

العدد الأول

01 مارس 2002

فهـرس

1- هذه السلسلة.

2- مدخل: مسألة المنهج. (من حفريات في الذاكرة إلى المذكرات السياسية : حاكمية الصدق في حفريات الذاكرة. مشكلة الفصل بين الذات والموضوع. الأستاذ في "حفريات الذاكرة". الاهتمام بمذكراتي السياسية. "القرب" يطرح مشكلة منهجية. الذاكرة الشخصية والذاكرة الوطنية. مسألة الرقابة الذاتية. الحقيقة السياسية والموقف الوطني. تحكيم الموقف الوطني في الموقف السياسي، أمثلة : اعتقال أعضاء من المكتب السياسي، بيان المؤتمر الوطني الثالث، مشروع حكومة تناوب بقيادة المرحوم عبد الرحيم).

3- "انتفاضة 25 يناير 1959" : ظـروف وآفـاق.

(الاتحاد المغربي للشباب ! من "العلم" إلى "التحرير" ! في قلب حركة 25 يناير. وعي "الانتفاضة" ! انقلاب ثلاثي. التقدمية والرجعية. حركة 25 يناير في نظر صانعيها: شهادة المهدي، شهادة اليوسفي، شهادة عبد ا إبراهيم، شهادة عبد الهادي بوطالب)

4- الاتحاد الوطني للقوات الشعبية : الـتأسيس، الأهداف، المهام

التأسيس والمؤسسون... الدوافع والأهداف : الميثاق. ما أشبه اليوم بالأمس: "الاتحاد" والمهام المطروحة. الواقع الحزبي في مغرب الاستقلال ومهام الاتحاد. الحقيقة كل الحقيقة للشعب. أهداف الشعب بين النظرية والممارسة)

5- خاتمة: هل كان الانفصال عن حزب الاستقلال ضروريا

1- هذه السلسلة ...

هذه سلسلة كتب صغيرة الحجم خفيفة المحمل ولكنها –في نظر صاحبها على الأقل- تضم نصوصا بالغة الأهمية، سواء بالنسبة لمساره السياسي والفكري أو بالنسبة لمضمونها المعرفي ودلالتها التاريخية، نصوصا ليست كلها بنت ساعتها، بل يرجع تاريخ كتابة معظمها إلى المدة الفاصلة بين 1959 و 2002. وإذن فهي تغطي أربعة وأربعين سنة من تاريخ تعامل كاتبها مع القلم. والمجال الذي تم فيه هذا "التعامل" خلال هذه المدة الطويلة بحساب الزمن الطبيعي، القصيرة بحساب الزمن النفسي الذي ينساب عبر ملفات الذاكرة، هو مجال السياسة والثقافة، أو الثقافة والسياسة، فهما متدخلان في تجربة صاحبها وبالتالي حاضران في فكره ووعيه!

هل يتعلق الأمر بالوفاء -بطريقة أخرى- بما كنت قد التزمت به في "حفريات الذاكرة" من مواصلة الكتابة، من مخزون الذاكرة وثنايا الوعي، في المجالين السياسي والثقافي، بعد أن غطت "الحفريات" المذكورة مسار الطفولة والشباب؟

لا، و نعم؟

لا، لأن هذه ليست مذكرات سياسية ولا مذكرات ثقافية بالمعنى الذي يمكن أن يدخل في سياق "حفريات الذاكرة" ويحسب على "السيرة الذاتية".

نعم، لأن النصوص التي ستدرج في هذه السلسلة ثلاثة أصناف: صنف ينتمي إلى المذكرات السياسية ويشكل القسم الأول منها، وصنف يعرض مواقف فكرية وثقافية، وصنف يقع على "ضفاف السيرة الذاتية" فهو مكمل لهما.

كثير من هذه النصوص سبق أن نشر إما في جرائد ومجلات مغربية بعضها لم تعد متداولة كجريدة "التحرير" مثلا، التي عاشت من ربيع 1959 إلى صيف 1963، وبعضها نشر في جرائد ومجلات تصدر بالمشرق وليس لها حضور يذكر في المغرب. بعضها مما قد يكون بعض القراء اطلعوا عليه ولم يطلع عليه آخرون، والكثير منها مر -كما تمر الجرائد والمجلات- مر السحاب فدخل في عالم النسيان.

هذا من حيث الشكل والنشر، أما من حيث المضمون وعلاقة هذه النصوص بفكر صاحبها فهي أصناف ثلاثة كذلك : صنف فكرتُ في موضوعه بصوت داخلي غير

مسموع فأخرجتْه الكتابة مقالا سياسيا أو بحثا أو دراسة في شؤون الثقافة والفكر. وصنف فكرت فيه بـ "صوت عال"، جوابا على أسئلة زملاء أو أصدقاء، من صحفيين وأساتذة وغيرهم، فهو ينتمي إلى جنس "الحوار"، وقد نشر في جرائد أو مجلات. والصنف الثالث تعاليق وشروح وذكريات كتبت حين إعداد هذه النصوص للطبع في هذه السلسة، فهي تنشر لأول مرة.

وهذه النصوص، بأصنافها شكلا ومضمونا، لا تقل أهمية –في نظر صاحبها- عما أصدر من كتب، أو سيصدر إن كتب له أن يواصل العمل فيما هو فيه! ذلك أنه فضلا عن كون بعض هذه النصوص هي بمثابة "**إضاءات**" لكثير من المسائل التي وردت في المؤلفات، الكبيرة منها والصغيرة، فإن منها ما هو بمثابة "تَقْدمات" لما قد يأتي سواء على شكل مذكرات سياسية أو ثقافية أو على صورة مؤلفات من النوع الذي صدر. أضف إلى ذلك نصوصا أخرى هي عبارة عن "**شهادات**" كتبها "أصحاب السؤال" في الحوارات التي أجريت معي، خصوصا منذ بداية الثمانينات إلى الآن، والتي تعكس بقوة وصراحة هموم الساحة الثقافية والسياسية خلال هذه الحقبة، كما تعكس في الوقت نفسه نوع الاستقبال الذي حظيت به مؤلفاتي عموما. إنها شهادات أعتز بها وإن كان بعضها يحرجني إحراجا بما فيه من إطراء وتقدير زائدين.

وأنا إذ أنشر هذه "الشهادات"، بما فيها من هذا الذي ذكرت، لا أفعل ذلك انتشاء، فلو كنت أنتشي بالمديح لتبخرت "الهموم" من وعي ودماغي ولدخلتُ في "خبر كان"، وانقطعت صلتي بـ "الابتداء". إنما أنشر هذا النوع من "الشهادات" لأن الأمانة العلمية تقتضي ذلك، فقد وردت كتقديمات للحوارات لتعبر عن رأي أصحابها، فليس من حقي إذن التصرف فيها، سواء كان مضمونها لي أو علي. هذا من جهة ومن جهة أخرى فهذه الشهادات هي مادة تاريخية لا بد من حفظها، وقد تكون خير معين للمؤرخ غدا على الاقتراب من الحقيقة التاريخية التي ينشدها[i].

***

ولسائل أن يسأل : ولماذا نشرهذه النصوص في سلسلة كتب صغيرة (تصدر مرة كل شهر ولعدة أشهر) بدل نشرها كلها في كتاب واحد؟

والحق أن النية كانت متجهة في أول الأمر هذا الاتجاه، أعني إصدارها في كتاب. غير أني لما أخذت استعرض النصوص المرشحة للنشر في هذا الإطار وجدتها تحتاج هي وما سأضيفه إليها من مقدمات ومداخل وتعليقات وشروح إلى كتاب من نحو 700 صفحة أو يزيد، من الحجم العادي الذي صدرت به سلسلة "نقد العقل العربي". وهذا حجم إن استسيغ في كتاب ككتاب "بنية العقل العربي" أو "العقل الأخلاقي العربي"، لاتصال الموضوع ولمقتضيات بنائه، فإنه لا يستساغ بالنسبة لنصوص وحوارات... لقد فكرت في توزيعها على أربعة أو خمسة كتب، وقد أفعل ذلك بالنسبة لطبعة المشرق. أما بالنسبة لطبعة المغرب فقد فضلت أخيرا هذه الصيغة الجديدة –صيغة كتاب الجيب- لسبب أساسي هو أنها من حيث السعر ستكون في المتناول، وهذه مسألة جوهرية، خصوصا وهي موجهة أساسا إلى الجيل الصاعد من الشباب الذي عبر غير ما مرة عن الحاجة إلى معرفة تفاصيل عن طبيعة الحياة السياسية التي عاشها المغرب منذ الاستقلال، والتي أسست وما زالت تؤسس الواقع السياسي الراهن. وأعتقد أن هذه السلسلة ستملأ بعض الفراغ في هذا المجال. كما أنها ستعين، من يريد من الجيل الصاعد، أن يوسع ويعمق فهمه واستيعابه لطبيعة التجربة السياسية التي خضتها، ولما ورد في مؤلفاتي الفكرية الثقافية من آراء وأطروحات...

***

بقي سؤال آخر أعتقد أن من حق القارئ علي أن أجيب عنه، وهو : لماذا نشر هذه المواد الآن، وليس قبله ولا بعده؟

والجواب كما يلي: لقد سبق لي أن وعدت القراء في "حفريات في الذاكرة" بكتابة مذكرات سياسية وأخرى ثقافية. وعندما أنهيت العمل في "العقل الأخلاقي العربي" وصدر، بدأت تحوم حولي فكرة الشروع في كتابة تلك المذكرات، وبدا لي أنه قد يكون من الأنسب البدء بـ "المذكرات السياسية" لحاجة "الوقت" إليها، فأخذت أفكر في طريقة كتابتها. وبما أن حضوري السياسي كان بالدرجة الأولى على مستوى "الفعل النظري" الذي مارست معظمه في صحافة الاتحاد منذ حركة "الانفصال" عن حزب الاستقلال سنة 1959 وصدور جريدة "التحرير" لسان هذه الحركة في السنة نفسها، فقد كان من الطبيعي أن أفكر في العودة إلى هذه الجريدة التي تشكل بالنسبة لي ذاكرة حية لا يطالها النسيان.

فعلا، بدأت أتصفح ما توافر عندي من مجلدات أعداد "التحرير" منذ صدروها في 2 أبريل 1959، فأخذت أعيش الأحداث من جديد كما كنا نعيشها في وقتها، فصار الماضي حاضرا، واحتل "الوعي القديم" مكانه في نفسي كوعي لـ "حاضر دائم". واكتشفت أن هذا "الحضور الدائم"، لهذا النمط من الوعي، قائم في نفسي يتحدى الزمن، ليس فقط فيما بقي من وضعيات الأمس في مغرب اليوم، بل أيضا اكتشفت هذا "الحضور الدائم" في النصوص التي كتبتها في "التحرير" منذ صدورها. وهي نصوص متنوعة، بعضها ركن دائم بتوقيع مستعار، وبعضها تحليل شخصي للأحداث وقعته باسمي، حتى لا ألزم به قيادة الاتحاد والمسؤولين على الجريدة (محمد البصري مديرا وعبد الرحمان اليوسفي رئيسا للتحرير)، إضافة إلى نصوص أخرى كثيرة لم أوقعها -على الرغم من أني قد أكون صاحب المبادرة فيها- لأنني كنت أعتبر نفسي فيها متحدثا باسم الحزب والجريدة، بوصفي سكرتير التحرير في هذه الأخيرة، وأيضا عضوا مسؤولا في هذه الهيئة أو تلك من هيئات الحزب.

لقد فوجئت بهذه النصوص جميعها، أعني باكتشافي "حضوري الدائم" فيها. فمن جهة لا أستطيع إلا أن أعترف أنها ما زالت تمثل وجهة نظري في "الأمس" وفيما هو حاضر منه في "اليوم"، ومن جهة أخرى لا أستطيع أن أتبين أية مسافة بينها وبين نصوصي اليوم، لا على صعيد الأسلوب ولا على صعيد عملية بناء النص، على الرغم من مرور أربعة وأربعين سنة على زمن تحريرها! ولا أكتم القارئ أنني انفعلت أيما انفعال لهذا الاكتشاف، حتى إنني تذكرت ما قالته لي جدتي لأبي ذات يوم وأنا طفل في سن المراهقة. كانت مستغرقة في سرد ذكرياتها على مسامعي، ذكريات وردت فيها أسماء "مولاي عبد العزيز" و"بوعمامة" و"بوحمارة" الخ، ثم توقفت فجأة عن الكلام من الذاكرة وقالت بصوت الوجدان : "آه كم أنا قديمة"!

ومع أنني لا أعاني من هاجس الشيخوخة ولا من الخوف من الموت، فإني قد شعرت بصوت ينبعث من داخلي، عندما كنت أقرأ النصوص الذي كتبتها منذ ما يقرب من نصف قرن، صوت يكرر، مع نوع من الانفعال غريب، قولة جدتي : "آه كم أنا قديم"!

يصدق هذا بالدرجة الأولى على نصوص الخمسينات والستينات. أما نصوص السبعينات فما فوق فهي على أية حال جزء من امتداد الحاضر إلى ماقبل، وهي قسمان: قسم فكرت فيه –كما سبق القول- بصوت غير مسموع وجعلتْ منه الكتابة صوتا مقروءا، وهذا الصنف لم أفاجأ به شكلا ولا مضمونا إلا قليلا، أما القسم الآخر وهو الذي كنت فكرت فيه بصوت عال ونقله غيري حكاية عني إلى حوار على صفحات الصحف والمجلات، ولم أجد وقتا لقراءته من قبل، فقد فاجأني فيه كوني قد سبق لي أن قلت أشياء وطرقت موضوعات، من وحي أسئلة الحوار، لا أتذكر أني قلتها بل ولا علم لي بها. إنها بالنسبة لي بمثابة كنز ثمين اكتشفت أنه لي ومن صنعي! كنز أرى فيه الآن أفكارا تصلح أن تكون موضوع كتابة جديدة تماما، فضلا عن كلام يشرح ويبسط كثيرا من الأفكار التي وردت في مؤلفاتي!

***

وبعد، فقد تعود القراء مني أن أشركهم معي في كل جديد أطمح إليه، سواء على الصعيد السياسي أو الثقافي، فليسمحوا لي اليوم إن أشركتهم معي فيما جعلني أحس أنني فعلا "قديم". ومع هذا "القدم" سأبقى معهم وسأقدم إليهم هذه النصوص بما سيحمل إليهم، بصورة أو بأخرى، أفكاري عن هموم الحاضر. وسيساعدني على ذلك أني لن أتقيد فيها فقط بالتسلسل الزمني الخاص بكتابتها، بل سأتقيد أيضا، وابتداء، بوحدة الموضوع. وهكذا سأبدأ بالنصوص التي تعكس وعيي السياسي وفهمي للأحداث التي شاركت فيها أو كنت شاهدا عليها مما يشكل القسم الأول من مذكراتي السياسية، وستليها نصوص أخرى تعكس وعيي الثقافي والإيديولوجي وتموجاته مع تموج الحياة العامة خلال العقود الخمسة الأخيرة من عمري الزمني.

أملي أن أكون دائما عند حسن ظن قرائي. وبا التوفيق.

محمد عابد الجابري

2- مدخل

مسألة المنهج : من حفريات في الذاكرة إلى المذكرات السياسية

1- حاكمية الصدق في حفريات الذاكرة

في "حفريات الذاكرة" كانت هناك ذاكرة وكان هناك من يقوم بالحفر فيها. كان "الحافر" يعي تماما طبيعة عمله. لقد شبه نفسه بالباحث المنقب عن الآثار : يبحث عما تبقى من قطع بنيان تلاشى معظمه، وما بقي منه غاص كثير من أجزائه في الرمال. كان على "صاحبنا" أن يجتهد في ضم القطع بعضها إلى بعض، متجاوزا كثيرا من الثغرات، محاولا استعادة هيكل البناء ككل. ومن خلال هذه الاستعادة كان يعطي للثغرات معنى ودلالة، ولكن دون أن يجزم بأن تلك الدلالات تسد، مائة في المائة، تلك الثغرات التي ضاعت قطعها الأصلية.

كان يعي تماما أنه يجوز له أن يخمن ويفترض، بل ويفسر ويؤول، شريطة إشعار القارئ بذلك. وفي المقابل لم يكن له أن يكذب، حتى ولو كان الأمر يتعلق بذلك النوع المسمى بـ "الكذب الأبيض". لقد كان يعي تماما أن قيمة هذا الجنس من الكتابة مرهونة بالكامل لدرجة الصدق الذي يلتزم به الكاتب. فالحفر في الذاكرة –وإن شئت قلت "السيرة الذاتية" على العموم- ليس "مقالا" من مقالات الرأي، ولا خطابا من خطب و"خطابات" المساجلة والحجاج، ولا دراسة تحليلية لحال من الأحوال الذاتية أو الموضوعية، ولا نصا إبداعيا ينسجه الخيال، ولا، ولا... إن السيرة الذاتية هي أولا وأخيرا شهادة. و**الشهادة** لا توزن بمعايير اليقين ولا بميزان النجاح والفشل، بل توزن بميزان واحد هو الصدق. وعندما يسلم المرء نفسه إلى حاكمية الصدق فليس له أن يتخيل ولا أن "يبدع" ولا أن "يتفنن". شيء واحد يغفر له هو أن يخطئ عن غير قصد.

2- مشكلة الفصل بين الذات والموضوع

هذا النوع من "الحفر في الذاكرة" يطرح مشكلة عويصة: مشكلة الفصل بين الذات والموضوع، وهما على مستوى الذاكرة شيء واحد. ليست الذاكرة إلا ما فيها من ذكريات، وليست الذكريات شيئا آخر غير نتاج عملية التذكر التي هي وظيفة الذاكرة! إن التذكر عبارة عن عملية استبطان الذات لنفسها، وفي هذا الصدد يقال عادة في نقد منهج الاستبطان في علم النفس إنه منهج غير علمي لأنه يفترض أن يطل المرء من النافذة ليرى نفسه يمشي في الشارع! هذا في حين أن الواحد منا لا يمكن أن يكون في النافذة وفي الشارع في وقت واحد. هذا يعني أن الذات لا يمكن أن تكون موضوعا لنفسها. وإذا

كان بعض فلاسفة القرون الوسطى المنتسبين للتقليد الأرسطي قد تحدثوا عن كائن "عاقل ومعقول" معا، أي ذات هي موضوع لنفسها، فهو عندهم "العقل الأول"، أي ا . هو عندهم "عقل وعاقل ومعقول"، لا يحتاج إلى موضوع يعقله، فا بالتعريف ليس في حاجة إلى شيء، هو "غني عن العالمين". وإذن فكونه **عاقلا** معناه أنه يعقل ذاته وأنه في الآن نفسه "معقول" لذاته. بعبارة أخرى هو ذات وموضوع، أو بالأحرى لا فصل فيه بين الذات والموضوع، بين العقل وما يعقل! أما نحن البشر فذوات تعقل موضوعات. والموضوع هو "موضوع"، لأنه وضع هناك، لأنه يقع خارج الذات.

قد يخفف من حدة هذا التعارض بين الموضوع والذات، عندما يتعلق الأمر بـ"مذكرات"، كون "الذاكرة" ليست هي كل الذات، وإنما هي "جيوب" في النفس –حسب تصور القدماء أو في الدماغ حسب التصور المعاصر- تضم أشياء تقع "هناك"، في زمان مضى، ولربما في مكان لم يعد هو الآخر كما كان! وإذا كان هذا صحيحا فمن الممكن أن نتصور أنه يمكن أن ينفصل "المتذكر" عن ذاكرته كما ينفصل المرء عن جسمه عندما ينظر في المرآة. ومع ذلك تبقى المشكلة قائمة من بعض الوجوه. فما يرتسم وراء المرآة هو شيء واحد: صورة الجسم وملامحه. أما النفس، وأعني "جيوب الذاكرة"، وأحكام العقل، والقيم التي تحكم الرؤية، وردود الفعل الخ، فلا تعطيها المرآة! وعلى كل حال فلم نسمع إلا عن شخص واحد، اسمه الحطيئة، انفصل عن وجهه في المرآة انفصالا جذريا. هذا إذا كان هذا الشخص قد وجد فعلا، وكان فعلا هو صاحب ذلك البيت المشهور –الذي يهجو فيه صاحبه وجهه في المرآة.

3- **الأستاذ في "حفريات الذاكرة"**

من أجل تلافي هذه الشكوك والصعوبات التي تطرح نفسها بصدد علاقة الذات بالموضوع، قررت أن أستسلم لحاكمية الصدق منذ الشروع في كتابة "حفريات في الذاكرة"، فتكلمت من موقعي كما كان، حين كنت أكتب: أستاذا جامعيا مارس التدريس والكتابة التحليلية، ولـه إلمام بكثير من المعارف المعاصرة بما في ذلك تلك التي تنتمي إلى التحليل النفسي؛ هذا فضلا عن انخراطه الكلي –تقريبا- في الذاكرة الجماعية، العائلية والوطنية الخ. بكلمة واحدة كنت أتكلم كذات تعي، ليس فقط انفصالها عن موضوعها، بل أيضا تعاليها عليه وأستاذيتها له. ولذلك لم أنسب ما كتبت إلى ذلك الجنس من الكتابة الذي

تواضع الناس على تسميته بـ "السيرة الذاتية"، بل تركت كامل الحرية لمن أراد أن يصنفه داخل هذا الجنس أو خارجه! أما بالنسبة لي فالاسم الذي أطلقته عليه (حفريات في الذاكرة)، يكفيني ويرضيني.

ومع ذلك فلم يكن مما يفي بمبدأ الصدق وفاء كاملا أن أدعي التجرد والحياد في كل موقف، أو اصطنعه اصطناعا فأقمع ما هو بشري فـي كإنسان، بل بالعكس كنت أطلب "الصدق" في كثير من الأحيان من تقمص هذا الموقف أو ذاك، تقمصا يعيد إليه بطانته الوجدانية ويحييه من جديد، تقريبا كما عشتُه أول مرة؛ بل ربما استعدته بوجدانية أعمق، مما سمح لي في بعض الأوقات أو فرض علي –لست أدري- أن أعيش بعديا، وبصورة تلقائية، حالة الانفعال المترتبة عن بعض المواقف بأقوى مما كانت تستطيع نفس الطفل "المحكي عنه" أن تفعل!

وفي نظري، فهذا "الانفعال البعدي" ليس مما يطعن في مسألة الموضوعية في هذا المقام. إنها تجربة يعيشها الباحث والمفكر والشاعر الخ. إنه من ذلك النوع الذي عبر عنه أرخميدس بصيحته المعروفة "أوريكا" (=وجدتها)! ومعلوم أنه ما من طالب هيأ رسالة جامعية حول شخص ما (فيلسوف، أديب الخ) إلا وتقوم بينه وبين ذلك الشخص صداقة حميمة حتى ولو كانت تفصل بينهما قرون! وحينما كنت ألاحظ أن هذا "الحب للموضوع" لا ينعكس في رسالة من الرسائل التي قدر لي أن أشرف عليها كنت أتساءل بصورة تلقائية: هل فهم هذا الطالب ما يفعل وما يقول؟

لقد سبق لي أن عبرت عن هذا النوع من العلاقة الحميمية بين الباحث وموضوع بحثه بـ "التذاوت"، وهي قمة لحظة الاتصال بالموضوع التي يلي لحظة الانفصال عنه (انظر نحن والتراث).

على أن هذا النوع من "التذاوت" intersubjectivité مع الموضوع إنما يكون ممكنا حينما يكون الموضوع من طبيعته أن لا يتكلم –على الأقل لا يتكلم بلسانه كما الإنسان يتكلم في الأحوال العادية، وقد يتكلم بعينيه كما هو شأن المحبين- أو حينما لا يعود قادرا على استئناف الكلام، كما هو حال من دخلوا التاريخ وأصبحوا جزءا من التراث. وبالنسبة لي، وفي "حفريات في الذاكرة" بالتخصيص، كان هذا النوع من "التذاوت" تجربة ممكنة لأني نصبت نفسي، كما قلت، أستاذا يتحدث عن طفل، وعلى

لسانه، قبل أن يتعلم هذا الطفل الكلام، قبل أن تكون له ذاكرة، أقصد قبل أن يتقوى فيه الوعي بالوعي إلى الدرجة التي يغدو معها قادرا على نقل هذا الوعي بالوعي إلى اللغة، إلى كلام! لقد استمر كلام الأستاذ عن الطفل وباسمه، كذات له ثانية، إلى المرحلة التي لم يعد فيها من الممكن النيابة عنه، اللحظة التي أصبح فيها "راشدا"، وفي مجال الكلام بالذات. حينذاك "أدرك شهرزاد الصباح فسكتت عن الكلام المباح"، وكان الوعد بكلام آخر، في جلسة سمر أخرى!

4- الاهتمام بمذكراتي السياسية

فعلا وعدت القراء أن أكتب عن **ما-بعد** مرحلة الشباب. وبما أنه قد قدر لي أن أعيش، منذ بداية هذا "الما-بعد" في مجالين أو قل عالمين، السياسة والثقافة، وبصورة متوازية وإلى الآن تقريبا، فقد "تسرعت" –ربما- في الإعلان عن عزمي على أن أقوم بـ "حفريات" أخرى، في هذين المجالين: مذكرات سياسية وأخرى ثقافية. أقول تسرعت، لا لأني ندمت، بل لأن الأصدقاء والقراء على العموم يتصلون ويلحون ويسألون : "متى ستظهر المذكرات السياسية"؟ وهذا كما لا يخفى نوع من الضغط مستحب!

هناك أكثر من افتراض يمكن أن أدلي به كمحاولة لتفسير هذا الاهتمام بما سيكون "مذكراتي السياسية". هناك من جهة الظرف التاريخي الذي ستحكي عنه. لقد توقف الكلام في "حفريات في الذاكرة" مع أواسط الخمسينات. وغني عن البيان القول إن مرحلة ما بعد الخمسينات هي من أدق المراحل في تاريخ المغرب والعالم العربي والإسلامي عموما: مرحلة الاستقلال وبنائه، والممارسة السياسية بهذه الصورة أو تلك من طرف قطاع أوسع من الشباب، ومرحلة "الثورة" وشعاراتها الخ. إنها بكيفية عامة المرحلة التي كانت وما زالت تشكل "عصر السياسة والإيديولوجيا" في التاريخ العربي والإسلامي المعاصر، من أقصى الشرق إلى أقصى الغرب!

في هذه المرحلة التي لم يكتب عنها إلا القليل القاصر برزت أسئلة لم تجد الجواب بعد! وقدمت أجوبة لأسئلة لم تطرح أصلا، ربما لأن طرح السؤال كان أخطر وأصعب من تقديم الجواب! ومعظم شباب اليوم أجيال ولدت في زمن الاستقلال خلال الأربعين سنة الأخيرة: بعضهم يرى ما يجري ولكن لا يعرف لكثير مما يرى بداية ولا مسارا؟

وبعضهم، بل قُل كلهم، يتحمل نتائج "سياسيات" وتدابير لا يعرف كيف اتخذت ولا لأي شيء سلكت!

في المغرب على الخصوص يتوقع الشباب مني –وهذا مجرد تخمين- أن يقرءوا في "مذكراتي السياسية" شرحا لكثير من غوامض الحياة السياسية والحزبية التي شهدتها الخمسون سنة الماضية والتي مازالت تفعل فعلها في حاضرهم! وسيكون من بين القراء، بدون شك، من ينتظرون أن يمتحنوا صدقي وإخلاصي للحقيقة فيما سأكتب! ومن حقهم ذاك.

5- **"القرب" يطرح مشكلة منهجية**

جميع هذه الافتراضات، مشروعة ومبررة، وغيرها كثير. وأنا أفهمها وأتفهمها لأني أعلم أن القراء، إذا كانوا قد قبلوا مني عبارة "**من بعيدا!"،** التي وضعتها تحت عنوان "حفريات في الذاكرة"، فهم لن يقبلوها مني فيما قد يكون "مذكراتي السياسية"، بل لعلهم يتوقعون عكسها : "**من قريب!".**

والحق أن "القرب" وليس "البعد" هو الذي جعلني أطرح مشكلة الاتصال والانفصال، والذات والموضوع، في مستهل هذا المدخل. إن المسألة المنهجية التي تواجهني هنا هي كيفية التخلص من مفعول هذا "القرب". لقد تحدثت في "حفريات في الذاكرة" عن "**صاحبنا**"، موظفا ضمير الغائب، وما أدراك ما ضمير الغائب! فهل سأواصل توظيفه واستمر في الحديث عن "صاحبنا"، ذاك؟

أشعر أن طبيعة التجربة السياسية التي خضتها، أو بالأحرى التي كنت **شاهدا** عليها، لا تسمح لي بذلك وإلا فسيكون علي أن أحول "المذكرات" إلى قصة أو رواية، وفي هذه الحالة سأصطنع الابتعاد عن "القرب" اصطناعا –قد تكون فيه متعة أدبية إذا وفقت إلى إتقان الحرفة- ولكن ذلك سيكون على حساب ما يطلبه القراء وينتظرونه مني، أعني "الكشف عن الحقيقة"**. والحق أني أشعر أن ما هو مطلوب مني ليس هو "الكذب الأدبي" بل "الصدق السياسي"!**

ولكن هل يمكن ادعاء "الصدق السياسي" أصلا؟ وإذا كان ذلك غير ممكن –إلا بقدر كبير من النسبية- في الفاعل السياسي حين ممارسته الفعل، فهل يمكن القول بإمكانيته الكاملة أو شبه الكاملة بالنسبة لمن يتذكر أو يتأمل فعله السياسي؟

لو كان ذلك ممكنا لكانت مهمة المؤرخ يكفي فيها ذكر الروايات.هذا في حين أن مشكلة المؤرخ هي أنه يتعامل مع روايات خالية في الأعم الأغلب من "الصدق السياسي"، أو أن عليه أن يفترض فيها أنها مبدئيا كذلك! وإذا كان هناك من درس تاريخي تعلمته من تجربتي السياسية فهو ما عبرت عنه مرارا لطلبتي في موضوع "الحقيقة التاريخية". لقد قلت لهم مرارا إني أرثي لحال المؤرخ! هو يطلب الحقيقة التاريخية من "الوثائق"! لكن لنتخيل أن مؤرخا سيحاول، بعد خمسين سنة أو أكثر، التأريخ لحالنا اليوم من خلال الوثائق التي سيحصل عليها، وهي كثيرة : وثائق رسمية، صحف، منشورات حزبية، شهادات أشخاص الخ، فهل سيصل إلى "حقيقة ما جرى ويجري"! إنه مهما اجتهد وانتقد وغربل وصفى فالغالب أن تحليلاته قد لا تختلف كثيرا عن "شهادات" الأشخاص الذين شاهدوا حادثة سير مثلا! كل منهم يحكي بـ"صدق" ما شاهد، ولكن شهاداتهم "الصادقة" تختلف فيما بينها إلى الدرجة التي لا يملك المرء معها إلا أن يتساءل : هل الصدق واحد أو متعدد؟ أما إذا كانوا يشاهدون تمثيلية أساسها وقائع وهمية فإن شهاداتهم لن تختلف كثيرا عن تدخلات أولئك "المحللين" الذي يجلسون على طاولة مستديرة، أمام كاميرا التليفزيون أو ميكروفون الإذاعة، مساء يوم إجراء الانتخابات، من نوع تلك التي ألفناها في المغرب، يتلقون "أولا بأول" نتائج التصويت من "الداخلية"، ومن ثمة يخوضون في مناقشات وتحليلات الهدف منها استخلاص النتائج من الأرقام التي تقدم لهم لفائدة هذا المرشح أو ذاك، هذا الحزب أو ذاك! إنهم يحللون أرقاما... نعم! ولكن المشكل ليس مشكل مدى مصادفتهم الصواب في تحليلاتهم وتوقعاتهم، بل المشكل مشكل صحة تلك الأرقام!

ومن حسن حظ الحقيقة التاريخية أن المؤرخ لا يهتم كثيرا بهذا النوع من "المداخلات والمخارجات" فهو يحكم حاسته النقدية في كل شيء. إن المؤرخ يميز بين "الأحداث التاريخية" وبين الأفعال والأقوال اللاتاريخية. هو يطلب الحقيقة التاريخية فيما هو عام وعلى درجة كبيرة من الاستقلال عن الأشخاص، فاعلين كانوا أو رواة. والصدق التاريخي عنده يوزن ليس فقط بما يتحلى به الراوي أو الوثيقة من الصدق، بل أيضا –وربما كان هذا هو المهم عنده- بدرجة انسجام ما يحكى عن الحدث مع ما قبله وما بعده. إن "الحدث التاريخي" هو –بالنسبة للمؤرخ- ما يجد مكانه في "التاريخ" الذي يبنيه هو. ومن هنا أهمية التمييز بين "التاريخ

الواقعي"، أي مجموعة الأحداث التاريخية التي حدثت في الزمان والمكان وتشكل الصيرورة التاريخية الفعلية، وبين "التاريخ المعرفي" أي مجموعة الأحداث التي يشيد بها المؤرخ تصوره للصيرورة التاريخية. والمشكلة هنا، كما في الحقول العلمية الأخرى، هي تلك التي تصاغ كما يلي: ما مدى مطابقة المعرفي للموجود؟

هذه مشكلة عامة، وليس من مشاغلي هنا مناقشتها. فأنا أعي تماما أنني لست مؤرخا بالمعنى المشار إليه، أعني المعنى العلمي. وأعي كذلك أني لست كاتب "قصص تاريخي" من النوع الذي يسميه الفرنسيون La petite histoire أي الحكايات التي تتعلق بتصرفات الأشخاص أو بحوادث اجتماعية معينة والتي يركز فيها على الجزئيات من تصرفات الفاعلين، مما يدخل في إطار الأمور "الشخصية" الحميمية! وأعي أيضا أنني لست ممن يحال "الأرقام" التي يعرف المحال سلفا أنها مزيفة.

6- الذاكرة الشخصية والذاكرة الوطنية

من حسن حظي إذن أنني هنا لست لا من هذا النوع ولا من ذاك: إن موضوعي ليس تمثيلية ولا أرقاما مزيفة ولا سير أشخاص. موضوعي عبارة عن تجربة خضتها بصدق. وأعني بالصدق هنا أنني كنت –ولازلت- مخلصا للأهداف التي كانت من أجلها تلك التجربة. ذلك لأنه سواء تعلق الأمر بما قمت به من أعمال أو بما كتبت من نصوص أو أبديت من آراء، داخل هذه التجربة ومن أجلها، فإنه لم يحدث قط أن صدر مني، فعلا أو كتابة، إلا ما كنت أعتقد في صوابه أو في كونه يخدم الأهداف النبيلة التي كانت تنشد إليها تلك التجربة السياسية. هنا يمكن أن أدعي الصدق مائة في المائة. قد أكون أخطأت –وإلى الآن أعتقد أنني لم أخطئ قط بمعنى أن ما قمت به شخصيا هو ما كان يجب علي أن أقوم به- ولكن الخطأ إن كان قد حصل فهو لم يكن يقع خارج التجربة بل كان جزءا منها، وبالتالي كان يستجيب لمعيار الصدق والصواب حين وقوعه.

على أنه إذا كان لي أن أدعي الصدق –أو قل هذا النوع من الصدق- فيما سأثبته هنا فهل يمكنني أن أدعي أنني سأتغلب على النسيان من جهة وعلى "الرقابة الذاتية" من جهة أخرى؟

أما النسيان فأحسب أني سأتغلب عليه –إلى حد كبير- لأن مرجعيتي لن تكون ذاكرتي الشخصية وحدها بل سأعتمد أيضا على ذاكرة التجربة التي سأتحدث عنها وهي

ذاكرة حية، قوامها نصوص مكتوبة (مقالات، بيانات تصريحات الخ)، وكثير منها كتبته بقلمي، لا بل بعقلي ووجداني وأعصابي. هذا يعني أن قراءتي لها لن تكون كقراءة المؤرخ الذي يضطر إلى التأويل والتفسير والربط بين الأشياء الخ، بناء على النظرة العامة التي توجهه وتحكم رؤيته وفهمه، وهي تقع خارج التاريخ الواقعي لأنها تريد أن تصنع التاريخ المعرفي، وهما "تاريخان" يندر، إن لم يكن يستحيل، أن يتطابق الواحد منهما مع الآخر تطابقا يرفع الشك تماما عن "الحقيقة التاريخية"! إن قراءتي لنصوص التجربة التي سأتحدث عنها ستكون قراءة تتميز بـ"القرب" منها، قربا لا يتأتى لغير كاتبها المنخرط في التجربة التي تتحدث عنها. فأنا عندما سأقرأ اليوم افتتاحية أو تعليقا أو خبرا نشرته جريدة "التحرير" قبل اثنين وأربعين عاما مثلا (سنة 1959) فسأقرأ فيه ليس فقط ما تفيده الكلمات، بل سأقرأ فيه مناسبته ومضمونه الظاهر والخفي، وأيضا المخاطب فيه المسكوت عنه الخ. بكلمة واحدة سأقرأه بكامل المعطيات التي أطرته ساعة كتابته. وبما أنني ساهمت بصورة واسعة في كتابة مثل هذه النصوص، أو على الأقل مناقشة مضمونها قبل تحريرها بقلمي أو قلم زميل من زملائي، فإني لن أحتاج هنا إلى البحث في "ما بين السطور"، فذاكرتي تحتفظ به كما هو في أصله، أو على الأقل تستعيده أثناء قراءتي الآن لتلك النصوص. لن أحتاج هنا إلى التأويل لأن الإنسان يؤول "ظاهرا" لا يعرف "باطنه"، أما إذا كان يعرف الباطن والظاهر معا فالتأويل يصبح لديه غير ذي موضوع.

ذلك ما يجعلني أدعي "الصدق" في ما سأنقله أو أشرحه. والمقصود بالصدق هنا هو مطابقة ما أقوله اليوم لما قلته بالأمس. وإذا نجحت في ذلك فإن دائرة النسيان ستضيق إلى أقصى حد. وكلما ضاقت دائرة النسيان في هذا المجال تقلص دور تدخل الذات في صنع التاريخ كمعرفة. إن التاريخ كواقع والتاريخ كمعرفة يكونان حينئذ أقرب إلى المطابقة، الشيء الذي يعني أن شهادة الشاهد صادقة. إن هذا لا يعني قط أن هذه الشهادة هي وحدها التاريخ كما كان، ولكنها ستكون أكثر مصداقية من شهادات أخرى لا يتوفر لها مثل هذا "القرب". وغني عن البيان القول إنه كلما تعددت الشهادات التي من هذا النوع صار الاقتراب من الحقيقة أكبر وأقوى.

نعم، أنا لم أعش جميع الأحداث والمراحل التي سأتحدث عنها بمثل هذا "القرب" الذي عشت به الأحداث التي تلت انخراطي في الحياة السياسية كشاهد وفاعل سنة 1959. ثم إنني لم أعش جميع الأحداث التي عرفتها مرحلة بل مراحل ما قبل 1959. ومع ذلك فهذا لا يقلقني. ذلك أني لن أتحدث هنا إلا عن ما عشته وعرفته بصورة مباشرة منذ سنة 1959، أو بصورة غير مباشرة قبل هذا التاريخ. إن هذا يعني أنني سأستند إلى تجربتي (ذاكرتي) الشخصية فيما يتعلق بما بعد 1959 وإلى الذاكرة الوطنية فيما يتعلق بما قبل هذا التاريخ. ولا بد من التنبيه هنا إلى أن الذاكرة الوطنية التي سأستند إليها فيما يتعلق بما قبل 1959 هي أيضا، بمعنى ما من المعاني، جزء لا يتجزأ من ذاكرتي الشخصية. ذلك لأن الفهم الذي تكون لدي عن ما قبل سنة 1959 لم أحصل عليه مرة واحدة من هذا المصدر أو ذاك، بل حصلت عليه بشكل تراكمي طيلة تجربتي السياسية وإلى اليوم. لقد عرفت تاريخ الحركة الوطنية في المغرب ليس فقط من خلال "نشرة الحزب"، حزب الاستقلال، وكتابات علال الفاسي وغيره، بل عرفته أيضا من خلال تجربتي "السياسية" ابتداء من 1952، حينما كنت من شباب هذا الحزب أعيش داخل الأحداث وبالتالي أراها بالمنظار الوطني. وعرفت تاريخ الحركة الوطنية كذلك من خلال نتائجها، فجميع ما جرى منذ 1959 ويجري إلى الآن، هو نتيجة أو ثمار لما غرس من قبل. ويمتد هذا الـ "قبل" إلى مثل هذا الوقت من القرن الماضي، القرن العشرين. إن ما نعيشه اليوم مما هو سيئ أو جيد في حياتنا الوطنية لا يفهم –على الأقل في نظري- إلا بالنظر إليه ضمن سلسلة من الأحداث تغطي الآن قرنا بكامله : مائة من السنين.

لقد عشت إذن مائة سنة على صعيد الذاكرة الوطنية. عشتها كمتلق ثم كممارس ثم كفاعل، وعشتها أيضا كباحث وكاتب ومتذكر. وإذن فمشكلة النسيان في هذا المجال – مجال الذاكرة الشخصية الملتحمة بالذاكرة الجماعية الوطنية- غير مطروحة بالشكل الذي يكون له تأثير ملموس على تذكر الأحداث وسياقها.

هل نجحنا في استبعاد "النسيان" بوصفه عاملا قد ينال من حاكمية الصدق في هذه المذكرات؟ أعتقد ذلك. وإذن فلننتقل إلى مسألة الرقابة الذاتية.

7- مسألة الرقابة الذاتية

تطرح "حاكمية الصدق" مشكل "الرقابة الذاتية"، خصوصا عندما يتعلق الأمر بالأشخاص، الأحياء منهم والأموات؟ لقد شكك بعض النقاد من الفلاسفة في مصداقية المعرفة التاريخية بدعوى أن الحدث التاريخي هو فعل إنساني، وبالتالي فنحن لا نستطيع أن نكتسب معرفة حقيقية به إلا إذا عرفنا مواقف الفاعلين لذلك الحدث : دوافعهم ونواياهم (كولنجوود)! هذا المطلب معقول –كمطلب- عندما تكون إمكانية تحققه من قبيل المستحيل، أي عندما يتعلق الأمر بأشخاص ماتوا ولا نعرف عنهم إلا ما قالوه عن أنفسهم أو قيل عنهم، ضدهم أو بالنيابة عنهم، مثل هارون الرشيد أو نابليون مثلا! أما عندما يتعلق الأمر بأشخاص عشتَ بجوارهم وشاركتَهم في التجربة وعرفت نقط ضعفهم ونقط قوتهم والحزازات الخفية التي تحرك نفوس بعضهم والأهداف الدفينة والطموحات الشخصية التي حركتهم نحو هذا العمل أو ذاك، عندما يتعلق الأمر بأشخاص تعرف عنهم بعض هذه الدوافع، أو يخيل إليك أنك تعرفها فيهم، فالأمر يختلف: ذلك أنه إذا كان من حق الفلسفة النقدية أن تطعن في المعرفة التاريخية، لكون المؤرخ يجهل دوافع الأشخاص ونواياهم الخ، فإن من حق المؤرخ أن يرد قائلا: كلا، **إن المعرفة بدوافع الفاعلين السياسيين ونواياهم،** وليس الجهل بها، **هي التي تشكل عائقا أمام بناء الحقيقة التاريخية!** ذلك، لأن جهل المؤرخ بالأشخاص وبـ"دوافعهم ونواياهم" يمنحه حرية الاجتهاد في التفسير والفهم والتأويل، يجعله يتوخى الموضوعية فيطلب للتصرفات والأحداث أسبابا ودوافع "خارج الذات" التي قامت بها، وهذا ما يجعل عمله كمؤرخ أمرا ممكنا. أما "**العارف**" بهذا الذي يجهله المؤرخ فهو لا يملك أن يجتهد ولا أن يؤول. كل ما في إمكانه هو أن "يصرح" أو لا يصرح! فإذا صرح فسيبدو وكأنه يتخذ موقف الخصم أو المناصر –لا فرق، وفي هذه الحالة لا يضمن أن تكون شهادته بمنآى عن الطعن! أما إذا لم يصرح فهو أول من يطعن بينه وبين نفسه – في شهادته. ولاشك أن الذين يعلمون أو يتخيلون أنه "يعرف" سيحكمون عليه بكونه كان مقصرا أو ... أو...

ولكن هل الإنسان يعيش وحده؟ ألا يترتب عن الصدق أحيانا إضرار بالآخرين : مس بمصداقيتهم أو كرامتهم أو... أو... ؟ أليس من الضروري أن يراعي كاتب

المذكرات السياسية مبدأ "ممارسة السياسة بأخلاق"، باعتبار أن هذا النوع من الكتابة لا يمكن أن يخلو هو نفسه من "ممارسة السياسة"؟

كيف الخروج إذن من هذا المأزق؟

أعتقد أن الذي سيفصل في هذه المسألة هو تحديد الغاية من هذه المذكرات. إن الغاية منها ليست تصفية حساب مع أحد. فليس لي من الحسابات مع رفاق الأمس واليوم ما يقتضي مثل هذه التصفية، التي يمكن وصفها بـ "القاتلة". لقد حركني إلى كتابة هذه المذكرات، عندما أعلنت عن النية في كتابتها قبل بضع سنين، الرغبة في المساهمة في كتابة تاريخ العمل الوطني والنضال التحرري الديمقراطي في هذا الوطن، خصوصا عندما لاحظت حاجة الجيل الصاعد إلى معرفة تفاصيل عن المسار التاريخي الحديث الذي خرج من جوفه الحاضر الذي يعيشونه والذي سيبقى يؤثر في مستقبلهم لفترة غير قصيرة من الزمن. ولقد كان من الجائز أن أرجئ تنفيذ مشروع هذه المذكرات شهورا أو سنوات أخرى لولا شعوري بأن الواجب يفرض كتابتها الآن: لقد كثرت الكتابات التي تنشر في الصحف على شكل ذكريات أو حوارات حول تجارب بعض المناضلين، في السجون والمعتقلات وفي العمل السياسي أيضا. وهذه ظاهرة صحية بالغة الأهمية. وإذا كانت التجربة الشخصية ملك لصاحبها لا يجوز "الاختلاف" معه فيها، فإن ما يرد عند حكايتها من استطرادات تتعلق بالمسار العام للجماعة أو للمجتمع والدولة ككل، تعكس ليس التجربة الشخصية ذاتها بل ما لصاحبها من "المعرفة" بهذا الجانب أو ذاك من التجربة العامة. هنا بطبيعة الحال يكون الاختلاف. وقد وجدت نفسي أختلف فعلا مع بعض ما قرأت لكونه لا يمثل "الحقيقة" من وجهة نظري وزاوية معرفتي. من أجل ذلك رأيت أنه قد يكون من المناسب الإدلاء بوجهة نظري التي قد تكون مخالفة لبعض وجهات النظر أو أجزاء منها دون أن أدعي أن ما عندي هو الحقيقة الخالصة الصافية. كل أملي هو أن أساهم في خدمة الحقيقة.

ولكن ما هي "الحقيقة" في هذا المجال؟

أعتقد أنه مهما فعلنا فلن نبلغ حقيقة ما فعلنا أو ما حدث! من أجل ذلك فأنا أقنع هنا بالقول: إن الحقيقة في هذا المجال –من وجهة نظري- هي ما ينفع في اكتساب رؤية صحية سليمة للشأن المستقبلي. وإذن، فكل ما يتبين لي في ماضينا الحزبي والوطني أن

من شأنه أن يساعد على مثل هذه الرؤية، فهو "الحقيقة" التي يجب الصدع بها. أما ما لا أتبين فيه الآن على الأقل مثل هذه الوظيفة فإن السكوت عنه –سكوتا إراديا أو لا إراديا- سيفرض نفسه. وسيكون حالي حال من ينشد:

فكان ما كان مما لست أذكره * فظن خيرا ولا تسأل عن الخبر.

موقف براغماتي نفعي! ليكن، ولكنه **موقف وطني**، قبل كل شيء.

قد يعترض معترض ويقول: لماذا الالتجاء إلى "الوطنية" في قضية تتعلق بـ "الحقيقة"؟

سؤال لن أبحث له عن جواب نظري، سياسي أو فلسفي. إن جوابه يقع عندي في أعماق التجربة ذاتها، أقصد تجربتي السياسية، لا بل يقع فيما يؤسس تاريخيا وذاتيا هذه التجربة في نفسي وفي نفوس أبناء جيلي الذين قدر لهم أن يكونوا في صفوف الحركة الوطنية أيام الحماية الفرنسية. ومع أني لم أكن أميز بوضوح بين الوطنية والسياسة، في أوائل مرحلة الشباب، مرحلة العمل الوطني العفوي،سواء في إطار الحياة اليومية مع الأسرة أو في المدرسة مع من هم في مثل سني من الأطفال والمراهقين، فإن المصادفة التاريخية قد قرنت بين بلوغي سن الرشد (18 سنة) وبين الأزمة السياسية والوطنية التي انتهت بعزل محمد الخامس ونفيه إلى مدغشقر، عام 1953. إنه في خضم تلك الأزمة ومن خلال معطياتها ترسخ في ذهني ووجداني الميل إلى التمييز بين "السياسة" و"الوطنية. والقصة كانت كما يلي:

8- الحقيقة السياسية والموقف الوطني

كنت سنة 1953 في الدار البيضاء تلميذا في الثانية إعدادي. وكان الوقت وقت عطلة صيف. وكنت كجميع المغاربة، صغارا وكبارا، أتتبع الأزمة السياسية التي كان المغرب يعيشها في ذلك الوقت، وكانت قد بلغت أوجها في شهر غشت عندما تبين للجميع أن سلطات الحماية الفرنسية عازمة على خلع محمد الخامس، الملك الوطني، وتنصيب آخر مكانه يكون تابعا لها مقطوع الصلة بالحركة الوطنية. كانت القضية قضية كل مغربي، أو على الأقل كل مغربي وطني.

ليس هاهنا مكان الحديث عن الحالة النفسية التي كنا نعيشها، نحن تلامذة المدارس الوطنية، في ذلك الوقت. لذلك سأختصر وأقول: كنت جالسا ذات مساء مع أفراد من

عائلتي في "بيت الجلوس" نستمع في الثامنة مساء إلى إذاعة لندن. وأذكر أن المذيع استهل نشرة الأخبار بتصريح لوزير خارجية فرنسا آنذاك، "جورج بيدو"، أكد فيه بعبارات لا تقبل الشك ولا التأويل أن فرنسا "لا تنوي عزل محمد الخامس". لا أستطيع أن أصف الآن كم كان شعوري بالارتياح والفرح والاعتزاز عظيما يفوق الحد. إنها إذاعة لندن، التي تعودنا منها كثيرا من الحياد لفائدة القضية المغربية، هي التي تنقل ذلك التصريح الواضح عن وزير خارجية فرنسا، الذي يرجع إليه الاختصاص بقضية المغرب! لم يداخلني الشك مطلقا، في أن محمد الخامس لن يعزل بل سيبقى ملكا للمغرب، كما كان!

لكن لم يمر سوى يومين حتى عزل محمد الخامس ونفي. وكان جورج بيدو نفسه هو الذي "فعلها".

لقد ترسخ في ذهني منذ ذلك الوقت أن التباين بين الأقوال والأفعال لدى المسئولين السياسيين قد يتسع إلى درجة الكذب. ومع ذلك فإن هذا الكذب السياسي الصراح لم يزعزع في نفسي الثقة بالسياسة جملة وتفصيلا، وذلك لسبب بسيط وأساسي، هو أن "**السياسة**" كما كانت حاضرة في مجال المفكر فيه عندي ولدى أبناء جيلي من الشباب الوطني كانت تعني ابتداء : **العمل الوطني**. كان الاشتغال بالسياسية، من منظور أفق تفكيرنا، معناه الانخراط في صفوف الحركة الوطنية، الشيء الذي يعني النضال ضد المستعمر. وبهذا المعنى كانت سلطات الحماية الفرنسية بالمغرب توظف لفظ "السياسية" عندما تعتقل الناس وتحاكمهم أو تنفيهم عن بلدتهم أو مدينتهم! لقد كانت التهمة في الغالب هي "الاشتغال بالسياسة"، وهي عبارة مكافئة لعبارة : الانخراط في العمل الوطني ضد الحماية الفرنسية.

أستطيع أن أدعي بصدق أن هذا المعنى، الذي يجعل "الاشتغال بالسياسة" مرادفا للعمل الوطني، هو الذي بقي يحكم سلوكي السياسي إلى اليوم. لقد حدث هذا الامتزاج بين السياسة والوطنية في نفسي منذ طفولتي الأولى، منذ أن نقلني والدي من "ليكول" (المدرسة الفرنسية) إلى المدرسة الوطنية الحرة، مدرسة النهضة المحمدية بفجيج مسقط رأسي، تلميذا في الثامنة من عمري. كان الالتحاق بهذه المدرسة، تلميذا أو مدرسا، يعني بصورة آلية الانخراط في حزب الاستقلال. ولم يكن معنى "الحزب" واضحا في أذهاننا، بل كان هو والعمل الوطني شيئا واحدا. فالشخص كان يوصف بأنه "حزبي"، لا بمعنى أنه

متحزب لجماعة وطنية ضد أخرى، بل بمعنى أنه منخرط في العمل الوطني من أجل الاستقلال. لقد خلف هذا الانتقال من "الليكول" إلى المدرسة في نفسي أثرا عميقا، وغدا يتحكم بصورة تلقائية عفوية في توجيه نظرتي إلى الأمور. لقد بدأت أشعر بهذا الأثر في وقت مبكر، فرضيت به وأقررته –أو هو فرض نفسه علي- لا فرق- كاختيار لا أحيد عنه.

لقد وعيت في وقت مبكر، الأبعاد العميقة لهذا التحول. لقد كنا في "الليكول" ندرس –الفرنسية طبعا- في كتاب للقراءة أو "التلاوة" (ليكتور) يحمل عنوان "لو ليوني" نسبة إلى مدينة ليون بفرنسا، -وأنا لا أذكر بالضبط هل كان هذا هو اسم الكتاب أم أنه اسم مؤلفه. كانت نصوص هذا الكتاب تدور كلها حول فرنسا وثقافتها وتاريخها. ولا زلت أتذكر بوضوح أن من بين هذه النصوص واحدا كان بعنوان: "أجدادنا الغاليوين"، ويتحدث عن "وطننا بلاد الغال"، والمقصود فرنسا الحالية، ونصا آخر كنا نحفظه عن ظهر قلب، ولم أعد أذكر هل كان نثرا أم شعرا، كان كله إشادة وافتخار بأمجاد فرنسا (كان ذلك في أوائل الأربعينات من القرن العشرين فكان الكتاب يعكس جو الحرب العالمية الثانية).

أما عندما انتقلت إلى "مدرسة النهضة المحمدية" (نسبة إلى الملك محمد بن يوسف)، فقد كان أول شيء نفعله قبل الدخول إلى حجرات الدرس، صباحا وبعد الظهر، هو الوقوف صفوفا متراصة، متجهين نحو باب المدرسة، نقرأ النشيدين الوطنيين الشهيرين (آنذاك، أما اليوم فا   أعلم!)، نشيد: "مغربنا وطننا روحي فداه..."، ونشيد: "من جبالنا طلع صوت الأحرار ينادينا للاستقلال..."، وأناشيد أخرى. أما كتاب "التلاوة" فقد كان بعنوان "القراءة المصورة"، وهو كتاب لبناني، ذو نزوع وطني (وربما ألف هناك ليكون بديلا عن الكتاب الفرنسي، فلبنان كان تحت الحكم الفرنسي أيضا).

هذا الامتزاج بل الاندماج بين الوطنية والسياسة في وعيي هو ما يفسر –في نظري على الأقل- جوانب كثيرة من سلوكي الحزبي ومواقفي السياسية. وبدون تواضع زائف أستطيع أن أؤكد أنني أقبل من نفسي الخطأ وجميع أنواع الضعف البشري في الميدان السياسي وغيره، ولكنني لا أتصور أني أستطيع أن أسلك أي سلوك انتهازي كيفما كان. وحتى ما يعبر عنه بـ"انتهاز الفرص"، وهو شيء وارد في مجال السياسية ومقبول في نظر الكثيرين، فهو عندي شيء مستبعد تماما. وهذا موقف من ذات نفسي لا أجد له

تفسيرا إلا في ذلك المعيار المتحكم في سلوكي السياسي والحزبي والذي تحدث عنه قبل: عدم الفصل بين الوطنية والسياسة.

وبطبيعة الحال فليس هذا المعيار ولا هذا السلوك مما يخصني وحدي. لا، بل إن كثيرا من أبناء جيلي والجيل السابق واللاحق هم من هذا النوع. وكثير منهم جنود مجهولون. وأغلبهم لم تتح له فرصة التدرج في الحياة السياسية والوطنية والثقافية بنفس المقدار الذي قدر لي أن حظيت به.

9- تحكيم الموقف الوطني في الموقف السياسي

ومهما كانت العوامل والأسباب التي جعلت وضعيتي تختلف عن وضعية هؤلاء الذين لم تتح لهم نفس الفرصة التي أتيحت لي في المجالين الثقافي والسياسي –وأنا أعزو هذا إلى المصادفة لا غير- فإن هذا السلوك الذي تحدثت عنه والذي تخضع السياسة فيه للوطنية هو الذي كان –حسب تقديري- وراء ذلك "**القرب**" الذي شكوت منه أعلاه والذي يمنعني من توظيف عبارة "من بعيد" في مذكراتي السياسية كما فعلت في "حفريات الذاكرة". وكما سبق أن قلت فهو "قرب" يحرج "الصدق" في ذات نفسي! وبمعنى آخر هو "قرب" تتعرض فيه السياسة في ذات نفسي دوما للإحراج من جانب الموقف الوطني.

فعلا، لقد بقي الموقف الوطني يحرج السياسة في ذات نفسي، وبالتالي يحكمها ويوجهها. وقد بقي هذا الوضع ملازما لي إلى اليوم. وقد يكون من قبيل استباق الخطى الإتيان هنا بأمثلة. ومع ذلك فلا أرى مانعا من الإشارة إلى مواقف ثلاثة كمجرد أمثلة:

- محاكمة أعضاء من المكتب السياسي

لا شك أن كثيرا من القراء المتابعين لما أكتب يتذكرن أنني كتبت مقالا في جريدة الاتحاد الاشتراكي بتاريخ 9 غشت 1991 بعنوان : "منكر سياسي يجب تغييره بالرجوع إلى الموقف الوطني" وذلك بصدد قضية الصحراء المغربية. والمقصود بـ"المنكر السياسي" هو الحل الذي اختارته الأمم المتحدة وهو "الاستفتاء"، أما الموقف الوطني فالمقصود به في سياق المقال هو "البيعة" التي أكدت فتوى محكمة لاهاي وجودها التاريخي بين قبائل الصحراء وملك المغرب. كان هذا المقال مكتوبا بلغة رصينة[ii]، ولكن لم يكن ليخفى على المكلفين بـ "قراءة" نصوص من هذا النوع وتقديم تقارير بشأنها لـ "من يهمهم الأمر" أن المقال يستعيد بطريقة "أخرى" موقف الاتحاد الرافض لقبول

الاستفتاء، وهو الموقف الذي اعتقل بسببه المرحوم عبد الرحيم بوعبيد وأعضاء من المكتب السياسي كما هو معروف. لقد كان المقال بتوقيته ومضمونه موجها مباشرة للمرحوم الحسن الثاني. فمن حيث التاريخ قصدت نشره يوم 9 غشت 1991 أي قبل عشرة أيام فقط من مناسبة ذكرى 20 غشت التي تجسم "الموقف الوطني" في المغرب، المتمثل في الوفاء للبيعة من طرف كل من الملك والشعب. فهاهنا نوع من الإحراج: الموقف الوطني هنا يحرج المبادرة السياسية التي اتخذت بقبول الاستفتاء في قمة نيروبي. وهناك إحراج ضمني آخر وهو أن المرحوم عبد الرحيم وأعضاء المكتب السياسي قد اعتقلوا وحوكموا ظلما: فهم قد تمسكوا بالموقف الوطني ضدا على الانتهازية السياسية.

لقد اعتبر بعض الإخوان الذين قرؤوا ذلك المقال يوم صدوره أنني قد تجاوزت به بعض "الحدود" وأن الأمر قد لا يخلو من "تبعات" أو متابعات من طرف "الحكم". أما أنا فلم أكن أعير كبير اهتمام لمثل هذه الأمور. لقد كنت أتمسك دائما في ما كتبت (باسمي أو باسم الجريدة أو باسم الحزب وهو شيء كثير)، بمبدأ "**إحراج السياسية بالموقف الوطني**". وهذا ما جعل جميع ما كتبت لم ينتج عنه ردود فعل من قبيل حجز الجريدة أو الاعتقال أو ما هو أبعد من ذلك[iii]. لقد حرصت دائما على جعل الصياغة بالصورة التي يتبين فيها بوضوح أن الموقف الوطني فيها يحرج الاعتبارات السياسية الظرفية.

وهذا المبدأ لم يراع في صياغة بلاغ المكتب السياسي حول الاستفتاء –وقد كتب أصلا بالفرنسية- وكانت النتيجة الاعتقال والمحاكمة والنفي إلى ميسور[iv].

- بيان المؤتمر الوطني الثالث

والمثال الثاني الذي أريد الإشارة إليه، وإن كان أسبق زمنا من الأول، يخص البيان السياسي للمؤتمر الثالث (عام 1978). لقد أثير حول هذا البيان لغط كبير بمجرد أن انتهيت من قراءته في قاعة المؤتمر وسط تصفيقات وهتافات أرعبت بعضهم في صفوفنا وأربكت رجال الشرطة والمخابرات. وما زال هذا البيان شبه "محاصر" إلى اليوم داخل بعض الأوساط في حزبنا بسبب عنفه المزعوم[v].

كان من نتائج "الولولة" التي أحدثتها قراءة البيان في جانب في صفوف بعض أعضاء المكتب السياسي وبعض "الأطر"، والارتباك الذي وقعت فيه المخابرات، أن وصلت إلى القصر أصداء ضخمت ما حصل تضخيما لا سند له، وقد حاولت بعض

العناصر استغلال ذلك لدفع المرحوم الحسن الثاني إلى اتخاذ موقف ضد الاتحاد. فعلا كان هناك –حسب معلوماتنا- من دفع إلى تأزيم الموقف واللجوء إلى الاعتقالات من جديد. فكان الرد أن بادرتُ في اليوم الثاني لصدور البيان إلى كتابة مقالات متسلسلة أشرح فيها مضمونه وآفاقه، مما جعل بعضهم ينصح بعدم اتخاذ موقف ضد الاتحاد حتى تنتهي المقالات. وعندما انتهت هذه المقالات التي استمرت بضعة أيام، كان الرأي الغالب في اجتماع من يهمهم الأمر -وقد دافع عنه من ليس من الضروري ذكر اسمه الآن- هو أن مضمون البيان كما شرحه كاتبه لا يختلف في شيء عما يكتبه دائما. هنا أيضا انتصر نفس المبدأ: مبدأ إحراج السياسية بالموقف الوطني. ولم يحدث أي رد فعل سلبي ضد الاتحاد.

- مشروع حكومة تناوب بقيادة المرحوم عبد الرحيم

أما الواقعة الثالثة التي أريد ذكر بعض تفاصيلها هنا والتي انتصر فيها هي الأخرى نفس المبدأ، فتتعلق باقتراح اقترحه علي المرحوم عبد الرحيم. كنت آنذاك عضوا في المكتب السياسي، وكنت مكلفا بمحاولة إنهاء النزاع بين بعض أعضاء المكتب ومن كان هؤلاء الأعضاء يسمونهم بـ "جماعة بنعمرو". كنت أزور المرحوم عبد الرحيم زيارات خاصة خارج اجتماعات المكتب السياسي (وقد استمر هذا بعد استقالتي من هذا المكتب) فنتحدث في أمور لا تسمح ظروف الاجتماعات الرسمية بالحديث فيها عادة. وذات مرة همس في أذني وقد أمسك بيدي في باب منزله وهو يودعني، قائلا: "لقد وقع بي اتصال، وهناك اقتراح بأن ندخل الحكومة"؟ قلت : " و بأية مناسبة"؟، "ما هي وما لونها؟". أخذ يشرح لي الأمر، وكان الموضوع قريبا من "التناوب" الذي حصل بعد ذلك بما يقارب العشرين سنة بقيادة الأخ عبد الرحمان اليوسفي. قلت للمرحوم: "أنا شخصيا لا أرى مانعا. خصوصا وقد عودتنا أنك تستطيع أن تغادر متى بدا لك أن الأمر يتطلب ذلك". ثم أضفت : "ولكن المشكل هو في إقناع الإخوان خصوصا أعضاء اللجنة المركزية. فما أظن أنهم سيوافقون"! قال : "هذا دورك. حاول أن تقنع الخوت" (=الاخوة)؟

بعد أيام قمت خلالها بجس النبض بصورة غير مباشرة، ثم عدت إليه وقلت: "المسألة غير ناضجة الآن"؟ قال : "نحن حزب ديموقراطي. يمكن أن نطرح المسألة

للتصويت، وإذا قبلت الأغلبية، فعلى الأقلية أن تسير". قلت: "في هذه الحالة سأكون أنا مع الأقلية ولن أسير"؟، فضحك وقال: "لماذا"؟ قلت:"لأن المبدأ الذي أسير عليه، وقد اتفقنا عليه معا، هو أنه "إذا تعارض موقف سياسي ما مع وحدة الحزب فيجب اختيار وحدة الحزب". قال: "معك الحق، لنترك المسألة إلى حين نضجها، وأنا نفسي لست مطمئنا إلى الضمانات المقترحة".

- مع اليوسفي في استشاراته حول تجربة التناوب

الموقف نفسه تكرر مع الأخ عبد الرحمان اليوسفي حينما عرضت عليه قيادة التناوب. وكما هو معلوم فقد قام باستشارات واسعة شملت المسؤولين السابقين في الاتحاد، حتى من اختار منهم موقعا خارج الاتحاد منذ زمان. أبديت رأيي. وكان باختصار كما يلي: هناك اختياران: إما الدخول في التجربة الآن، وإما الانتظار، ومع أن الحجج متكافئة بالنسبة للاختيارين، فأنا أفضل الانتظار. ولكن إذا كنت تميل إلى الاختيار الأول فأنا لن أطلب منك الحجج لأن الشيء الذي يحسم في مثل هذه الأمور ليس الحجج بل الثقة. وثقتي بك أمس واليوم لا تتزعزع. وأنا أول من يعرف أنك ستغادر المكان عندما يتبين لك أن لا فائدة في المكوث فيه. ومع ذلك فأنا أرى ضرورة موافقة اللجنة المركزية بأغلبية كبيرة حتى لا يحصل تصدع في الحزب. وكررت القول: إن المبدأ عندي في مثل هذه الأمور هو أنه إذا تعارض الموقف السياسي مع وحدة الحزب فيجب اختيار وحدة الحزب. قال: لن أوافق على الدخول في التجربة إلا بموافقة اللجنة المركزية ومن هم خارج اللجنة المركزية من مسئولي حزبنا. وفعلا، كانت الموافقة من الجميع تقريبا.

قد يعترض بعضهم متسائلين : لماذا لم ألتزم بهذا المبدأ إزاء "الانفصال" عن حزب الاستقلال في 25 يناير 1959"؟

أفضل ترك الجواب عن هذا السؤال إلى أن نفرغ من تقديم النصوص التي تحكي مرحلة التأسيس والتعليق عليها، وسيكون ذلك خاتمة لهذا الكتيب الأول.

***

وبعد، فربما يلاحظ القارئ أنني بهذه الاستطرادات قد تجاوزت حدود هذا المدخل. والحق أنه كان لابد منها لتحديد الموقع الذي أتحدث منه. لقد انطلقت من طرح مسألة

المنهج. هذا صحيح. ولكن المنهج لا يقوم في فراغ. وقد سبق لي أن شرحت العلاقة بين المنهج والرؤية وبينت أن الرؤية هي التي تحدد المنهج[vi]. وإذن فلقد كان علي أن أوضح الرؤية التي تؤطر عندي "المذكرات السياسية"، والتي قد يجوز لي الآن –بعد الذي شرحته أعلاه- أن أصفها أيضا بأنها مذكرات "وطنية".

ليست هذه المذكرات إذن من ذلك النوع الذي يكتبه رؤساء الدول أو رؤساء الأحزاب وبكيفية عامة "الفاعلون السياسيون"، يعرضون فيها وقائع من حياتهم السياسية ويلقون فيها أضواء على أحداث شاركوا في صنعها الخ. وليست هذه "المذكرات" من صنف الكتابة التاريخية التي يجتهد فيها المؤرخ في فصل نفسه –بقدر ما يستطيع- عن الأحداث التي يؤرخ لها؛ ولا هي من صنف السيرة الذاتية التي يتحدث فيها الكاتب عن نفسه بضمير المتكلم أو المخاطب أو الغائب... ليعرض تجربته الشخصية في مجال من مجالات الحياة، أو فيها كلها إن هو استطاع. إنها ليست لا هذا ولا ذاك ولا ذاك! وإن كانت ستحتوي على "شيء ما" من كل ذلك! إن الأمر يتعلق أساسا بتقديم **قراءة** تمتزج فيها الذكرى والرأي والتحليل لمسار وتموجات "الحركة" الداخلية في الوطنية المغربية، منذ نشأتها إلى اليوم. إننا لن نعرض لنضال هذه الحركة الوطنية ضد الآخر الأجنبي إلا عرضا، وإنما سنركز اهتمامنا على تطورها الداخلي وعلاقة أجزائها بعضها ببعض. ونحن هنا لا نقصد بـ "الحركة الوطنية" الأحزاب التي ناضلت من أجل الاستقلال وتناضل من أجل الديمقراطية فحسب، بل نقصد بها كذلك المؤسسة الملكية بوصفها كانت وما تزال جزءا أو طرفا في الصراع الذي خاضته تلك الأحزاب مع القوى الاستعمارية وفي سبيل إرساء وترسيخ الديمقراطية.

إنها قراءة من جملة قراءات ممكنة. ولكنها تتميز في نظري بكونها: الموقف الوطني في السياسة، كما عشته، يحكي قصته: قصة النضال من أجل مغرب متحرر، ديمقراطي وتقدمي.

3- "انتفاضة 25 يناير 1959"
ظـروف وآفــاق..!

1- الاتحاد المغربي للشباب !

كانت أول مبادرة ساهمت فيها على طريق الإعداد لما كنا نسميه "انتفاضة 25 يناير 1959" داخل حزب الاستقلال -وكانت قيادة هذا الحزب تسميه "الانفصال"- هو المساهمة في أعمال لجنة تحضيرية بالرباط شكلها الشهيد المهدي في صيف 1958 بالرباط لتأسيس منظمة تحمل اسم "الاتحاد المغربي للشباب". كنت قد استأنفت العمل في ذلك الصيف بجريدة "العلم"، مباشرة بعد عودتي من سورية. (وكنت قد التحقت بها في صيف 1957 عقب نجاحي في البكالوريا بإلحاح من الشهيد المهدي، كما رويت ذلك في مكان آخر[vii]. وكان طبيعيا أن استأنف اتصالاتي بالشهيد المهدي وأنا في جريدة "العلم").

لا أذكر بالضبط ما قاله لي الشهيد حين طلب مني حضور أعمال اللجنة التحضيرية المذكورة، ولكنني أذكر أن ذلك كان في إطار العمل على فك الحصار الذي ضرب على جناح الشهيد المهدي داخل الشبيبة الاستقلالية (الذي كنت أنتمي إليه) بعد أن نجح التيار المحافظ في اللجنة التنفيذية للحزب في "تدجين" هذه المنظمة. وقد أدركت فيما بعد أن الهدف من تأسيس "الاتحاد المغربي للشباب" كان أيضا من أجل تهيئة الظروف لانخراط الشباب بصورة واسعة في "الانتفاضة" التي كانت على قاب قوسين أو أدنى ، خصوصا بعد فشل اللجنة التي تشكلت لحل الخلاف داخل الحزب حول "المؤتمر"[viii]. إن هذا يعني أن "الاتحاد المغربي للشباب" ربما كان في تفكير المهدي هو الخطوة الأولى نحو "الاتحاد الوطني للقوات الشعبية".

بالفعل ضمت اللجنة التحضيرية لتأسيس "الاتحاد المغربي للشباب" أعضاء من مختلف جمعيات الشباب المغربية، بما في ذلك الشبيبة التابعة لحزب الشورى. كان من بين أعضاء هذه اللجنة المرحوم محمد الحيحي رئيس جمعية تربية الشبيبة (لاميج)، والأخ الطيبي بنعمر رئيس جمعية الطفولة الشعبية، وكاتب هذه السطور عن الشبيبة الاستقلالية (جناح المهدي)، وممثل عن الاتحاد الوطني لطلبة المغربي (لعله الأخ إدريس السرغوشني إذا لم تخني الذاكرة) وممثل عن الشبيبة العاملة التابعة للاتحاد المغربي للشغل وممثل عن جمعية "بناة الاستقلال" وقد كانت تتألف من شباب "طريق الوحدة" وذات صلة وثيقة بالشهيد المهدي، إضافة إلى آخرين لا أتذكرهم.

عقدت اللجنة عدة جلسات تبين خلالها أن ممثل الشبيبة العاملة كانت مهمته عرقلة تأسيس هذه المنظمة ما دامت من مبادرة المهدي، فأجهضت العملية. ولكن الاتحاد المغربي للشغل عاد فتبنى المشروع تحت إشرافه فدعا الجمعيات المذكورة إلى اجتماع عقد ببرصة الشغل بالدار البيضاء يوم 3 أبريل 1959 وأعلن عن تأسيس "الاتحاد المغربي للشباب". وقد جاء في مقال ورد "التحرير" من البرصة (الشبيبة العاملة) حول تأسيس هذه الجمعية : "أن هذه خطوة حال دونها قبل اليوم رغبة بعض الأفراد في السيطرة على الشباب لاستخدامه في أغراضه الشخصية". وهذه إشارة واضحة إلى مبادرة المهدي قبل سنة. وجاء في نفس المقال أيضا أن "الاتحاد المغربي للشباب سيكون بجانب الاتحاد المغربي للشغل عنصرا بناء في تشييد مغرب تسود فيه العدالة الاجتماعية..."! حضر اجتماع البرصة ممثلون عن الجمعية المغربية لتربية الشبيبة (وفي مقدمتهم المرحوم الحيحي) والاتحاد الوطني لطلبة المغرب (السرغوشني والراضي)، والاتحاد المغربي للشبيبة الديموقراطية (من حزب الشورى) ، وعن الطفولة الشعبية (الطيب بنعمر) وممثلون عن جمعية "بناة الاستقلال"، والشبيبة العاملة، والشبيبة الإسرائيلية.

لقد أراد الشهيد المهدي بحضور الجمعيات المذكورة التي كان رؤساؤها على اتصال به (باستثناء الشبيبة العاملة –طبعا) قطع الطريق أمام ردود فعل القيادة النقابية التي كانت علاقتها به جد سيئة. أما أنا فقد تغيبت عن هذا "الاجتماع التأسيسي" رغم إلحاح المهدي لعلمي بحقيقة الطبخة، وقد كنت يومئذ سكرتير التحرير في جريدة "التحرير" وبالتالي على علم بكثير من خفايا الأمور. واتضحت حقيقة "الطبخة" عندما أعلن عن مكتب الجمعية وقد أقصيت منه جمعية "بناة الاستقلال" إقصاء.. والجدير بالذكر أن "الاتحاد المغربي للشباب" الذي تأسس في برصة الشغل قد ولد ميتا ، فقد أصابه الجمود بسبب رغبة الجهاز النقابي في فرض هيمنته عليه وجعله مجرد ذيل للتنظيم التابع له باسم الشبيبة العاملة. وتشكل قضية "الاتحاد المغربي للشباب" هذه إحدى التجليات الأولى للتوجه الخاص الذي كان للاتحاد المغربي للشغل "داخل" الاتحاد الوطني" حتى قبل تأسيسه، كما تكشف عن "قدم" التوتر الدائم الذي كان يطبع علاقة القيادة النقابية بالشهيد المهدي. وستتاح لنا الفرصة لاحقا لشرح بعض أصول هذا التوتر ونتائجه.

2- من "العلم" إلى "التحرير" !

عندما عدت من دمشق في صيف 1958 التحقت بـ"العلم" مجددا، واستأنفت الاتصال والعمل مع الشهيد المهدي. كنا في "العلم" نتابع تطورات أزمة الحزب (حزب الاستقلال) عن كثب، محررين وعمال المطبعة. وعندما اشتدت الأزمة وأصبحت عملية 25 يناير 1959 على وشك الوقوع كنت قد انتقلت إلى الدار البيضاء حيث التحقت بالتعليم الثانوي العربي الذي كان الحزب يشرف عليه، ولكن لا كطالب هذه المرة بل كقائم مقام المدير لثانوية لارميطاج التي تأسست "على يدي" إن صح التعبير. كانت الأرض جزءا من الحديقة المتاخمة لها (حديقة لارميطاج)، وقد اتصل المسؤولون الحزبيون عن التعليم العربي في الدار البيضاء بعامل هذه المدينة الذي كان يومئذ هو المرحوم بركاش، وطلبوا منه رخصة إنشاء مدرسة ثانوية عربية في جزء من أرض الحديقة التي هي ملك للبلدية، فرخص لهم بذلك. ومن جهة أخرى طلبوا بعض البيوت الخشبية الأمريكية من جهة معينة فحصلوا عليها. وهكذا نشأت المدرسة أول الأمر. بعد ذلك وقع الاتصال مع المرحوم المعطي بوعبيد الذي كان يومها وزيرا للشغل في حكومة عبد ا إبراهيم قصد الحصول على تجهيز لأقسام صناعية مهنية، فحصلت المدرسة على ذلك. جرى ذلك كله في المرحلة التي كنت أقوم فيها بدور المشرف الإداري والتربوي على هذه الثانوية ، في السنة الدراسية 1958-1959. وقد كان معظم أساتذتها من المشرق العربي (مصر وسورية)، وكثير من الزملاء الأساتذة الجامعيين اليوم قد بدأوا دراستهم الثانوية في هذه المدرسة في الفترة المشار إليها، أمثال د. سالم يفوت ود. محمد الوقيدي وآخرين.

ومع انشغالي في هذه المدرسة كنت أتردد باستمرار على "العلم" وعلى اتصال دائم بزملائي فيها في إطار التحضير لانتفاضة 25 يناير. وقبل يوم الانتفاضة بنحو أسبوع اتصل الزملاء بمدير الجريدة المرحوم عبد الجليل القباج وأخبروه بانتمائنا جميعا إلى جناح السي المهدي، فكان جوابه مفاجئا للجميع، إذ قال ما معناه : "أنا معكم، ومنذ تأسيس الجريدة والسي المهدي هو صاحب الدار". اقترحنا على الشهيد المهدي أن تشمل الانتفاضة جريدة "العلم" نفسها بمديرها وعمالها ومحرريها، وقلنا له إن الأمور أكثر من ناضجة، لكنه عارض الفكرة، وقال : ستكون لنا جريدة جديدة خاصة بنا، وستلتحقون بها! أما لماذا فضل الشهيد ترك "العلم" فهذا ما يحتاج إلى سياق آخر لشرحه.

المهم الآن أننا التحقنا (نحن أغلبية المحررين والعمال في العلم) بـ"التحرير" (والذي لم يلتحق من زملائنا لم يستطع مغادرة الجريدة لظروف شخصية خاصة تفهمناها). وفي فترة الإعداد لإصدار جريدة "التحرير" تعرفت لأول مرة على الأخ عبد الرحمان اليوسفي الذي كان يرأس اجتماعاتنا بوصفه رئيسا للتحرير، وذلك في مقر "الجامعات المتحدة" وهو نفس مقر حزب الاستقلال من قبل، وكان فوق مقهى فرنسا بجانب شارع محمد الخامس. وقد تعرفنا على دقة الملاحظة عند السي عبد الرحمان حينما اقترحنا أن تصدر "التحرير" في فاتح أبريل، فقال: تجنبوا هذا اليوم حتى لا يصف خصومنا جريدتنا بـ"كذبة أبريل" قالها ضاحكا. وفعلا تقرر إصدارها في الثاني من أبريل.

3- في قلب حركة 25 يناير

لقد انتهى الصراع داخل حزب الاستقلال إلى "انتفاضة 25 يناير"، تلك الحركة الاعتراضية التي تمت داخل حزب الاستقلال بزعامة الشهيد المهدي والفقيه البصري وعبد الرحمان اليوسفي وقيادة الاتحاد المغربي للشغل، والتي توجت بانعقاد "مؤتمرات جهوية استثنائية لحزب الاستقلال"، في جل المدن المغربية أعلنت فيها معظم القواعد الحزبية عن تأسيسها لـ"الجامعات المستقلة لحزب الاستقلال"، أي فيدراليات أعلنت استقلالها عن اللجنة التنفيذية للحزب. وقد صادقت هذه المؤتمرات الجهوية على بيان يشرح عوامل وأسباب هذه الحركة ويحدد أهدافها، بيان كانت قيادة الحركة قد أعدته من قبل ووزع على الأجهزة التنظيمية التي قامت بالإعداد لهذه "الانتفاضة".

كنت قبل ذلك، ومنذ 1955، من الشباب المرتبطين بالمقاطعة 11، المقاطعة الرائدة في تيار المهدي بالحزب بالدار البضاء. كانت تقع في قلب الأحياء التي نشطت فيها حركة المقاومة نشاطا خاصا وتطل على ساحة السراغنة بجوار شارع السويس الذي سمي بعد الاستقلال بـ"شارع الفداء". كان المسؤولان الرئيسيان في مكتب هذه المقاطعة (=فرع) هما المرحومان المقاومان السي مبارك والسي زغلول، وكانا على صلة مباشرة مع الشهيد المهدي.

في الدار البيضاء، إذن، كما في غيرها من المدن انعقدت صباح يوم 25 يناير 1959 ثلاث تجمعات: واحد في سينما شهرزاد برئاسة الفقيه البصري والثاني بسينما

الكواكب وأطره كاتب هذه السطور مع مسؤولين من المقاطعة 11 خاصة، والثالث بسينما قريبة من المدينة وأطره المرحوم الأستاذ صدقي عبد الوهاب من رجال التعليم وكانت له علاقة بالمقاومة. أما الأخ عبد الرحمان اليوسفي فقد ترأس تجمعا بطنجة. كما أن الشهيد المهدي ترأس تجمع الرباط ليلتحق بعد الظهر ليرأس مهرجانا كبيرا على صعيد الدار البيضاء كلها. وترأس مناضلون آخرون تجمعات في المدن الأخرى.

جاء ت "قرارات المؤتمرات الجهوية الاستثنائية لحزب الاستقلال يوم 25 يناير 1959" في صورة بيان كان قد أعده قادة الحركة من قبل ووزع على المسؤولين على تنظيم الانتفاضة ثم تلي ونوقش وصودق عليه في هذه المؤتمرات. وهذا نصه:

"إن المؤتمر الجهوي الاستثنائي لفرع حزب الاستقلال ومنظماته المختلفة المجتمع في هذا اليوم في (...) :

- "نظرا للضرورة الأكيدة في توحيد جميع القوات الوطنية في هذه الفترة الحاسمة التي يجتازها المغرب لتحقيق التحرر والعدالة والديموقراطية.

- نظرا للأخطار التي تهدد وحدة البلاد وكيانها، ومحاولات الاستعمار إعادة سيطرته على المغرب، معتمدا في الوصول إلى هذه البغية على التقسيم الذي تعين عليه حرية العمل والوسائل التي ما زال يتمتع بها الإقطاعيون وعملاء الاستعمار، كما يعين عليه فقدان الشعور الذي تتسم به بعض العناصر التي أعماها الطموح وحب السيطرة.

- نظرا لكون واجب كل مسير هو خدمة المصلحة الوطنية لا استخدام الوطنية الشعبية لاكتساب مناصب وامتيازات ذات صبغة إقطاعية.

* يتأسف على عجز اللجنة التنفيذية لحزب الاستقلال الذي يترك فراغا خطيرا في قيادة الحزب، كما يندد بفقدان الشعور عند بعض أعضائها الذين أصبحوا يعتبرون تراث الحزب ملكا شخصيا، وسيستغلونه استغلالا يتجاوز الحدود، ويتنافس أحيانا مع المصلحة الوطنية، كما وقع أخيرا في الاتجاه الذي أعطي لجريدة "العلم" و"الاستقلال"[ix].

* ويستنكر التسامح الخطير الذي يقابل به بعض أعضاء الحزب على اختلاف درجاتهم رغم أن سلوكهم في الحكومة أو الإدارة أو الهيئات السياسية قد مس مسا كبيرا بالمصلحة الوطنية أو بحقوق الناس وبالتالي بسمعة الحزب[x].

* يندد بالعراقل التي وضعت في سبيل انعقاد مؤتمر وطني طالما قرر وأعلن عنه منذ سنة 1955[xi]، وهو وحده الذي من شأنه أن يعطي الحزب إرادة وخطة وفق رغائب الأمة.

* يعلن عن استقلال فروع الناحية (يذكر اسمها في كل جهة) عن الإدارة المركزية العاجزة وممثلها المفتش الجهوي، كما يعلن عن عزمه في أن ينظم نفسه تنظيما ديموقراطيا لكي يعطي للمواطنين من جديد إطارا للعمل ويبعث ما هو في حاجة إليه من إيمان وتجرد وحماس لمواصلة السعي في سبيل تحقيق الأهداف الوطنية.

* يهيب بسائر المخلصين لمقاومة حملة التضليل والبلبلة التي يقوم بها أعوان الاستعمار الشاعرون وغير الشاعرين من إقطاعيين وخونة ووصوليين، وبذلك تتجند الجماهير الشعبية للنهضة المباركة التي تفرضها المرحلة الحاسمة في سير البلاد نحو تحقيق الأهداف الوطنية للتحرر من القيود العسكرية والاقتصادية وبناء صرح ديموقراطية واقعية".

يلي ذلك تأييد التدابير الاقتصادية التحررية التي اتخذها وزير الاقتصاد الوطني آنذاك المرحوم عبد الرحيم بوعبيد داخل الحكومة التي كان يرأسها عبد ا إبراهيم ويشغل فيها منصب وزير الخارجية. وينتهي البيان بتحية هذه الحكومة وتأكيد التعلق بالملك محمد الخامس.

وبعد شهرين من قيام "الجامعات **المستقلة** لحزب الاستقلال" انعقد في طنجة المجلس الوطني لهذه الجامعات وأعلن عن تشكيل "الجامعات **المتحدة** لحزب الاستقلال"، وكتابة عامة لهذه الجامعات. كان أبرز أعضائها الشهيد المهدي (كاتب في التنظيم) والفقيه البصري (الكاتب في الشؤون السياسية) وعبد الرحمان اليوسفي (الكاتب في شؤون الصحافة والإعلام). أما عبد ا إبراهيم وعبد الرحيم بوعبيد فقد كانا في الحكومة، بوصفهما من الشخصيات الوطنية وليس بصفتهما الحزبية. وكان تشكيل حكومة عبد ا إبراهيم قد سبق قيام الانتفاضة بما يزيد عن شهر.

4- وعي "الانتفاضة" ! انقلاب ثلاثي

صدر العدد الأول من جريدة "التحرير"، كما قلنا، بتاريخ الخميس 2 أبريل 1959 موافق لـ 23 رمضان 1378، أي بعد شهر ونيف من قيام "انتفاضة 25 يناير" . وخلال هذين الشهرين كانت جريدة "الطليعة" الأسبوعية التي كان يصدرها الاتحاد المغربي للشغل

تنشر أخبار الانتفاضة ونشاط "الجامعات المستقلة لحزب الاستقلال"، وكنت قد التحقت بها لهذا الغرض في انتظار صدور "التحرير". وعندما صدرت كان على رأس أركانها الدائمة عمود نقدي على اليسار بموازاة الافتتاحية، وكان بعنوان "**صباح النور**" كنت أكتبه وأوقعه باسم "عصام"، وهو الاسم الذي أعطيته لأول ابن لي بعد ذلك باثني عشر عاما. كان هذا العمود يتمتع بشعبية كبيرة لأنه كان يتناول الأمور بصراحة لم تكن (ولم تعد) معهودة. كان موضوع هذا الركن في العدد الأول يدور حول ظهور الجريدة. وقد ضاع هو والصفحات الأولى من هذا العدد حيث طالها التمزق في النسخة التي أحتفظ بها والتي تبتدئ بالعدد الثاني المؤرخ بيوم الجمعة 3 أبريل 1959 موافق 24 رمضان 1978. في هذا العدد الثاني جاء التعليق في ركن "صباح النور" يعكس ظروفنا وتطلعاتنا في ذلك الوقت.

يقول التعليق:

"يجتاز المغرب اليوم فترة عسيرة من تاريخه، ويعاني تجربة من أصعب التجارب التي تمر بها الشعوب حين تشق طريق المستقبل. ومن حق المغرب، ومن حق الشعوب التي تريد أن تبني مستقبلها على أسس سليمة، أن تعيش مثل هذه الأوضاع التي نجتازها اليوم، لأنها هي وحدها الطريق الصحيحة الطبيعية التي تقود إلى مستقبل أفضل وإلى حياة أكرم.

هذه البلبلة التي تسيطر على بعض النفوس، وهذه الروح الوثابة التي تدفع بعض العقول دفعا إلى كسر القيود وتحطيم الأغلال، والحيرة والارتباك اللذان يظهران جليا على بعض الوجوه، كل هذه مظاهر طبيعية في مثل هذه الفترة التي نجتازها وهذه التجربة التي نعانيها. إن هذه المظاهر طبيعية جدا لأننا نعيش في انقلاب، بل في انقلابات نفسية واجتماعية واقتصادية.

ففي المغرب اليوم تتبدل المفاهيم وتتغير المقاييس فتتبدل وتتغير تبعا لذلك بعض المسلمات التي لم يكن يخطر قط في بالنا أدنى شك في صحتها وسلامتها، وتتكشف لنا نتيجة لذلك حقائق مؤلمة أصبحنا لشدة فظاعتها نستغرب كيف تغاضينا عنها طوال هذه المدة ونلوم عقولنا على السكوت أمامها أياما ليست بالقصيرة.

وفي المغرب اليوم يعاد النظر في كيان المجتمع وفي القيم التي عليها تبنى علاقاتنا الاجتماعية، إذ لم يعد من الممكن أبدا أن تكون الصداقة الشخصية ولا النسب ولا الزعامة أو التزعم هي الحلقات التي تدور في إطارها علاقاتنا وينحصر في حدودها تفكيرنا.

وفي المغرب يعاد النظر أيضا في نظمنا الاقتصادية وفي أساليب توزيع ثروات بلادنا وخيرات أرضنا لأننا أحسسنا ونحس في أعماقنا أن النظم التي تجعل من ابن الفقير فقيرا أبدا ومن ابن الغني غنيا أبدا، وأن الأساليب التي تجعل الحق للأقوى دائما، هي نظم وأساليب يجب أن تزول ويجب أن تضمحل.

هذه المفاهيم التي تتبدل، وهذه القيم التي تتغير، وهذه النظم التي تمحى، هي كلها جوهر الانقلاب الثلاثي الذي نعانيه.

من حق بعضنا إذن أن يضطرب وأن يعيش في بلبلة، ومن حق بعضنا أن يتحفز وينفض عنه غبار اليأس، ومن حق بعضنا أن يقف مشدوها مما يرى ويسمع.

ولكن التيار الشعبي زاحف. إنه تيار ثوري لا يلتفت إلى الحائرين، ولا يهتم بالمتذبذبين، لأنه يؤمن أن الطريق الذي اختاره هو طريق النصر، طريق المستقبل الأفضل".

عصام

التحرير: صباح النور العدد الثاني 3 أبريل 1959.

5- التقدمية والرجعية

ومن النماذج التي يمكن عرضها هنا والتي تعكس جانبا من المعركة التي كنا نخوضها يومذاك على المستوى الفكري التنظيري، هذا التعليق الذي كتبته في ركن صباح النور ونشر صباح يوم 6 أبريل 1959، ويدور حول تعريف المفهومين الرئيسين الذي وظفناهما للتعبير عن "مضمون حركة 25 يناير" بالنسبة للأوضاع السابقة : مفهوم التقدمية ومقابله الرجعية.

يقول التعليق:

"الناس اليوم في بلادي نوعان: نوع يؤمن بالفكرة ويعمل من أجلها ويتخذها معيارا يقيس به الصالح من الطالح، ونوع يؤمن بالشخص ويعمل من أجله ويسلم مقاليد أموره إليه، إن أرضاه رضي عن نفسه وإن أسخطه عاد إلى نفسه باللوم والعتاب. وعندي أن

الخط الذي يفصل بين هذين النوعين من الناس هو نفس الخط الذي يفصل بين ما يسمى بالرجعية وبالتقدمية.

فالنوع الأول في نظري تقدمي أو على الأقل أقرب إلى التقدمية من الثاني. ذلك لأن تشبثه بالفكرة يقتضي أن يلتزم بها وأن يكون على درجة من النضج والوعي. ولأن إيمانه بها يستلزم أن يعمل من أجل تحقيقها وأن تكون له إرادة قوية وعزيمة صادقة، ولأن جعله إياها مقياسا يقيس به الأشياء، يعني أنه يتجرد من الأغراض والأهواء مما يدل على أنه مالك زمام نفسه مسيطر على ميولاته.

أما النوع الثاني فهو في نظري رجعي، ذلك لأن إيمانه بـ"الشخص" إيمانا أعمى يعني أنه هو فاقد لشخصيته، ولأن خدمته لذلك الشخص وتفانيه في إرضائه والدفاع عنه يعني أنه عبد ذلول لا يحس لكيانه وجودا ولا لوجوده مغزى. ثم لأن تسليم مقاليد أموره إليه وجعل تصرفه مقياسا يقيس به الأمور يعني أنه ما زال يعيش في العصور الأولى من تاريخ البشرية، يوم كان زعيم القبيلة ورئيس الأسرة هو المالك لأمر القبيلة المتصرف فيها، يوم كانت البشرية جماعات تسير على غير هدى تخضع لقائدها ضالا مضلا.

وبعد، فأنا هنا لا أدعو إلى فقد الثقة ببعضنا بعضا، وإنما الذي أريده هو أن يكون لنا فكر حر ومعايير سليمة بهما نقيس صلاحية أو فساد هذا المبدأ أو ذاك، هذا الشخص أو ذاك. إن الذي أريده هو أن لا نتصرف تصرف الصم العمي البكم، الذين لا يبصرون، تماما كما يفعل بعض الناس اليوم". عصام (التحرير 6 أبريل 1959)

6- حركة 25 يناير في نظر صانعيها:

شهادة المهدي

أجرت جريدة الحياة الفرنسية الأسبوعية حوارا مع الشهيد المهدي في إطار حوارات أجرتها مع القادة المغاربة نشرتها تحت عنوان "**إلى أين يسير المغرب**؟"، وذلك عقب انتفاضة 25 يناير. وفي الحوار الذي أجرته مع المهدي، وقد نقلته "التحرير" في عدد 5 إبريل 1959 ورد السؤال التالي: "ما هو التغيير الذي حدث بانتفاضة 25 يناير"؟ أجاب المهدي بما يلي:

قال: "لقد تطور حزب الاستقلال من حركة تحرير إلى حزب حكومي، فكانت تنتظره مهام جديدة. ذلك أن تشييد صرح دولة عصرية تترتب عنه مسئوليات وطنية ومسؤوليات دولية،

فالتعبئة العامة للجماهير صارت لا مناص منها إذ يجب دائما تهييئ المواطن لتحمل رسالته الجديدة وتكوينه. ومن جهة أخرى فقد تغير هيكل الحزب: فمنذ سنة 1952 أصبح لزاما تغيير ظروف العمل التي لم تعد موافقة لما كانت عليه سنة 1944. لقد برزت قوات جديدة ، قوات نقابية وقوات المقاومة وجيش التحرير والجماهير البدوية، وكل هذه تتطلب إطارات جديدة وتنظيما جديدا وبالخصوص برنامجا جديدا. فلم يعد في الإمكان البقاء في التجمعات النظرية المثالية".

شهادة اليوسفي

أما الأخ عبد الرحمان اليوسفي فقد تحدث عن أسباب انتفاضة 25 يناير في اجتماع للشباب في مقر الاتحاد المحلي للشغل، بمناسبة ذكرى هذه الانتفاضة ونقلت "التحرير" كلمته في عدد يوم 8/4/ 1959 ومما جاء فيها قوله :

"أما عن أزمة الحزب فإن أغلبية أعضاء حزب الاستقلال ثاروا على قيادة الحزب التي أظهرت عجزها. في سنة 1944 كان حزب الاستقلال هو حزب الجماهير من عمال وصناع وتجار، وفي هذه الفترة تكون وعي وطني، إلا أن القيادة لم تستطع مسايرة الجماهير، وفي سنة 1950 حيث كان الملك والشعب متحدين للمطالبة باستقلال البلاد كان من المحتم أن يقع اصطدام بين الاستعمار والوطنيين، وفي هذه السنة نفسها وفي السنة التي تلتها ظهر عجز القيادة لأول مرة، فعوضا من أن القيادة هي التي تجر قاعدة الحزب المتكونة من الجماهير الشعبية رأينا أن القاعدة هي التي تجر القيادة، وظن المستعمرون أنه بإزالتهم الملك من الميدان سيتأتى لهم أن يفعلوا ما يشاءون، فكانت حوادث غشت 1953 وأصبح الشعب بلا قيادة شرعية ملكية وبدون قيادة حزبية. وهنا أظهرت الجماهير استقلالا ونضوجا كبيرا واتجهت نحو الطريق الحقيقي الذي سيؤدي حتما إلى الاستقلال. وحصل المغرب فعلا على استقلاله بفضل جهاد الطبقة الشعبية، فكانت الجماهير تظن أن قيادة الحزب تمشي في الطريق الصالح، فوقع العكس. والذي حصل هو أن القيادة استعملت الأموال، التي كان يدفعها الشعب، في صالح أفرادها فرأى الشعب أن الزعماء يتلاعبون، واتضح للجميع حينئذ أنه لابد أن يقع تغيير في الحزب. وهنا سحبت الجماهير ثقتها من قيادة الحزب فكانت الحركة المباركة في 25 يناير 1959. وعليه نرى أن الأزمة التي عرفها الحزب هي أزمة جوهرية، وهي أن الجماهير الشعبية في الحزب التي كانت تعمل بجد، وكان يكسب من عملها الإقطاعيون، سحبت ثقتها من القيادة. وعوض أن تبقى قيادة الحزب في يد أربعة أشخاص يتوارثونها، جعلتها الجماهير بيد

ستين من الأشخاص من عمال وصناع وموظفين" (هم أعضاء المجلس الوطني للجامعات المتحدة)

شهادة عبد ا إبراهيم

أما عبد ا إبراهيم فقد أدلى بحديث لجريدة "لوموند" الفرنسية نقلته التحرير بتاريخ 31 مايو 1959. وعن سؤال مراسل "لوموند" عن أسباب الخلاف بين قادة حزب الاستقلال، أجاب وهو يومئذ رئيس الحكومة بما يلي:

قال : "إن هذا الخلاف يرجع إلى أمد بعيد. وعلينا أن نذكر حادثة لها في نظرنا أهمية حاسمة. فقد كنت سنة 1950 مكلفا من طرف حزب الاستقلال بالشؤون النقابية، وكانت هناك قضية هامة على بساط الدرس حيث أن عددا كبيرا من العمال التحقوا بالنقابات. ولكن الحق النقابي كان محروما على المغاربة ولم تكن هناك إلا منظمة نقابية واحدة تقبل المخاطرة بقبول المغاربة في صفوفها. وهذه المنظمة هي نقابة سي. جي. تي. وكنا نتساءل آنذاك عما إذا كان من المفيد أن ندفع أعضاء حزبنا إلى الانخراط في هذه المنظمة كي يحصلوا على تكوين نقابي ويتدربوا على كفاح الشغالين في انتظار سنوح فرصة تكوين نقابة مغربية في إطار قانوني؟ أم هل كان من الأحسن أن نحول دون ذلك لتجنب تأثر أعضاء حزبنا بالأفكار الشيوعية؟ وكنت أنا مع عدد من الأصدقاء من أنصار الحل الأول فعارضنا في ذلك قادة الحزب وهكذا نشأ الخلاف. فقد دلت التجربة على ضوء حوادث 8 ديسمبر 1952[xii] أن الصواب كان في جانبنا وظهر بالكاريار سنترال[xiii] أن هناك وحدة ما بين القضية العمالية والقضية الوطنية، وأن أهداف الطبقة العالمة ومجموع الأمة آنذاك لهي أهداف مشتركة. وأنا عندما أتذكر ما كانت القيادة الحزبية تصدره آنذاك من أوامر أزيد اقتناعا بصواب ما كنا نراه، إذ أن تلك القيادة لم تكن تجمع أعضاء الحزب في تشكيلات إلا لتحدثهم عن عظمة بلادنا في عهد الموحدين أو السعديين، أو لتفيض فيهم وعظا وإرشادا، لا لتعدهم لكفاح فعلي إيجابي. فقد اتضح ذلك كل الاتضاح سنة 1954 عندما أطلق سراحنا بعد ذهاب الجنرال كيوم، فلمسنا في أعضاء الحزب نقدا شديدا لتصرفات قيادة الحزب، ولعجزها عن العمل بما تقتضيه مصلحة البلاد بعد نفي الملك وللتمهيد للكفاح المباشر. فكلما حاول أحد أن يقف عكس تيار الثورة يفوته ركب الجماهير وهذا هو ما حصل فعلا".

وعن وجود نزعتين في حزب الاستقلال أجاب قائلا: "ليس هناك نزعتان في حزب الاستقلال، وإنما هناك رجال هم القادة الحقيقيون للحركة الوطنية، وهم يسيرون دائما إلى الأمام في طليعة الكفاح. وهناك أشخاص يتمسكون بالماضي ويدافعون عنه، وهذا الماضي بعيد كل البعد عن واقع الأشياء في بلادنا.

وأنا أريد هنا أن أدقق القول بأني أصبحت رئيسا للوزارة لأن صاحب الجلالة اختارني بصفة شخصية لا كممثل لحزب معين. ولذلك فأنا لا أريد ولا أستطيع أن أتدخل في النزاعات. وأريد أن أحتفظ بالحياد السياسي".

وجوابا عن سؤال قال: "إن الإرادة الشعبية مستوحاة من إرادة الملك، وجلالته يشعر بدون تكلف أنه المعبر عن مطامح الطبقات الشعبية ولا ينوي أن يكون غير ذلك. وهو لا يريد أن يدافع عن مصالح ضد مصالح شعبه، ولذلك فطبيعي أن يكون متفقا معنا".

شهادة عبد الهادي بوطالب

هذا وقد أدلى الأستاذ عبد الهادي بوطالب، وكان يومئذ عضو المكتب السياسي لحزب الشورى والاستقلال، بتصريح لجريدة "الحياة الفرنسية" في إطار حواراتها "المغرب إلى أين"، ورد فيه تعليقا على حركة 25 يناير 1959 ما يلي (نقلته جريدة التحرير ونشرته يوم 1959/4/18

قال : "إن حزب الشورى والاستقلال يعمل من أجل إنشاء ديموقراطية سياسية واجتماعية واقتصادية ويرى أن تكون الملكية الدستورية معززة بنظم ديموقراطية برلمانية، مجلس للنواب ومجلس للشيوخ، على أن تكون الحكومة مسؤولة أمام البرلمان". وأكد أن العمال المنتمين لحزبه سيبقون في الاتحاد المغربي للشغل". ثم أضاف: "يجب على المغرب أن يقطع مرحلة جديدة بأن يكون للأحزاب مذهب وبرنامج وأسلوب عمل. وإذا برزت بين هذه الأحزاب عناصر مشتركة في التفكير والعمل لزم أن تتحالف لتحقيقها".

كان ذلك، كما هو واضح، إشارة إلى ما سيحدث، أعني قيام الاتحاد الوطني.

***

تلك شهادات متفقة ظاهريا وموضوعيا ولكنها تمثل من الناحية "الذاتية" ثلاثة اتجاهات في حزب الاستقلال هي التي قامت بانتفاضة 25 يناير ومن ثم بتأسيس الاتحاد الوطني للقوات الشعبية بالاشتراك مع حزب الشورى والاستقلال وآخرين كما سنرى في الفصل التالي.

4- الاتحاد الوطني للقوات الشعبية

الـ تأسيس، الأهداف، المهام

1- التأسيس والمؤسسون...

انعقد في يوم 6 سبتمبر 1959 المؤتمر التأسيسي للاتحاد الوطني للقوات الشعبية بسينما الكواكب بالدار البيضاء شارك فيه كتاب اللجان الفدرالية للجامعات المتحدة لحزب الاستقلال مع ممثلي الجماهير المنضوية تحت لواء حزب الشورى والاستقلال وحزب الحركة الشعبية وحزب الأحرار المستقلين والاتحاد المغربي للشغل والاتحاد المغربي للشباب والاتحاد الوطني لطلبة المغرب. ترأس الجلسة عبد الرحمان اليوسفي. وكان جدول الأعمال كما يلي: كلمة البصري الكاتب السياسي للجامعات المتحدة، ثم كلمة عبد الهادي بوطالب عن حزب الشورى، ثم كلمة عبد ا الصنهاجي عن الحركة الشعبية، ثم كلمة اليوسفي وقد لخص فيها الكلمات السابقة. ثم أعطيت الكلمة للسيد أحمد بنسودة (من حزب الشورى) فألقى كلمة حماسية. بعد ذلك أعطيت الكلمة للشهيد المهدي الذي قرأ على الحاضرين "ميثاق المؤتمر التأسيسي للاتحاد الوطني للقوات الشعبية" فقرة فقرة وحلله تحليلا وافيا، ثم فتحت المناقشة. و في أثناء الجلسة أعلن اليوسفي عن انضمام أعضاء من "الأحرار المستقلين" إلى الاتحاد وأعطى الكلمة للسيد بلماحي "ممثل القاعدة الشعبية لحركة الأحرار".

وانتهى الاجتماع بالمصادقة على الميثاق وقوانين الاتحاد الوطني وتعيين لجنة الترشيح التي اقترحت لجنة إدارية للاتحاد تتكون من: محمد البصري، المهدي بنبركة، المحجوب بن الصديق، عبد الهادي بوطالب، عبد الرحمان اليوسفي، أحمد بنسودة، عبد ا الصنهاجي، محمد عبد الرزاق، الحسين أحجبي، التهامي الوزاني، د. بلمختار، محمد حجي، مولاي عبد السلام الجبلي، عباس القباج، محمد الحريزي، بوشعيب الدكالي، عبد

الحي العراقي، عبد الحي الشامي، التهامي لفضالي، عمر المسفيوي، أحمد حمودي عسكري، عبد القادر أواب، محمد التيباري، إدريس المذكوري، محمد الإدريسي، عمرو العطاوي، مصطفى القصري، عبد ا باعقيل، أحمد العلمي، إبراهيم الشرقاوي، محمد الحبيب الفيغائي، محمد العلج التوزاني، أحمد بنطاهر الميداوي. لجنة مراقبة الحسابات: أحمد أولحاج، الطيب المريني، أحمد جسوس. لجنة التحكيم المركزية: عبد النبي بن العادل، محمد البوحميدي، محمد العلمي. ثم انتخبت هذه اللجنة **الكتابة العامة** للاتحاد على الشكل التالي: محمد البصري، المهدي بنبركة، عبد الهادي بوطالب، عبد الرحمان اليوسفي، أحمد بنسودة، عبد ا الصنهاجي، محمد عبد الرزاق، الحسين أحجبي، التهامي الوزاني، د. بلمختار، محمد حجي. (لم ينتخب أحد من أعضاء الحكومة).

2- الدوافع والأهداف : الميثاق

أما "ميثاق المؤتمر التأسيسي للاتحاد الوطني للقوات الشعبية" فبعد أن سجل "حالة التردد والجمود والحيرة" التي تميزت بها السنوات الثلاث الماضية على إعلان استقلال البلاد، وبعد أن لاحظ أن القوات الوطنية قد استرجعت اندفاعتها وحماسها (مع انتفاضة 25 يناير) وأن "تكاثر الهيئات السياسية المصطنعة" وما رافقها من حملات "الدس والبلبلة والتفرقة لتحطيم معنوية الشعب وصرفه عن المعركة الحقيقية التي يفرضها تحيق الأهداف الوطنية"،

"يعلن : أنه لا يوجد أي تناقض بين مصالح العناصر التي تؤلف الشعب المغربي وأن الاتحاد وحده الكفيل بإحباط المطامع الاستعمارية وتحقيق الأهداف الوطنية، وأن الأحزاب السياسية في شكلها الراهن أصيبت بالتعفن ولم تعد صالحة للقيام بتربية الجماهير وتجنيدها لمهام البناء بل صارت أداة للتفرقة ووسيلة لاكتساب مراكز شخصية أو الاحتفاظ عليها" الخ،

لذلك فإن الموقعين على هذا الميثاق "يقررون التخلي عن صفتهم االحزبية وألوانهم السياسية وفي غمرة من الأخوة الصادقة، ويؤسسون الاتحاد الوطني للقوات الشعبية، حيث سيجد كل مواطن مجالا للعمل الإيجابي في جو من الوضوح والحماس وذلك لتحقيق الأهداف الآتية"، نوردها هنا باختصار:

الدفاع عن الاستقلال ووحدة التراب الوطني، جلاء القوات الأجنبية، تصفية مخلفات الاستعمار، مواصلة سياسة التحرر الاقتصادي، تحقيق الإصلاح الزراعي، انتهاج سياسة التصنيع وتأميم المرافق الحيوية، الإسراع بتحقيق إصلاحات جوهرية وتكوين إطارات وفقا لمقتضيات بناء الاستقلال، اتباع سياسة منطقية في التعليم، إقامة ديموقراطية واقعية تضمن لجميع المواطنين تسيير شؤونهم بأنفسهم سواء على الصعيد الوطني أو المحلي، في دائرة ملكية دستورية تحت رعاية صاحب الجلالة الملك محمد الخامس[xiv]، مساعدة الشعب الجزائري المكافح من أجل التحرر وتحقيق الاستقلال ووحدة المغرب العربي، تطبيق سياسة خارجية مبنية على مبدأ عدم التبعية.

3- ما أشبه اليوم بالأمس:"الاتحاد" والمهام المطروحة

كان ذلك عن عملية تأسيس الاتحاد الوطني للقوات الشعبية، وميثاقه. فكيف كنا نرى الأمور نحن "شباب ذلك الوقت". أكيد أن وعينا كان يتكون من خلال ما يصرح به قادة الحركة. ومع ذلك أستطيع أن أدعي أن وعيي وإن كان مندرجا في نفس الإطار إلا أنه كان له من الاستقلال ما يبرر وصفه بأنه وعي "مشروع مثقف" في الحزب، يحتفظ لنفسه، ليس فقط بحقه في الكلام وبجرأة إن اقتضى الحال، بل يتجاوز ذلك إلى "التشريع" لمستقبل للحركة. وأنا عندما أقرأ اليوم النصوص التالية التي كتبتها مباشرة عقب تأسيس الاتحاد الوطني للقوات الشعبية أجد نفسي فيها كما أنا اليوم، مما دفعني إلى التساؤل بيني وبين نفسي: هل تجاوزت نفسي خلال الأربعين سنة الماضية، أم أن "كل الصيد في جوف الفرا"؟

بإمكان القارئ أن يجيب بما يشاء بعد قراءة المقالات الثلاثة التالية التي ندرجها هنا بعناوينها الأصلية :

الواقع الحزبي في مغرب الاستقلال

صدر المقال الأول يوم 9 سبتمبر 1959 أي بعد يومين فقط من تأسيس الاتحاد،وكان موضوعه: "**حقيقة الواقع الحزبي في المغرب بين نوفمبر 1955 وسبتمبر 1959**". يقول المقال:

"كان يوم 6 سبتمبر 1959، يوم تأسيس الاتحاد الوطني، يوما تاريخيا عظيما في حياة هذا الشعب، يوما خرجت فيه الإرادة الشعبية في أقوى صورة وأشد تصميم، لتفرض

نفسها على الأحداث وتغير الواقع المغربي تغييرا جذريا، ولتبني واقعا جديدا على أسس قوية متينة لا يتسرب إليها الضعف من هذه الجهة أو تلك.

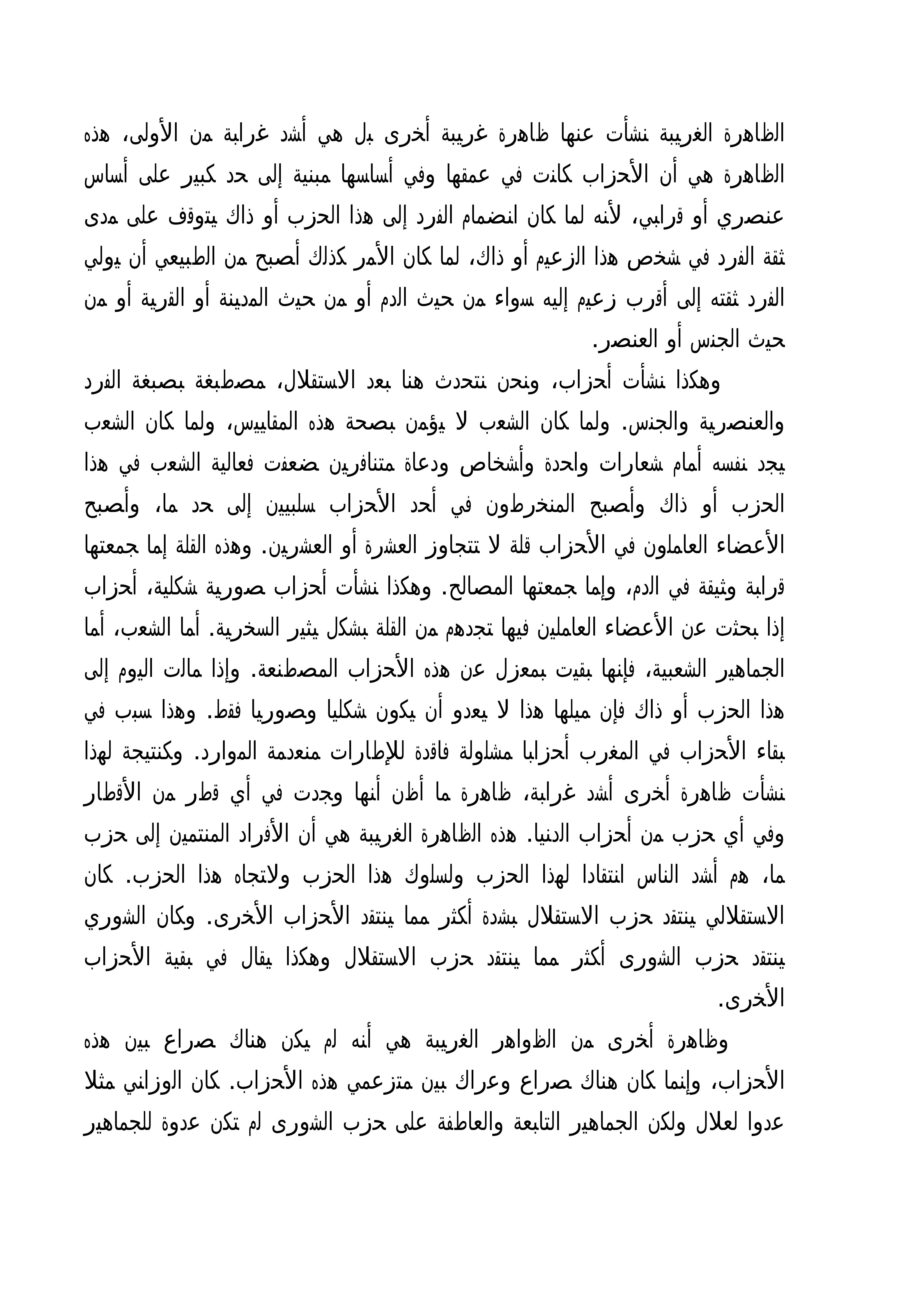
إن يوم تأسيس الاتحاد الوطني يمكن وصفه منذ الآن بأنه بداية تحول خطير في تاريخ المغرب، تحول من مجتمع ممزق مهلهل فعلت فيه الأرضة فعلها إلى مجتمع متماسك الأجزاء قوي الدعائم صحيح الأركان، لا يأته الخال من بين يديه ولا من خلفه. وأهم شيء في نظري في هذا الحدث الجلل هي هذه القوى الجارفة التي فرض الشعب بها إرادته متحديا الظروف والأحداث، ومتجاوزا الواقع الذي عاش فيه إلى ما قبل 6 سبتمبر، تجاوزا قويا ينبئ عن القوة الهائلة الجارفة من القوى الشعبية المؤمنة بنفسها وبمقدار العظمة والقوة فيها. ثم إنه، أي يوم 6 سبتمبر، يوم سطر فيه خط فاصل بين ما هو شعب بالمعنى الحقيقي لكلمة شعب وبين ما هو متطفل على الشعب، سواء كان هذه التطفل ناشئا عن مرض الزعامة أو أمراض أخرى انتهازية أو شهوانية. والحقيقة التي لا جدال فيها هي أن تأسيس الاتحاد الوطني جاء تحقيقا لرغبة أكيدة غالية طالما راودت نفوس الشعب، ولطالما هتفت بها قلوب الشعب. إنها رغبة عظيمة تحمل بين طياتها جميع أنواع العظمة والمقدرة، إنها : الاتحاد الوطني.

لم يكن يشعر الشعب في يوم من الأيام أن هناك دواعي حقيقة لنشوء التفرقة، كان الشعب يرى نفسه كلا لا يتجزأ وكيانا واحدا منسجما متماسكا لا فجوة فيه ولا خلل. كان الشعب المغربي يشعر دائما أنه شعب واحد له تاريخ واحد ويعيش واقعا واحدا، وأمامه مشاكل وعقبات يعاني منها ككل واحد، وفي نفسه آمال وأهداف واضحة معينة لا ينازع فيها فرد من أفراده ولا يختلف فيها اثنان من مجموع الشعب. كان الشعب يجد نفسه كيانا كاملا ينخره الاستعمار ويحاول تفرقته وإضعاف قوته، وكان لا يجد أمامه من عدو سوى الاستعمار وأعوان الاستعمار الذين يعرفهم الشعب معرفة لا غبار عليها.

كان الشعب يشعر بذلك دائما، لكنه كان يقف من هذا الشعور موقف الذاهل المتردد حينما يرى من سموا أنفسهم بالقادة يتخاصمون ويتنازعون ويحطم بعضهم بعضا. وحار الشعب أمام هذا التناحر والتنابز والتحطيم المتبادل، وازدادت حيرته بشدة حينما كان يرى أن هؤلاء المتنازعين يطرحون نفس الشعارات أمامه! كانوا أشخاصا متعددين يحاول كل منهم القضاء على الآخر، ويعمل كل منهم جاهدا على استمالة أكبر عدد من

الشعب إليه وإليه وحده، ولكن في نفس الوقت كانوا يطرحون شعارات متماثلة: كان كل منهم ينادي بالبناء، بالتحرر الاقتصادي، باسترجاع الأراضي المغصوبة، ببناء مجتمع تسوده العدالة الاجتماعية ويضمن فيه الخبز للجميع. وكان كل منهم ينادي بالتضامن مع الشعوب العربية الشقيقة وبمساندة الجزائر المناضلة مساندة فعالة، حتى تستقل وحتى يمكن تحقيق وحدة المغرب العربي الكبير في طريق تحقيق وحدة أو اتحاد عربي من المحيط إلى الخليج. كانت هذه الشعارات يطرحها أناس متعددون يحطم بعضهم بعضا، كانوا أناسا يتنازعون البقاء شخصيا وكانت شعاراتهم واحدة. وأمام هؤلاء الأشخاص وأمام هذه الشعارات التي يؤمن بها كل مغربي، أمام ذاك وقف الشعب المغربي حائرا مشدوها: من يتبع ومن يترك؟ وظل الشعب يبحث عن مقياس صحة ادعاء هذا وزعم ذاك. لقد تساءل الشعب مرارا : فيم تختلفون وتتنازعون ويحطم بعضكم بعضا والشعارات التي تطرحونها واحدة والأهداف التي تنادون بها وتتمنونها أهداف واحدة لفظا ومعنى، إذن فيم الاختلاف وفيم الشقاق؟

كان الشعب يشعر هذا الشعور ويحس هذا الإحساس. كانت الشعارات التي تطرح أمامه تلخص أهدافه وأمانيه، ولكنه كان يشك في قيمة وفي نية هؤلاء المتنازعين الذين يطرحون هذه الوحدة من الشعارات! وبحث الشعب عن مقياس صحة ما يقول هذا وبطلان ما يقوله ذاك، ولم يجد الشعب المقياس لأنه لم يجد خلافا ولو جزئيا في هذه الشعارات المطروحة أمامه. وبحث الشعب عن منطق هذا ومنطق ذاك، ومكامن الصحة والقوة في كل منهما، ولم يجد الشعب شيئا مما يبحث عنه ولم يكن أمامه سوى الحيرة تأكله، والارتباك يضعف قوته! وأخيرا اتخذ الشعب مقياسا، كان يعلم أنه غير صحيح وأنه مقياس لا يمكن الاعتماد عليه، ولكن الشعب اتخذ هذا المقياس رغم عدم صحته ورغم ضعفه. اتخذ الشعب المقياس الشخصي بمعنى أنه كان ينظر إلى هؤلاء الأشخاص الذين يطرحون نفس الشعارات فينضم إلى أحدهم بناء على قوة شخصية الشخص المتبوع وبناء على ماضيه وتصرفاته. كان هذا المقياس خاطئا طبعا، وكان الشعب يدرك ذاك عن وعي، ولكنه كان يستعمله لفقدان الأقيسة الصحيحة وعدم جدوى استعمالها في هذه الحالات. إذن كان انضمام الشعب، أو فئة من الشعب، إلى هذا الحزب أو ذاك مبنيا لا على أساس مبدأ عقائدي وإنما على أساس ميل الأفراد إلى هذا الشخص أو ذاك. وهذه



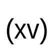
الظاهرة الغريبة نشأت عنها ظاهرة غريبة أخرى بل هي أشد غرابة من الأولى، هذه الظاهرة هي أن الأحزاب كانت في عمقها وفي أساسها مبنية إلى حد كبير على أساس عنصري أو قرابي، لأنه لما كان انضمام الفرد إلى هذا الحزب أو ذاك يتوقف على مدى ثقة الفرد في شخص هذا الزعيم أو ذاك، لما كان الأمر كذلك أصبح من الطبيعي أن يولي الفرد ثقته إلى أقرب زعيم إليه سواء من حيث الدم أو من حيث المدينة أو القرية أو من حيث الجنس أو العنصر.

وهكذا نشأت أحزاب، ونحن نتحدث هنا بعد الاستقلال، مصطبغة بصبغة الفرد والعنصرية والجنس. ولما كان الشعب لا يؤمن بصحة هذه المقاييس، ولما كان الشعب يجد نفسه أمام شعارات واحدة وأشخاص ودعاة متنافرين ضعفت فعالية الشعب في هذا الحزب أو ذاك وأصبح المنخرطون في أحد الأحزاب سلبيين إلى حد ما، وأصبح الأعضاء العاملون في الأحزاب قلة لا تتجاوز العشرة أو العشرين. وهذه القلة إما جمعتها قرابة وثيقة في الدم، وإما جمعتها المصالح. وهكذا نشأت أحزاب صورية شكلية، أحزاب إذا بحثت عن الأعضاء العاملين فيها تجدهم من القلة بشكل يثير السخرية. أما الشعب، أما الجماهير الشعبية، فإنها بقيت بمعزل عن هذه الأحزاب المصطنعة. وإذا مالت اليوم إلى هذا الحزب أو ذاك فإن ميلها هذا لا يعدو أن يكون شكليا وصوريا فقط. وهذا سبب في بقاء الأحزاب في المغرب أحزابا مشلولة فاقدة للإطارات منعدمة الموارد. وكنتيجة لهذا نشأت ظاهرة أخرى أشد غرابة، ظاهرة ما أظن أنها وجدت في أي قطر من الأقطار وفي أي حزب من أحزاب الدنيا. هذه الظاهرة الغريبة هي أن الأفراد المنتمين إلى حزب ما، هم أشد الناس انتقادا لهذا الحزب ولسلوك هذا الحزب ولاتجاه هذا الحزب. كان الاستقلالي ينتقد حزب الاستقلال بشدة أكثر مما ينتقد الأحزاب الأخرى. وكان الشوري ينتقد حزب الشورى أكثر مما ينتقد حزب الاستقلال وهكذا يقال في بقية الأحزاب الأخرى.

وظاهرة أخرى من الظواهر الغريبة هي أنه لم يكن هناك صراع بين هذه الأحزاب، وإنما كان هناك صراع وعراك بين متزعمي هذه الأحزاب. كان الوزاني مثلا عدوا لعلال ولكن الجماهير التابعة والعاطفة على حزب الشورى لم تكن عدوة للجماهير

التابعة أو العاطفة على علال، وكنتيجة حتمية لهذا الأساس الحزبي الخاطئ المهلهل بقيت الطبقات الواعية، والمثقفة على الخصوص، بعيدة عن الميدان، سلبية إلى حد كبير.

ولعل هذا هو السبب فيما كنا نسمعه من انتقادات شديدة للشباب عامة والمثقفين خاصة. كانت الأحزاب والطبقة المسيرة للأحزاب تنتقد الشباب والمثقفين وتقول عنهم إنهم سلبيون غير عاملين. والواقع أن الحق كل الحق كان مع الشباب والمثقفين لأنهم بفضل الوعي الذي يتمتعون به لا يمكن أن تسمح لهم أنفسهم بالانضمام أو العمل الجدي في هذا الحزب أو ذاك، وهم يعلمون أن الأسس التي يقوم عليها كل حزب من الأحزاب الموجودة أسس خاوية خاطئة. وهكذا بقيت الطبقات الواعية من الشعب مبعثرة ساخطة تنتقد وتذم وبعبارة أخرى بقيت سلبية ومتطرفة في سلبيتها.

واتضحت هذه الحقيقة، حقيقة الأحزاب في المغرب، على الصعيد الرسمي كما اتضحت على الصعيد الشعبي. فنحن إذا استعرضنا تاريخ الحكومات السابقة، أي في السنوات الثلاث الأولى من الاستقلال، نجد أن الحكومة الائتلافية الأولى لم تكن منسجمة بل بعيدة عن الانسجام، فالأشخاص الذين كانوا يكونونها لم تكن تجمعهم أية رابطة رغم الشعارات التي كانت تجمعهم بشكل مظهري. كانوا ينادون أمام الشعب بأنهم يريدون الجلاء والاستقلال الاقتصادي الخ ولكنهم لم يفعلوا شيئا من ذلك. لماذا؟ لأن الحزبية كانت مبنية كما قلنا على أساس المصلحة الشخصية لا غير. والحكومة الثانية كانت كالأولى تماما. أما الثالثة التي انفرد بها ما كان يسمى بحزب الاستقلال فإن عجزها لا زال ماثلا للعيان؛ وسبب هذا العجز واضح لأن المفروض في حكومة حزب من الأحزاب أن تطبق برنامج هذا الحزب أو تنسحب من الميدان. وبما أن حزب الاستقلال كان بدون برنامج فإنها لم تجد ما تطبقه، ربما لأن الأشخاص الذين بقوا على رأس هذا الحزب بعد الاستقلال كانوا أشخاصا لا تجمعهم إلا المصلحة الشخصية. هم لم ينسحبوا من الحكم حماية لمصالحهم الشخصية وتحقيقا لأطماعهم الفردية. وإذا أدركنا هذا تجلى لنا بوضوح أسباب الفساد بجميع أنواعه، والفساد الإداري على الخصوص الذي يشتكي منه الشعب ليل نهار. فالوزراء كانوا كما قلنا مصلحيين فقط. ومن مقتضيات المصلحية أن يوظفوا من يخدم مصالحهم ويثقون فيه. وهكذا نشأ هيكل إداري متسلسل مبني على القرابة والثقة والمصلحة، وهكذا بقي الشعب يعاني من هذا الهيكل الفاسد، والمبني على الفساد.

وكان من نتائج قيام حكومة من هذا الشكل أن لا يثق الشعب بها وأن ينتقدها الناس جميعا. فكان المنخرطون في حزب الاستقلال أشد الناس انتقادا لحكومة حزب الاستقلال، وإنه وإن اكتسى هذا النقد شكلا خفيا فآثاره كانت واضحة لكل من له صلة بهذا الحزب. والحقيقة أن انتقاد المنخرطين في حزب الاستقلال لحكومة هذا الحزب كان جزءا من انتقاد الحزب نفسه. هذا الحزب الذي بنيت إطاراته (=هياكله) على أساس مصلحي وقرابي وعنصري أيضا تماما كما حدث في حكومة بلافريج. بل إن حكومة بلافريج لم تكن إلا الصورة المصغرة الواضحة لما كان عليه حزب الاستقلال في داخله، من نظام المفتشين واللجان الصورية والهروب من الاستشارات الشعبية وعقد المؤتمرات.

وظل هذه الوضع إلى نهاية الثلث الأخير من سنة 1958. وهنا تيقن الشعب أنه لا أمل إطلاقا في حزب الاستقلال ولا في حكومة حزب الاستقلال. وكانت النتيجة المنطقية لهذا اليقين الشعبي أن انصرف الناس عن حزب الاستقلال وانصرف حزب الاستقلال عن حكومة حزب الاستقلال. وأمام هذا الوضع الجديد لم يكن للقائمين على رأس هذا الحزب إلا أن يبقوا وحدهم، ولم يكن أمام حكومة هذا الحزب إلا أن تسقط. وهنا في هذا الظرف بالذات سقط جلد الأسد عن الشاة فلم يكن أمامها إلا أن تظهر شاة هزيلة ضعيفة لا تستطيع حتى الغثاء[xvi]!

وأمام هذه الحالة المزرية، عمل المغرب ملكا وشعبا على إنقاذ الموقف فتألفت حكومة عبد ا إبراهيم وبدأ الشعب منذ اليوم الأول من تعيين عبد ا إبراهيم رئيسا للحكومة ينظر إلى هذه الحكومة بشيء من الثقة، وعقد عليها قبل الإعلان عن تنصيبها شيئا من الأمل. ولعل مصدر هذا "الشيء" من الثقة والأمل هو الأساس الذي تألفت عليه هذه الحكومة. لقد كان هذا الأساس هو اللاحزبية. وتحت كلمة اللاحزبية انطوت معان كثيرة لدى الشعب. لا حزبية حكومة عبد ا إبراهيم تعني في نظر الشعب انعدام المصالح الشخصية التي كان أساسها الأحزاب. ومجرد تعيين عبد ا إبراهيم بالذات، وهو الرجل الذي أعلن سخطه على حزب الاستقلال بشكل واضح وبكيفية قاسية أحيانا، كان في نظر الشعب تحولا هاما في سياسة تعيين الحكومات في المغرب. فتعيين عبد ا إبراهيم رئيسا للحكومة يعني تعيين رجل من صميم الشعب عرف الشعب وعرفه الشعب، وبذلك اطمأن الشعب إلى حكومة رجل شعبي لا يختلف عن رجل الشارع إلا بثقافته ومواهبه ومقدرته. وانصرف الناس عن الأحزاب وعن زعماء الأحزاب واتجهوا إلى

الحكومة الشعبية وأولوها سندهم وثقتهم. واستمدت هذه الحكومة قوتها من ثقة الملك وسند الشعب فسارت مع التيار الشعبي وبرهنت منذ اليوم الأول على أنها تنظر إلى الأمور بمنظار مصلحة الشعب فكانت قراراتها ومشاريعها شعبية إلى حد كبير.

وبدأ الواقع المغربي ينقذ شيئا فشيئا وكفر الناس بالأحزاب. كان يوم 25 يناير إعلانا صريحا بهذا الكفران، فعزل الشعب نفسه عن القادة التقليديين المزيفين ورأى في قيام "الجامعات المتحدة لحزب الاستقلال" شكلا جديدا لم يألفه ولم يسبق أن رآه. رأى في حركة 25 يناير حركة إنقاذية لاحزبية، لأنها لم تعلن أنها حزب ولا ضد حزب ما، وإنما هي حركة إنقاذية فتحت بابها في وجه الشعب، واستجاب الشعب لنداء 25 يناير ولفظ الزعماء القادة والمفتشين، وانفصل عنهم وفصلهم عنه، ونجحت الحركة ونجحت الثورة نجاحا باهرا لم يكن يتوقعه إلا الشعب نفسه، لأنها حركة من صميم الشعب: هو الذي قام بها، والشعب هو الذي يقودها. وفهم الناس حينئذ أن حركة 25 يناير ما هي إلا مرحلة تقتضيها الظروف، وأنها مرحلة لابد من اجتيازها.

واجتاز الشعب هذه المرحلة بنجاح تام. ولكن إلى جانب هذه الحركة كانت هناك ضفادع تنق وتفسد الناس هناءهم وطريقهم نحو الازدهار، وكان رد الفعل عند الشعب أن انصرف انصرافا تاما عن هذه الضفادع وعن نقيق هذه الضفادع، واتضح للعموم أن أعداء حركة 25 يناير هم أعداء الشعب. وبدأ هؤلاء الأعداء في المكابرة والاستماتة لاسترجاع مجد الماضي الذي لا زالوا يحلمون به. واتخذوا كذلك جميع الوسائل الدعائية وانحرفوا انحرافا خطيرا، انحرافا يتجلى في تعاون وفي تجاوب مع الأوساط الاحتكارية والاستعمارية. وانضاف إلى هذا التعاون المفضوح الخطير تصميم بعض الأيدي العابثة على العبث بمقدرات الشعب. وعرف الشعب ذاك وأدرك الخطر الذي يهدده، فأطلقها قنبلة هائلة في وجه العملاء والعابثين، فكان الاتحاد الوطني الصخرة التي ينكسر عليها جميع الأعوان جميع العابثين.

لقد جمع الشعب شمله وأعلنها منظمة لاحزبية، منظمة الاتحاد الوطني. لاحزبية لأنه لم يعد هناك مكان للحزبية ما دامت أهداف الشعب واحدة وآماله واحدة وآلامه واحدة، ولأن الشعب جرب الحزبية فوجدها مصالح في مصالح وأغراضا في أغراض وأشخاصا يتنازعون الزعامة والبقاء والسؤدد. كان يوم 6 سبتمبر يوما تاريخيا، يوما هو

في الحقيقة نقطة تحول، نقطة أسدل الستار فيها على ثلاث سنوات من الجمود والحيرة، نقطة أعلن الشعب فيها نكرانه لهذا السنوات ليفتح صفحة جديدة في تاريخه، في حياته.

ولكن رغم كل ذلك فإن الطريق ما زال طويلا شاقا. إن السنوات الثلاثة الماضية قد تركت جرحا كبيرا في النفوس، وتركت سلبية كبيرة في العقول، وسيكون من أهم الواجبات على الاتحاد الوطني هو العمل على التئام الجرح والقضاء على تلك السلبية. وزيادة على هذا الجرح وهذه السلبية هناك أعداء الشعب والعابثون بمقدرات هذا الشعب، وهناك أولا وأخيرا أهداف الشعب وآمال الشعب. فمهمة الاتحاد الوطني هي في نظري ثلاث مهمات خطيرة صعبة يجب أن يبدأ القيام بها جميعا مرة واحدة. ليس هناك مهمة من هذه المهمات تقبل التأخير أو الإرجاء. هناك العمل على القضاء على السلبية التي عششت في النفوس، وهناك القضاء على أعداء الشعب، وهناك تحقيق أهداف الشعب. هذه المهمات الثلاث ليس فيها ثانية ولا ثالثة بل كلها في الدرجة الأولى، كلها تتطلب الحلول العاجلة. وأملنا وأمل الشعب وطيد في أن يبدأ القيام بهذه المهمات منذ اليوم الأول، منذ الثالثة والنصف بعد ظهر يوم 6 سبتمبر 1959، ساعة ابتداء أعمال المؤتمر التأسيسي للاتحاد الوطني".

محمد عابد الجابري. جريدة "التحرير" يوم 9 سبتمبر 1959

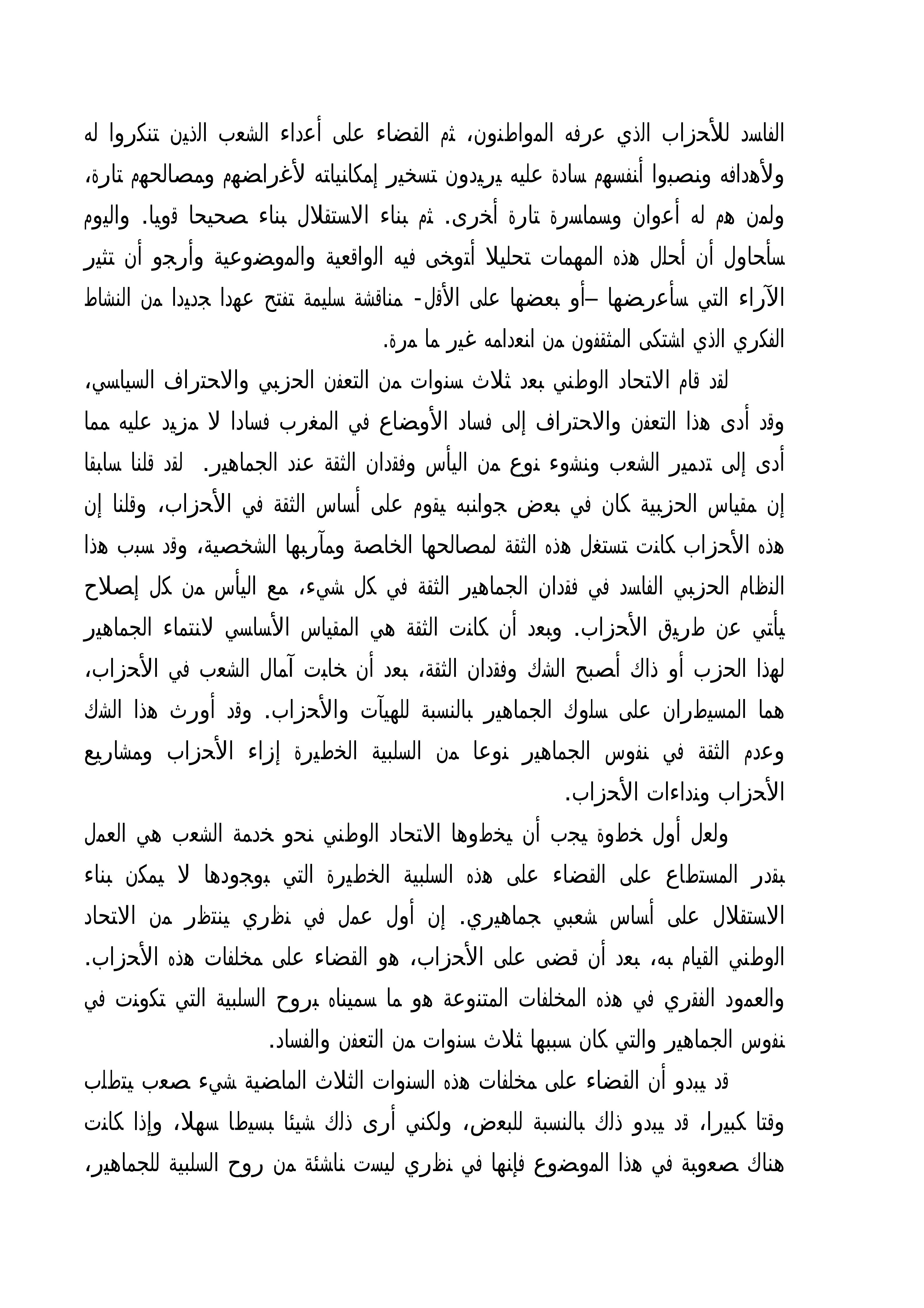
الحقيقة كل الحقيقة للشعب

المقال الثاني وكان بعنوان :

"الاتحاد الوطني نهاية لفترة الالتباس وبداية لعهد الوضوح".

يبدأ كما يلي:

"حاولت في مقال سابق أن أحلل باختصار الواقع الحزبي في المغرب منذ الاستقلال حتى اليوم (سبتمبر 1959)، ذلك الواقع الفاسد المتعفن الذي أدى بالشعب إلى الكفران بالأحزاب والحزبية وإلى تأسيس الاتحاد الوطني للقوات الشعبية. وقد استعرضنا الأسباب والدوافع الحتمية التي دفعت الشعب إلى تأسيس هذا الاتحاد واستخلصنا من ذلك أن مهمات الاتحاد الوطني مهمات خطيرة تستوجب حلولا عاجلة، وفي أقرب وقت، وقلنا إن هذه المهمات ثلاثة على الاتحاد الوطني القيام بها في آن واحد، وهي : القضاء على السلبية التي عششت في نفوس الجماهير عامة والشباب والمثقفين خاصة بسبب النظام


الفاسد للأحزاب الذي عرفه المواطنون، ثم القضاء على أعداء الشعب الذين تنكروا له ولأهدافه ونصبوا أنفسهم سادة عليه يريدون تسخير إمكانياته لأغراضهم ومصالحهم تارة، ولمن هم له أعوان وسماسرة تارة أخرى. ثم بناء الاستقلال بناء صحيحا قويا. واليوم سأحاول أن أحلل هذه المهمات تحليلا أتوخى فيه الواقعية والموضوعية وأرجو أن تثير الآراء التي سأعرضها –أو بعضها على الأقل- مناقشة سليمة تفتح عهدا جديدا من النشاط الفكري الذي اشتكى المثقفون من انعدامه غير ما مرة.

لقد قام الاتحاد الوطني بعد ثلاث سنوات من التعفن الحزبي والاحتراف السياسي، وقد أدى هذا التعفن والاحتراف إلى فساد الأوضاع في المغرب فسادا لا مزيد عليه مما أدى إلى تدمير الشعب ونشوء نوع من اليأس وفقدان الثقة عند الجماهير. لقد قلنا سابقا إن مقياس الحزبية كان في بعض جوانبه يقوم على أساس الثقة في الأحزاب، وقلنا إن هذه الأحزاب كانت تستغل هذه الثقة لمصالحها الخاصة ومآربها الشخصية، وقد سبب هذا النظام الحزبي الفاسد في فقدان الجماهير الثقة في كل شيء، مع اليأس من كل إصلاح يأتي عن طريق الأحزاب. وبعد أن كانت الثقة هي المقياس الأساسي لانتماء الجماهير لهذا الحزب أو ذاك أصبح الشك وفقدان الثقة، بعد أن خابت آمال الشعب في الأحزاب، هما المسيطران على سلوك الجماهير بالنسبة للهيآت والأحزاب. وقد أورث هذا الشك وعدم الثقة في نفوس الجماهير نوعا من السلبية الخطيرة إزاء الأحزاب ومشاريع الأحزاب ونداءات الأحزاب.

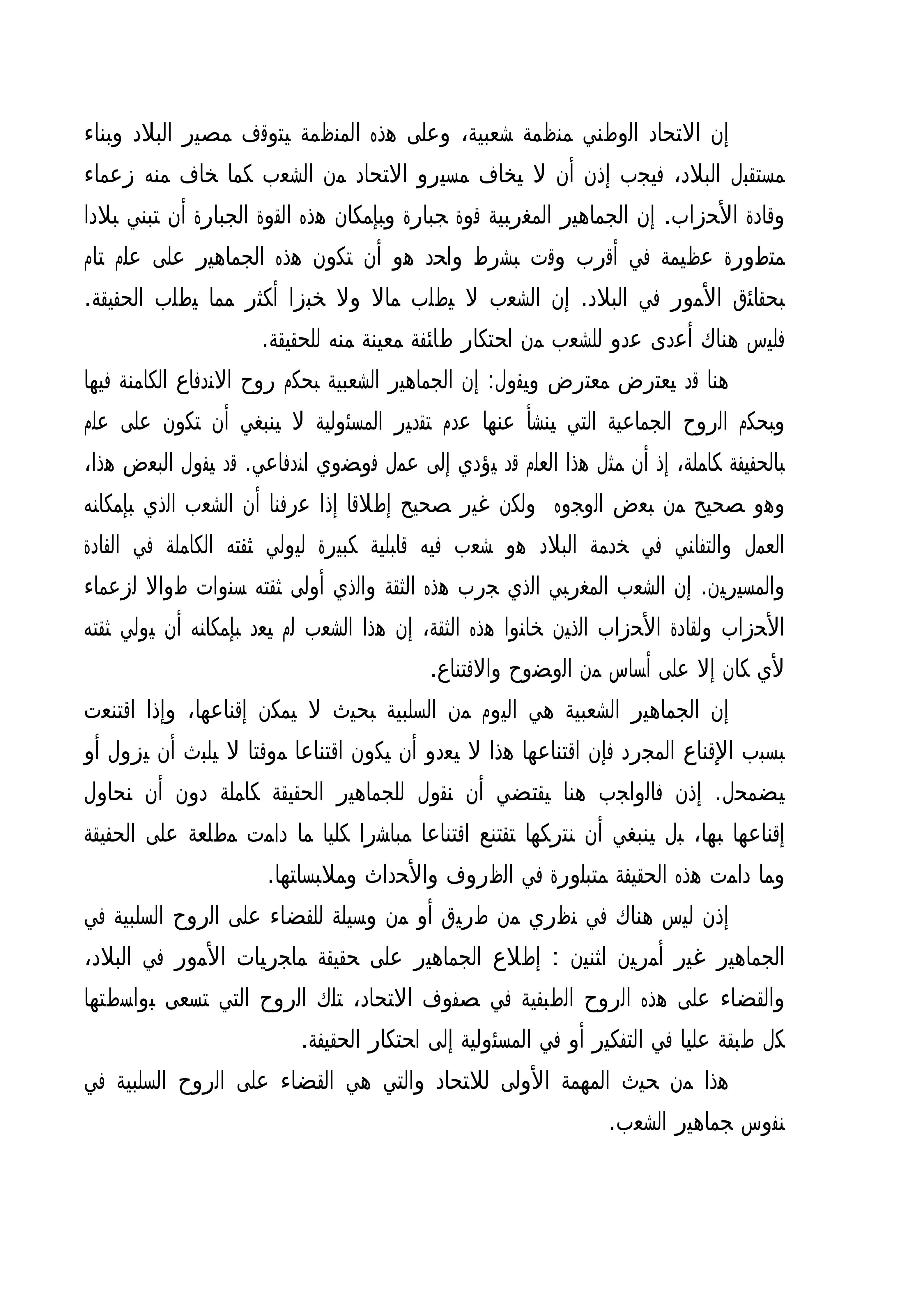
ولعل أول خطوة يجب أن يخطوها الاتحاد الوطني نحو خدمة الشعب هي العمل بقدر المستطاع على القضاء على هذه السلبية الخطيرة التي بوجودها لا يمكن بناء الاستقلال على أساس شعبي جماهيري. إن أول عمل في نظري ينتظر من الاتحاد الوطني القيام به، بعد أن قضى على الأحزاب، هو القضاء على مخلفات هذه الأحزاب. والعمود الفقري في هذه المخلفات المتنوعة هو ما سميناه بروح السلبية التي تكونت في نفوس الجماهير والتي كان سببها ثلاث سنوات من التعفن والفساد.

قد يبدو أن القضاء على مخلفات هذه السنوات الثلاث الماضية شيء صعب يتطلب وقتا كبيرا، قد يبدو ذلك بالنسبة للبعض، ولكني أرى ذلك شيئا بسيطا سهلا، وإذا كانت هناك صعوبة في هذا الموضوع فإنها في نظري ليست ناشئة من روح السلبية للجماهير،

وإنما قد تنشأ إذا لم يستطع الاتحاد الوطني التحرر من نفس "الحياة الحزبية" من أول يوم من تأسيسه، بمعنى أن القضاء على مخلفات الحزبية سيكون صعبا إذا وقع الاتحاد الوطني نفسه في مساوئ الحزبية. أما إذا استطاع القائمون على رأس الاتحاد الوطني التجرد نهائيا من روح الحزبية ومن الوسائل الحزبية فإن القضاء على مخلفات الحزبية التي من بينها الروح الحزبية المتمكنة في نفوس الجماهير سيكون سهلا بسيطا.

فـ"الاتحاد الوطني للقوات الشعبية" في مفهومه الصحيح هو منظمة شعبية كبرى تستهدف جمع شتات الشعب وتجنيد الجماهير، ولا فضل في صفوف الاتحاد لأي فرد في الاتحاد على أي فرد آخر حتى ولو كان هذا بعيدا عن الاتحاد. وبعبارة أخرى يجب أن يحارب الاتحاد في نفسه روح "الطبقية". فعضو الكتابة العامة وعضو اللجنة الإدارية والعضو العامل والعضو المنخرط يجب أن يكونوا في مستوى واحد. وإذا كان من الضروري أن يكون هناك تفاوت في المستويات فإن هذا التفاوت يجب أن يصبح تفاوتا في خدمة الاتحاد نفسه لا في خدمة الشخص نفسه أو قريبه أو من يعجب به عن طريق الاتحاد. وبعبارة أخرى قصيرة يجب أن يطبق الاتحاد النظرية القائلة : "لنأخذ من كل فرد حسب مقدرته ولنعطه حسب حاجته". وإني وإن كنت لا أومن بهذه النظرية كأساس اجتماعي واقتصادي لشعب من الشعوب فإني أعتقد أنها الوحيدة التي يستطيع بها الاتحاد خدمة نفسه وجماهيره وأنها الوسيلة الوحيدة التي يمكن بها القضاء على تلك الروح السلبية التي خلقتها النظم الحزبية في نفوس مسيري الأحزاب وأتباع الأحزاب.

فالأساس الذي يجب أن يقوم عليه الاتحاد والذي بواسطته يمكن له القضاء على مخلفات الأحزاب هو الوضوح التام. يجب أن يشرك قادة الاتحاد جماهير الاتحاد في كل شيء وأن يغذوها بجميع المعلومات والأخبار التي تهم البلاد والتي كان القادة الحزبيون يحتكرونها، يجب أن تكون جماهير الاتحاد على اطلاع تام بمشاكل البلاد وبملابسات هذه المشاكل تماما كما يطلع عليها القائمون على رأس الاتحاد. وفي نظري أن مثل هذا الاطلاع هو المادة الخام التي يجب أن تكون الأساس في تربية الجماهير. وإذا استطاع القائمون على رأس الاتحاد إشراك جميع جماهير الاتحاد بهذه الكيفية الواضحة في كل ما يروج في الوطن فإنهم سيكونون حينئذ قد استطاعوا القضاء على الروح الحزبية في نفوسهم وعلى التفكير الحزبي في عقولهم.



إن الاتحاد الوطني منظمة شعبية، وعلى هذه المنظمة يتوقف مصير البلاد وبناء مستقبل البلاد، فيجب إذن أن لا يخاف مسيرو الاتحاد من الشعب كما خاف منه زعماء وقادة الأحزاب. إن الجماهير المغربية قوة جبارة وبإمكان هذه القوة الجبارة أن تبني بلادا متطورة عظيمة في أقرب وقت بشرط واحد هو أن تكون هذه الجماهير على علم تام بحقائق الأمور في البلاد. إن الشعب لا يطلب مالا ولا خبزا أكثر مما يطلب الحقيقة. فليس هناك أعدى عدو للشعب من احتكار طائفة معينة منه للحقيقة.

هنا قد يعترض معترض ويقول: إن الجماهير الشعبية بحكم روح الاندفاع الكامنة فيها وبحكم الروح الجماعية التي ينشأ عنها عدم تقدير المسئولية لا ينبغي أن تكون على علم بالحقيقة كاملة، إذ أن مثل هذا العلم قد يؤدي إلى عمل فوضوي اندفاعي. قد يقول البعض هذا، وهو صحيح من بعض الوجوه ولكن غير صحيح إطلاقا إذا عرفنا أن الشعب الذي بإمكانه العمل والتفاني في خدمة البلاد هو شعب فيه قابلية كبيرة ليولي ثقته الكاملة في القادة والمسيرين. إن الشعب المغربي الذي جرب هذه الثقة والذي أولى ثقته سنوات طوالا لزعماء الأحزاب ولقادة الأحزاب الذين خانوا هذه الثقة، إن هذا الشعب لم يعد بإمكانه أن يولي ثقته لأي كان إلا على أساس من الوضوح والاقتناع.

إن الجماهير الشعبية هي اليوم من السلبية بحيث لا يمكن إقناعها، وإذا اقتنعت بسبب الإقناع المجرد فإن اقتناعها هذا لا يعدو أن يكون اقتناعا موقتا لا يلبث أن يزول أو يضمحل. إذن فالواجب هنا يقتضي أن نقول للجماهير الحقيقة كاملة دون أن نحاول إقناعها بها، بل ينبغي أن نتركها تقتنع اقتناعا مباشرا كليا ما دامت مطلعة على الحقيقة وما دامت هذه الحقيقة متبلورة في الظروف والأحداث وملابساتها.

إذن ليس هناك في نظري من طريق أو من وسيلة للقضاء على الروح السلبية في الجماهير غير أمرين اثنين : إطلاع الجماهير على حقيقة ماجريات الأمور في البلاد، والقضاء على هذه الروح الطبقية في صفوف الاتحاد، تلك الروح التي تسعى بواسطتها كل طبقة عليا في التفكير أو في المسئولية إلى احتكار الحقيقة.

هذا من حيث المهمة الأولى للاتحاد والتي هي القضاء على الروح السلبية في نفوس جماهير الشعب.

أما المهمة الثانية فهي القضاء على أعداء الشعب. وقبل الحديث عن هذه المهمة يجب أن نعرف من هم أعداء الشعب. إنهم أعداء الاتحاد، إنهم أولئك الذي استغلوا الشعب مدة من الزمن وخانوه في الثقة التي أولاها إياهم والذين ما زالوا يضللونه ويحاولون استغلاله. إنهم أولئك الاحتكاريون للحقيقة الذين يمكن أن يبرزوا في صفوف الاتحاد والذين لم يستطيعوا أن يقضوا في نفوسهم على الروح الحزبية المقيتة وعلى التفكير الحزبي المقيت. إنهم أولا وأخيرا الاستعمار وأعوان الاستعمار وسماسرته وأذنابه والذين يسيرون في ركابه، إنهم أيضا أولئك الذين تعشش في نفوسهم الروح الاستنجادية بالاستعمار لتحقيق أهوائهم ومطامحهم وشهواتهم، هؤلاء هم أعداء الشعب. وهم واضحون في نظر الشعب وضوح الشمس في رابعة النهار.

مهمة الاتحاد إذن هي القضاء على أعداء الشعب هؤلاء، والوسيلة إلى ذلك ليست في العنف ولا في الحرب القلمية أو غيرها، وإنما الوسيلة إلى ذلك هي صرف أنظار الشعب عن أعدائه حتى لا يقع فريق من الشعب في شركهم ومكايدهم. يجب أن يصرف الشعب عن هؤلاء الأعداء ولا يهتم بهم وأن لا يعيرهم أي اهتمام أو وزن. والوسيلة إلى ذلك أي الوسيلة إلى صرف أنظار الشعب عن هؤلاء الأعداء هو شغل الشعب بالحقيقة حتى لا يجد أعداء الشعب فجوة في نفوس الجماهير يستطيعون من خلالها تشكيك الشعب وصرف أنظاره عن أهدافه الحقيقية. وإذا عرف الشعب الحقيقة وانشغل بها وتمسك بأهدابها فإن أعداء الشعب سينعزلون في زاوية لا يلبثوا أن يموتوا فيها خاسئين. إن أعداء الشعب مثلهم مثل الأرضة (السوسة) لا يمكن أن تعيش إذا لم تكن هناك فجوة أو فجوات في عقول الشعب وفي نفوس الشعب. أما إذا انعدمت الفجوات بانشغال الشعب بالحقيقة، الحقيقة المرة والحقيقة الحلوة، فإن "السوسة" لا يمكن أن تعيش وأن تحيا.

تلك في نظري هي المهمة الثانية للاتحاد الوطني وهذه في نظري هي الوسيلة الناجعة لتحقيق هذه المهمة. أما المهمة الثالثة التي قلنا إنها تحقيق أهداف الشعب، فإنها تتلخص في بناء الاستقلال بناء أساسه مجتمع سليم، مجتمع تسوده العدالة الاجتماعية الحقة والديموقراطية الحقة، وهذا ما سأحاول الحديث عنه في المقال المقبل إن شاء ا .

محمد عابد الجابري. جريدة "التحرير" يوم 11 سبتمبر 1959

أهداف الشعب بين النظرية والممارسة

المقال الثالث ويحمل العناوين التالية:

"الشعب يعقد آمالا كبيرة على الاتحاد الوطني لتحقيق أهدافه". يجب أن نحقق أهداف الشعب على مستوى شعبي جماهيري. باستطاعة الاتحاد الوطني تحقيق المعجزات إذا تخلى عن الأساليب الحزبية الضيقة"

يقول المقال:

"كنا حصرنا في مقال سابق مهمات الاتحاد الوطني في ثلاثة أمور: أولا القضاء على مخلفات الأحزاب ومن بينها السلبية التي اتصفت بها الجماهير عامة والشباب والمثقفون خاصة، نتيجة فساد الأوضاع الحزبية في المغرب، ثانيا القضاء على أعداء الشعب وقلنا إن هذا القضاء يجب أن يكون عن طريق شغل أنظار الشعب عن هؤلاء الأعداء المضللين، وذلك بشغله بالحقيقة في جو من الوضوح التام. ثالثا تحقيق أهداف الشعب. وقد أتينا في المقالين السابقين على تحليل النقطتين الأوليين، واليوم سنحاول تحليل النقطة الثالثة.

إن الحديث عن تحقيق أهداف الشعب يستلزم بالضرورة تحديد هذه الأهداف. فما هي أهداف الشعب؟ وهل نحن في حاجة إلى تحديد أهداف شعب خرج حديثا من نظام الاستعمار ودخل في نظام من الاستقلال الشكلي، نظام هو في جوهره وفي شكله لا يختلف عن نظام الحماية في شيء؟ هل نحن في حاجة إلى القول إن الشعب يطلب عدالة اجتماعية في مجتمع يضمن فيه الشغل للجميع والقوت للجميع والتعليم للجميع؟ هل نحن في حاجة إلى القول بأن الشعب يطلب المساواة في الحقوق والواجبات؟ المساواة في الفرص، المساواة في كل شيء! هل نحن في حاجة إلى القول إن الشعب يريد أن تكون مقاليد الأمر بيد أبناء الشعب الذين يقدرون مصالح الشعب ويرعونها حق الرعاية؟

من السهل أن نقول ذلك وأكثر من ذلك! من السهل أن نحدد أهداف الشعب في عبارة واحدة أو عبارتين هما : الديموقراطية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وبناء الاستقلال بناء يجعل المغرب يعيش في مستوى العصر الذي نعيش فيه. من السهل أن نقول ذلك. ولكن مثل ذلك التحديد هو تحديد تطغى فيه العمومية حتى صار فاقدا معناه. والعبارات السابقة أصبحت من

التداول والاستعمال حتى كادت تفقد معناها الحقيقي. ثم إن طرح مثل هذه الشعارات البراقة أمام الشعب الجاهل هو عمل قابل لكل تأويل.

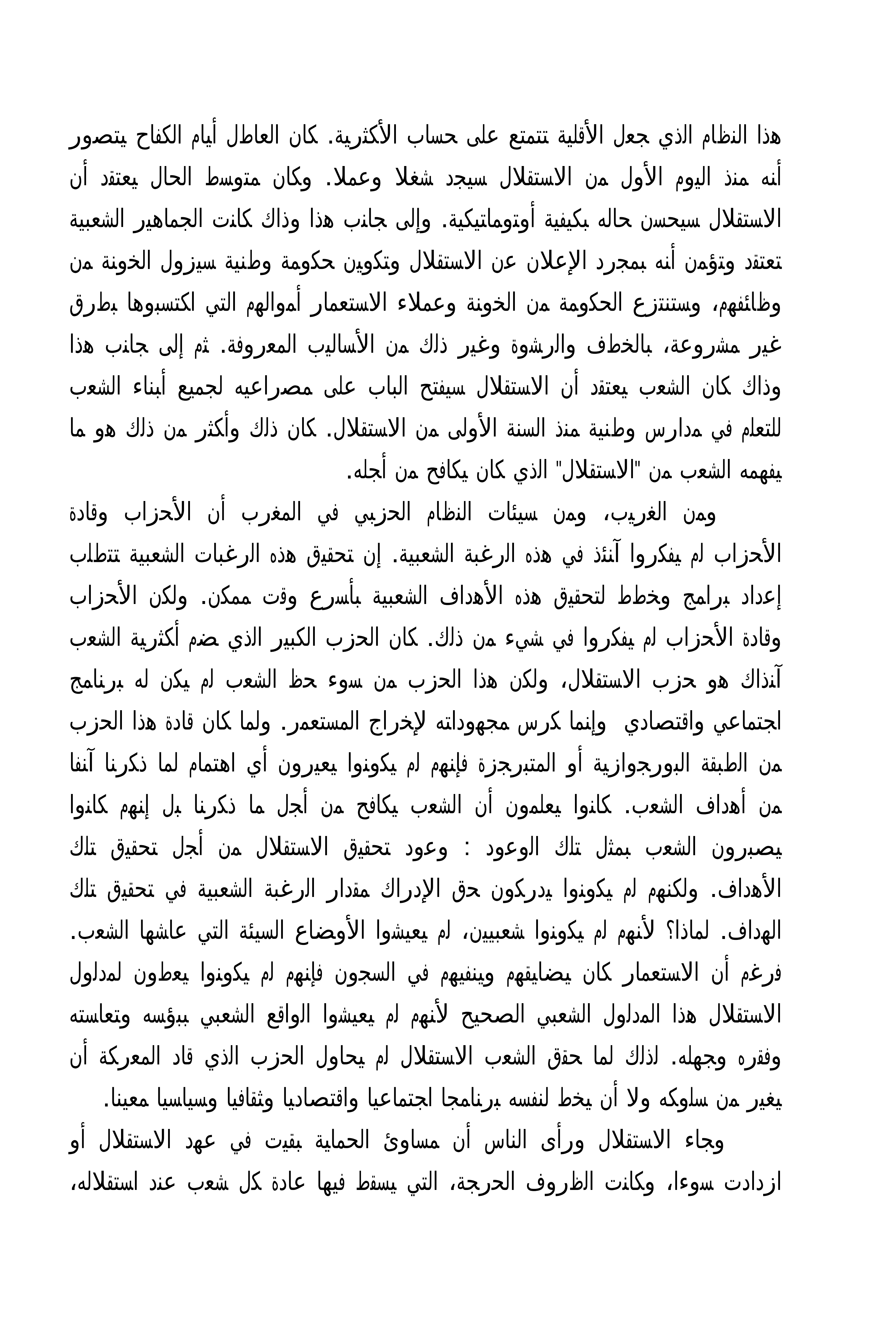
وما دمنا قد قلنا سابقا إن الاتحاد الوطني يجب أن يكون مبنيا على أساس من الوضوح التام فإن الوفاء لهذا الأساس يستلزم تحليل معاني هذه العبارات بوضوح تام. ونحن هنا عندما نحاول تحديد أهداف الشعب أو معاني العبارات البراقة السالفة في غنى عن الدخول في الفلسفات والنظريات الدياليكتيكية إذا عرفنا كيف ننزل بعقولنا وبأفهامنا إلى المستوى الشعبي ونبحث في هذا المستوى عما يقصده الشعب من أهداف وما يصبو إليه من أعمال. ولكي ننزل إلى المستوى الشعبي في تحديد أهداف الشعب يجب أن نرجع قليلا إلى الوراء.

لنحاول بادئ ذي بدء أن نستشف أهداف الشعب من خلال كفاح الشعب من أجل الاستقلال، ولنحاول كذلك دراسة نفسية رجل الشارع حينما كان يكافح الاستعمار ويعمل جاهدا لتحقيق الاستقلال.

كافح الشعب من أجل الاستقلال. لقد شارك الشعب بأجمعه في العمل من أجل إنهاء عهد الحماية. شارك الشعب بمختلف طبقاته في الكفاح المقدس، كل حسب مقدرته وموهبته. شارك المثقف بقلمه وتوجيهاته، وشارك التاجر بماله، وأصحاب الحوانيت والدكاكين بالإضرابات، والجماهير الشعبية بمقاطعة البضائع الفرنسية غالبا والأجنبية أحيانا. هذا إلى جانب من حملوا لواء المقاومة المسلحة وضحوا بأموالهم وأرواحهم وأهليهم في سبيل الاستقلال.

وهنا يجب أن نلقي هذا السؤال؟ كيف كان يفهم رجل الشعب "الاستقلال" الذي كان يكافح من أجله؟

لم يكن الشعب راضيا عن الأوضاع التي خلقتها الحماية، لم يكن الشعب راضيا عن التفاوت الخطير في الفرص وفي المساعدات الحكومية، كان الشعب يتساءل دائما: لماذا تبقى هذه الملايين في حياة بئيسة، في حياة قاسية صعبة يصعب فيها كسب الخبز، في حين يتمتع أصحاب المعامل والشركات ويتمتع الحكام و"الخلفاوات" وحكام الأقاليم من الأجانب ومن يسير في ركابهم من أتباع وخونة! كان هؤلاء يتمتعون بحياة الرفاه والسهولة في حين كانت الجماهير تعيش في بؤس وشقاء. كان الشعب يفهم من الاستقلال القضاء على هذا الظلم الاجتماعي، القضاء على هذا التفاوت في الفرص، القضاء على



هذا النظام الذي جعل الأقلية تتمتع على حساب الأكثرية. كان العاطل أيام الكفاح يتصور أنه منذ اليوم الأول من الاستقلال سيجد شغلا وعملا. وكان متوسط الحال يعتقد أن الاستقلال سيحسن حاله بكيفية أوتوماتيكية. وإلى جانب هذا وذاك كانت الجماهير الشعبية تعتقد وتؤمن أنه بمجرد الإعلان عن الاستقلال وتكوين حكومة وطنية سيزول الخونة من وظائفهم، وستنتزع الحكومة من الخونة وعملاء الاستعمار أموالهم التي اكتسبوها بطرق غير مشروعة، بالخطف والرشوة وغير ذلك من الأساليب المعروفة. ثم إلى جانب هذا وذاك كان الشعب يعتقد أن الاستقلال سيفتح الباب على مصراعيه لجميع أبناء الشعب للتعلم في مدارس وطنية منذ السنة الأولى من الاستقلال. كان ذلك وأكثر من ذلك هو ما يفهمه الشعب من "الاستقلال" الذي كان يكافح من أجله.

ومن الغريب، ومن سيئات النظام الحزبي في المغرب أن الأحزاب وقادة الأحزاب لم يفكروا آنئذ في هذه الرغبة الشعبية. إن تحقيق هذه الرغبات الشعبية تتطلب إعداد برامج وخطط لتحقيق هذه الأهداف الشعبية بأسرع وقت ممكن. ولكن الأحزاب وقادة الأحزاب لم يفكروا في شيء من ذلك. كان الحزب الكبير الذي ضم أكثرية الشعب آنذاك هو حزب الاستقلال، ولكن هذا الحزب من سوء حظ الشعب لم يكن له برنامج اجتماعي واقتصادي وإنما كرس مجهوداته لإخراج المستعمر. ولما كان قادة هذا الحزب من الطبقة البورجوازية أو المتبرجزة فإنهم لم يكونوا يعيرون أي اهتمام لما ذكرنا آنفا من أهداف الشعب. كانوا يعلمون أن الشعب يكافح من أجل ما ذكرنا بل إنهم كانوا يصبرون الشعب بمثل تلك الوعود : وعود تحقيق الاستقلال من أجل تحقيق تلك الأهداف. ولكنهم لم يكونوا يدركون حق الإدراك مقدار الرغبة الشعبية في تحقيق تلك الهداف. لماذا؟ لأنهم لم يكونوا شعبيين، لم يعيشوا الأوضاع السيئة التي عاشها الشعب. فرغم أن الاستعمار كان يضايقهم وينفيهم في السجون فإنهم لم يكونوا يعطون لمدلول الاستقلال هذا المدلول الشعبي الصحيح لأنهم لم يعيشوا الواقع الشعبي ببؤسه وتعاسته وفقره وجهله. لذلك لما حقق الشعب الاستقلال لم يحاول الحزب الذي قاد المعركة أن يغير من سلوكه ولا أن يخط لنفسه برنامجا اجتماعيا واقتصاديا وثقافيا وسياسيا معينا.

وجاء الاستقلال ورأى الناس أن مساوئ الحماية بقيت في عهد الاستقلال أو ازدادت سوءا، وكانت الظروف الحرجة، التي يسقط فيها عادة كل شعب عند استقلاله،

عاملا آخر أضيف إلى عوامل تذمر الشعب واستيائه، وانضافت هذه الظروف الحرجة الطبيعية إلى مساوئ الحماية فتدهورت الأمور وازداد استياء الشعب. وتدخلت الأهواء وتدخلت القرابات وفعلت فعلها في الحكم والقرار، فازداد تذمر الشعب وحصلت في نفوس الجماهير خيبة قاسية، وازداد أثر هذه الخيبة في نفوس الشعب عندما رأى الناس الخونة الذين فلتوا من مسدسات الفدائيين يتمتعون بخيرات البلاد، تماما كما كان الأمر عليه أيام الحماية. وزاد تصرف الأحزاب في الطين بلة كما يقولون، وكان من نتيجة ذلك أن كفر الناس بالأحزاب وبحكومات الأحزاب، خصوصا بعد أن عمد بعض الوزراء السابقين، الذين لم يكن لهم في الكفاح الوطني لا ناقة ولا جمل، إلى تأسيس أحزاب شكلية تضمن لهم العودة إلى الوزارات عن طريق هذه الأحزاب الصورية. وكان من نتيجة هذه الأوضاع الفاسدة التي شرحناها سابقا أن انصرف الناس عن الأحزاب وحكومات الأحزاب.

وأخيرا وجد الشعب في الاتحاد الوطني اللاحزبي موطن أمل لإنقاذ الأوضاع. ومن هنا تأتي خطورة المهام الملقاة على الاتحاد الوطني إذ أنه في نظري آخر منظمة يرى فيها الشعب بريقا من الأمل ووميضا من التفاؤل.

والآن بعد أن فهمنا أهداف الشعب على صعيد تفكير رجل الشارع نستطيع إعطاء الكلمات والعبارات والاصطلاحات مدلولها الصحيح، مدلولها الشعبي الذي يفهمه الشعب ويتوق إليه. وإذا استعرضنا الأهداف التي حددها المؤتمر التأسيسي للاتحاد الوطني نجدها تعبر أصدق تعبير عن أهداف الشعب. هي عبارات واضحة لا غبار فيها ولا لبس. عبارات بسيطة ليس من ذلك النوع البراق ولا من تلك الشعارات التي تطغى فيها العمومية وعدم التحديد.

لقد أكد الموقعون على ميثاق تأسيس الاتحاد الوطني للقوات الشعبية أن في هذه المنظمة : "سيجد كل مواطن مجالا للعمل الإيجابي في جو من الوضوح والحماس وذلك لتحيق الأهداف التالية:

- الدفاع عن الاستقلال والوحدة الكاملة للتراب الوطني.
- جلاء القوات الأجنبية وتصفية مخلفات الاستعمار من القيود العسكرية والاقتصادية والفنية.
- مواصلة سياسة التحرر الاقتصادي لضمان التشغيل الشامل والعدالة الاجتماعية.

- تحقيق الإصلاح الزراعي الذي هو شرط لرفع مستوى معيشة جماهير الفلاحين.

- انتهاج سياسة التصنيع وتأميم المرافق الحيوية للاقتصاد لضمان ارتفاع الدخل القومي ارتفاعا مطردا لفائدة جميع السكان.

- الإسراع بتحقيق إصلاحات جوهرية في الإدارة، وتكوين الإدارات وفقا لمقتضيات بناء الاستقلال.

- اتباع سياسة منطقية في التعليم تطابق روح التطور العصري للمغرب وتحافظ على مقوماته الروحية.

- إقامة ديموقراطية واقعية تضمن لجميع المواطنين تسيير شؤونهم بأنفسهم، سواء في الصعيد الوطني أو المحلي، في دائرة ملكية دستورية تحت رعاية صاحب الجلالة الملك محمد الخامس.

- مساعدة الشعب الجزائري المكافح من أجل تحرره وتحقيق وحدة المغرب العربي في نطاق الأخوة العربية والتضامن الإفريقي.

- تطبيق سياسة خارجية مبنية على مبدأ عدم الانحياز والتعاون الحر والتضامن مع الشعوب المناضلة من أجل التحرر وعلى أساس تقوية دعائم السلم العالمي".

تلك هي الأهداف التي التزم بتحقيقها الموقعون على ميثاق المؤتمر التأسيسي للاتحاد الوطني، وتلك هي أهداف الشعب الحقيقية الواضحة. إن هذه الأهداف تُكون برنامجا ضخما، برنامجا إذا تحقق تحققت للمغرب الرفاهية والازدهار.

وهنا لابد من الإشارة إلى سؤال كثيرا ما يتردد على لسان الشباب عامة والمثقفين والطلبة خاصة، وهذا السؤال الذي يطرح دائما هو: ما هو "المذهب"، من بين المذاهب الاجتماعية الاقتصادية الذي ينوي تطبيقه دعاة التقدمية في المغرب؟ وبالخصوص قادة 25 يناير بالأمس ومؤسسو الاتحاد الوطني اليوم؟

إن الذين يطرحون هذا السؤال دائما يريدون أن يكون الجواب عنه كلمة واحدة، ولعلها كلمة "الاشتراكية". وفي نظري أننا اليوم قد تجاوزنا مرحلة طرح مثل هذه الشعارات. وليس من صالحنا إطلاقا الخوض في غمارها لأن مثل هذا العمل سيصرفنا عن الأهداف الحقيقية المحددة أعلاه ويفتح بابا واسعا للجدل والنقاش مما قد ينشأ عنه

اختلاف في وجهات النظر: اختلاف في فهم كلمة "اشتراكية"، اختلاف حول المدلول الذي يجب أن يعطى لهذه الكلمة، خصوصا بعد أن تفرعت المذاهب الاشتراكية وتنوعت. وما دامت أهداف الشعب واضحة محددة وما دامت رغباته محددة معينة فنحن في غنى عن الخوض تلك النظريات التي ستقعد بنا في غمار من الجدل الذي لن تنتج عنه فائدة.

إن الوقت ليس وقت نظريات ولا صراعات في نظريات. إن الوقت اليوم بالنسبة للمغرب وقت العمل : العمل الجدي السريع المنظم. وأمام الاتحاد الوطني ميدان واسع للعمل وميدان فسيح للبناء، وعليه أن يبدأ منذ اليوم في العمل والبناء. إن الاتحاد الوطني، وهو المنظمة الشعبية الكبرى، في استطاعته أن يحقق المعجزات في هذا البلد إذا تخلى عن الأساليب الحزبية : الأساليب الضيقة الاحتكارية. فجماعات وخلايا الاتحاد الوطني يجب أن لا تكون

اجتماعاتها لتلاوة نشرات دلت التجربة على عدم جدواها، وإنما يجب أن تكون هذه الاجتماعات جلسات عمل لتنظيم وإعداد المشاريع الشعبية البناءة. إن البلاد في حاجة إلى آلاف المدارس، في حاجة إلى شق الطرقات، في حاجة إلى غرس أشجار وإنشاء غابات، في حاجة إلى إقامة السدود، في حاجة إلى استصلاح الأراضي الصالحة للزراعة وجعلها أراض زراعية. وبعبارة أخرى قصيرة إن البلاد في حاجة إلى بناء الاستقلال. ولن يكون هذا البناء صحيحا وسليما إلا إذا تبناه الشعب نفسه، إلا إذا قام الاتحاد الوطني، وهو الذي يضم الجماهير الشعبية بمهمة هذا البناء. إن جماهير الاتحاد في كل قرية وفي كل مدينة في كل حي على أتم استعداد لبناء الاستقلال وعلى الاتحاد الوطني توجيه هذه الجماهير وتنظيمها للبناء. أما الحكومة، كيفما كانت هذه الحكومة، فلا يمكن أن تحقق كل شيء بالسرعة التي يريدها الشعب. إن مشاريع الحكومة تحتاج إلى وقت، إلى دراسة، إلى فنيين الخ. أما مشاريع الشعب فإنها لاتحتاج إلا لتجنيد الشعب، وعلى الاتحاد الوطني تقع مهمة هذا التجنيد". انتهى.

محمد عابد الجابري. "التحرير" يوم 13 سبتمبر 1959

5- خاتمة

هل كانت انتفاضة 25 يناير ضرورية

شاع القول منذ بضع سنوات، بين بعض الأطر والقيادات التاريخية للاتحاد، بأن حركة 25 يناير 1959 كانت خطأ وأن الموقف الصحيح كان يتطلب البقاء داخل الحزب الخ. وهذه وجهة نظر تنظر إلى التاريخ من زاوية ما كان ينبغي أن يكون. ولاشك أن الذين يقولون بهذا، ممن شاركوا في تلك الانتفاضة، إنما يقومون بنوع من النقد الذاتي. ولكنه في نظري نقد غير مبني إلا على تصور وضعية أحسن من التي كانت موجودة. وهو تصور عاطفي غير مبني على تحليل تاريخي موضوعي. هذا في حين أن الموقف الذي يرى أن حركة 25 يناير كانت ضرورة تاريخية –كما كنا نقول حين حدوثها- له من الحجج ما يزكي وجهة نظر أصحابه، ليس فقط باسترجاع الظروف والملابسات التي دفعت إليها، بل أيضا بتصور المشهد الذي كان سيحدث انطلاقا مما حدث.

أما الظروف والملابسات ونوع العلاقات الحزبية التي أدت إلى "الانتفاضة" فسنؤجل الحديث عنها إلى الكتيب الذي سنخصصه للشهيد المهدي. وأما المشهد الذي كان متوقعا حدوثه- من بين مشاهد أخرى طبعا- فيمكن شرحه باختصار فيما يلي:

لقد أثرت الموضوع مع الأخ عبد الرحمان اليوسفي ذات يوم من أيام سنة 2000، على إثر تصريحات راجت في هذا الصدد. قلت : "أنا حين أفكر في هذا الانتفاضة، أفكر فيها لا بعين الحاضر، بل من خلال المعطيات التي جعلتني أتحمس لها وأساهم فيها زمن حدوثها". أما الأخ اليوسفي فاكتفى بالقول : "لو لم نقم بانتفاضة 25 يناير لكان قد تم القضاء علينا وعلى حزب الاستقلال نفسه". ولم يكن في حاجة إلى أن يشرح لي ذلك، فقد عشنا جميعا ما حدث!

والحق أن هذا الرأي يزكيه ما حدث بعد 25 يناير 1959. لقد كان المستهدف قبل هذا التاريخ هو حزب الاستقلال ككل. وعندما قامت انتفاضة 25 يناير ثم الاتحاد الوطني صار المستهدف هو الاتحاد الوطني. أما حزب الاستقلال –بعد الانتفاضة- فقد تغير موقف محركي "القوة الثالثة" منه: لقد أصبح وجوده وتدعيمه أمرا ضروريا لمحاربة الاتحاد الوطني. وهكذا أقحم حزب الاستقلال في عملية محاربة الاتحاد على صعيد

ضرب المقاومة وضرب الاتحاد المغربي للشغل وإقالة حكومة عبد ا إبراهيم التي كانت منهمكة في إرساء قواعد وأسس التحرر الاقتصادي بقيادة المرحوم عبد الرحيم بوعبيد الخ. لقد أصبح حزب الاستقلال مطلوبا، ليس فقط لضرب الاتحاد، بل أيضا لإضفاء الشرعية الوطنية على سياسية لا وطنية لا ديموقراطية، وذلك بالجلوس جنبا إلى جنب على مقاعد هزيلة في حكومة كان كل شيء فيها هو كديرة المخطط الأول للقوة الثالثة في عهد الاستقلال، لضرب حزب الاستقلال.

لقد عاش حزب الاستقلال إذن زمنا آخر واستؤنفت فيه حياة أخرى بفضل حركة 25 يناير 1959. ولم يكن ذلك بضار بالاتحاد الوطني للقوات الشعبية. بل بالعكس، لقد نظر الوطنيون والمناضلون والجماهير الشعبية إلى انضمام حزب الاستقلال إلى "السلطة"، بذلك الشكل المهين، على أنه انحراف عن المبادئ التي نادي بها هذا الحزب والتي من أجلها ضحى قادته وجماهيره. وهكذا تحول العطف الوطني والجماهيري الذي كان لحزب الاستقلال إلى الاتحاد الوطني مما زاده قوة وحيوية ومكنه من مقاومة الهجمة التي كان سيتعرض لها حزب الاستقلال لو لم يحدث "الانفصال". والغالب أنه لم يكن ليستطيع الصمود ووضعه الداخلي متمزق، كما كان قبيل الانتفاضة!

إن سياق الأحداث السابقة على الانتفاضة كان يدل على أن القوى الاستعمارية وعملاءها في المغرب، وغيرهم ممن كانوا ينظرون إلى حزب الاستقلال بسوء نية، كل هؤلاء كانوا مجمعين على شيء واحد هو القضاء على حزب الاستقلال. ويجب أن لا نستبعد أنه كان في إمكانهم أن ينجحوا في مسعاهم. ويجب أن نتذكر تمرد عدي وبيهي عامل تافيلالت (يناير 1957)، وما تلاه من أحداث في الريف وغيره وكلها كانت تطالب بـ "جلد حزب الاستقلال". إن قيام الاتحاد الوطني قد غير اتجاه "العاصفة" إذ وجهت إليه هو، ولكنها لم تنل منه ما كان يمكن أن تناله من حزب الاستقلال وهو يعيش أزمة داخلية مزمنة.

إن أحداث التاريخ يجب أن لا ينظر إليها من منظور "ما كان ينبغي أن يكون"، وإلا فلقد كان ينبغي أن لا يقتل الخليفة عثمان تلك القتلة البشعة، وكان ينبغي أن لا يزج أصحاب صفين بالمسلمين في حرب ربما لم تنته مخلفاتها بعد، وهلم جرا.

إن الدرس الوحيد الذي يجب استخلاصه اليوم من الانشقاق الذي تعرض له حزب الاستقلال سنة 1959 هو الاستمرار سويا في عمل جدي وبإخلاص، من أجل إقرار ديموقراطية حقيقية، داخل صفوفهما، وداخل المجتمع والدولة في المغرب ككل.

1- أنبه إلى أنني سأنشر من النصوص، فقط ما أتوفر على نسخة منه، منشورا في جريدة أو مجلـة. وهناك حوارات أخرى كثيرة لم أتوصل من الزملاء الذين أجروها معي بنسخ منها بعد نشرها، ولـم أطلع بنفسي عليها في مكان نشرها. فالمرجو إذن ممن أجرى معي حوارا كيفما كان، ولم يسبق له أن بعث لي بنسخة منه بعد نشره، أن يسارع إلى بعث نسخة مصورة منه مع ذكر الـصحيفة أو المجلـة وتاريخ النشر، وأيضا المناسبة إن أمكن. كما أطلب من القراء الأعزاء الذي يحتفظـون بـبعض مـا نشرت، مقالات أو حوارات، أن يبعثوا لي بلائحة لما يتوفرون عليها منها لأقارنه بما عنـدي ولهـم جزيل الشكر سلفا. عنوان المراسلة والاتصال: محمد عابد الجابري. 1- زنقة أومفال. بولو- الـدار البيضاء. فاكس : 022-501085

ii- سنعيد نشره في مرحلة لاحقة.

iii- ويمكن أن أدعي أن اعتقال البصري واليوسفي ، في ديسمبر 1959، وهو الاعتقال الـذي شـكل بداية القطيعة مع الحكم، كان بسبب مقال نشر في "التحرير" أثناء غيابي في إقليم تافيلالت حيث كنـت أقوم بـ"تحقيق" في ضيافة "جيش التحرير" هناك. ولو كنت حاضرا لما نشرته كما نشر، ولما وقع ما وقع. سأورد تفاصيل هذه الحادثة التي كثرت فيها التأويلات في كتاب لاحق من هذه السلسلة.

iv - من الجدير بالإشارة هنا أن ما أثار رد الفعل الذي أدى إلى محاكمة أعضاء المكتب السياسي ليس مضمون البلاغ الذي أصدره ضد الاستفتاء بل مجرد عبارة اعتبرت مسا بشخص الملك. وقـد قيـل يومها على لسان مسؤول كبير "ذائع الصيت": "لو كان معهم فلان (يعني كاتب هذه السطور) لما وقعوا في هذا المحظور" (كنت آنذاك قد استقلت من المكتب السياسي). وقد حاول الحكـم تـدارك الموقـف وتجنب المحاكمة وإطلاق الأخ عبد الرحيم ومن معه يومذاك في سجن لعلو بالرباط قبـل المحاكمـة، وقد ُأبلغت بذلك بواسطة "مرسول" طلب مني باسم جهات عليا إصدار بيان يضع الأمور في نـصابها

ويجعل المحاكمة غير ذات موضوع. اتصلت بالأخ عبد الرحيم في السجن للاستشارة بواسطة المحامي الأخ الصديقي. ولكن سوء نية بعضهم دفع إلى التشكيك في نيتي والخوف من أن أكون أريد "السيطرة على الحزب"، الشيء الذي أفسد العملية من السجن، وعيون الحكم تسمع وترى في كل مكان، فكانت المحاكمة وكان النفي إلى ميسور. ←

← أما بصدد المقال الذي كتبت، موضوع الحديث أعلاه، فقد جاء الجواب عنه مباشرا في خطاب الملك الحسن الثاني يوم 20 غشت –كما توقعت- وذلك حينما قال ما معناه: "إن من يؤاخذوننا على قبول مبدأ الاستفتاء، عليهم أن يستحضروا الظروف الدولية التي قبلنا فيها هذا المبدأ". وذلك إشارة إلى الضغوط التي مورست آنذاك على الحكم في المغرب من طرف أصدقائه.

[v] - كتبت البيان قبل المؤتمر بأكثر من عشرة أيام، بتكليف من المكتب السياسي، وقدمته للمرحوم عبد الرحيم فألقى عليه نظرة ثم قال : ادفعوه ليترجم إلى الفرنسية. أعطيت النسخة لليازغي وأخبرته بما قال عبد الرحيم وقلت له إدفعه للترجمة. فقال : ومن تقترح؟ قلت بعد لحظة تفكير: خالد عليوة، وكان مكلفا آنذاك بجريدة "ليبراسيون" ويشتغل في "المحرر". فعلا ترجم الأخ عليوة البيان وأعطاه لليازغي الذي أعطاه للأخ عبد الرحيم، وقد قرأ منه جزءا. وأثناء المؤتمر وعقب قراءتي للبيان عدت إلى المنصة بجانب الأخ المرحوم عبد الرحيم. فقلت له "أش ظهر لك"؟ قال إن العبارات التي تكررت فيها كلمة "المخزن" سيتضايق منها المخزن. فقلت له لا أظن، فقد← ←استعملنا مثل هذه العبارات في التقرير الإيديولوجي سنة 1975 ولم يكن هناك رد فعل. قال : "ما شي بحال بحال". ولم يضف شيئا. بعد ذلك مباشرة فوجئت بما يشبه "الولولة" من طرف بعض أعضاء المكتب السياسي وغيرهم، حتى إن أحدهم ذهب يجري إلى الجريدة لإيقاف صدور البيان، وذلك مباشرة بعد سماعه. ولكن الجريدة كانت قد طبعت، وكنت قد أعطيت البيان للمحرر المسؤول قبل قراءته في المؤتمر ليعده للنشر بمجرد قراءته والمصادقة عليه في المؤتمر. فنشر القسم الأول منه في عدد الغد مباشرة، وتبين أن تلك "الولولة" لم يكن لها ما يبررها.

[vi] - نحن والتراث.

[vii]- انظر "**حفريات في الذاكرة**" ص 186 من الطبعة المغربية

[viii]- في 5 سبتمبر من عام 1958 صدر بلاغ من مركز حزب الاستقلال يقول: اجتمع علال الفاسي وأحمد بلافريج وعمر بن عبد الجليل وعبد الرحيم بوعبيد أعضاء اللجنة التنفيذية، بأعضاء من اللجنة السياسية هم عبد ا إبراهيم ومحمد البصري والمحجوب بن الصديق وأسفر الاجتماع عن الاتفاق على تكوين لجنة تحضيرية من السادة محمد منصور ومحمد عبد الرزاق وقاسم الزهيري ود. محمد بناني للإعداد لمؤتمر الحزب في 11 يناير 1959. وكان ذلك آخر محاولة لحل أزمة الحزب التي بدأت منذ 1952 والتي سنعرض لبعض تفاصيلها لاحقا.

3- "الاستقلال" هي جريدة الحزب بالفرنسية. وكان تأثير الشهيد المهدي في توجهها قويـا. وعنـدما وصل الصراع داخل الحزب أوجه سنة 1958 وظهر واضحا استحالة الوصول إلى توافـق سـحبت اللجنة التنفيذية مسؤولية الإشراف على صحافة الحزب من التيار الراديكالي وأسندتها إلـى عناصـر موالية لها. وإلى هذا تشير الفقرة أعلاه.

4- المقصود هنا هو حكومة بلافريج (مايو – ديسمبر 1958)، التي كانت موضوع انتقادات شديدة من جانب التيار الراديكالي في الحزب، وبكيفية خاصة من قيادة الاتحاد المغربي للشغل وعبد ا إبراهيم الذي أسند إليه المرحوم محمد الخامس رئاسة الحكومة بعد بلافريج.

5- إشارة إلى "المؤتمر الاستثنائي لحزب الاستقلال" الذي دعت إليه على عجل قيادة الحزب وحضرته الشخصيات الحزبية والمفتشون وأعضاء مكاتب فروع الحزب، وذلك يوم 2 ديـسمبر 1955،وذلـك للنظر في مشاركة الحزب في الحكومة الانتقالية التي كانت مهمتها الرئيسية التفـاوض مـع فرنـسا لإعلان استقلال المغرب. وقد تقرر آنذاك استدعاء مؤتمر حقيقي للحزب. ولكن شيئا من ذلك لم يتم.

[xii]- إضرابات ومظاهرات في الدار البيضاء وغيرها من المدن،احتجاجا على اغتيال الـشهيد النقـابي التونسي فرحات حشاد. وقد تعرضت لقمع وحشي من طرف السلطات الفرنسية.

[xiii]- حي القصدير بالدار البيضاء، سمي بعد الاستقلال بالحي المحمدي نسبة إلى محمد الخـامس، لأن الفرنسيين كانوا يقولون عنه إنه "ملك الكاريار سنترال"، أي ملك سكان مدن القصدير.

[xiv]- من الجدير بالإشارة هنا أن خصوم الاتحاد قد استغلوا هذه العبارة وادعوا أنه لا يؤمن بالملكيـة بعد محمد الخامس. وقد اتجهوا بهذه الوشاية الكاذبة إلى ولي العهد خاصة، فنجحوا في حفر خندق بين ولي العهد وحزب القوات الشعبية، وهو الخندق التي استمر خصوم الاتحـاد يعمقونـه بمثـل هـذه الوشايات الكاذبة طيلة أربعين سنة. هذا بينما سياق العبارة يفيد أن الملكية الدستورية ينبغي أن تؤسس في أقرب وقت على عهد محمد الخامس لا بعده.

2- هذه العبارة كانت جزءا من السجال في ذلك الوقت. فحقيقة حزب الاستقلال كما كنا نعيها هي في جماهيره الواسعة، وبما أن هذه الجماهير كانت قد انضوت تحت الجامعات المتحدة لحزب الاستقلال ثم في الاتحاد الوطني –كما كنا نقول وفي هذا القول جزء من الصحة كبير- فـإن "حـزب الاسـتقلال" أصبح في نظرنا، أو كنا نريد أن يصبح، جزءا من الماضي لا غير. ومثل هذه العبارات كانت متبادلة بين "التحرير" و"العلم" في ذلك الوقت.

[xvi]- أذكر أنه في ظهر اليوم الذي نشر فيه هذا المقال كلمني الشهيد المهدي بالهاتف من الرباط وقـال لي: مقالك جيد، ولكن انتبه! إن تشبيه الحزب بالشاة تشبيه غير مناسب وغيـر صـحيح. فالـشاة لا تنتفض، ونحن قد انتفضنا بعد معارك وأنت تعلم هذا. ثم أضاف : هذا مجرد تنبيه. "رد بالك".

مواقف: العدد الثاني

إبريل 2002



فهرس العدد

أولا: مدخل: ذكريات في "التحرير". البوليس و"الخبر"، والبخاري حاطب ليل.....5

1- تجربة مؤسسة... 2- ضيق المكان... وكثافة الزمان! 3- الألفة التي تولد صداقة صامتة... مع البوليس! 4- سر من أسرار المهنة. 5- تكرار المضايقات ... يفتح أبوابا أخرى . 6- الإفلات من جحيم الاعتقال والتعذيب (- "تهريب" في "مولاي الشريف".- "الحاج" في الرباط . لعب التيبرسي. كان وأخواتها- اغتيال عمر...) 7- أخبارهم عندنا، ومن أعلى، الكواليس. 8- محاولات الاختراق البوليسي (- التربية العسكرية..؟) 9- البخاري حاطب ليل. جمع الغث والسمين. 10- جريدة "الرأي العام".

ثانيا- واجهات المعركة في التحرير..........................51

ثالثا- المقاومة فكرة وثورة..................................55

رابعا - مأساة المقاومين.............................. 63

خامسا- قصة اعتقال البصري واليوسفي!...................... 69

سادسا- قمع المقاومين باسم المؤامرة على ولي العهد؟ 91

سابعا- المؤامرة الكبرى لتصفية الاتحاد (إعدام مقاومين. شيخ العرب).

أولا: مدخل: ذكريات "التحرير"، البوليس و"ا "، والبخاري حاطب ليل!

1- تجربة مؤسسة...

كانت تجربتي في جريدة "التحرير" أغنى وأغلى شيء في حياتي. كانت بحق تجربة مؤسسة: ففيها دخلت النضال السياسي والصحفي من بابه الواسع. وبفضلها أصبحت معروفا من جميع الاتحاديين تقريبا وأيضا من غير الاتحاديين، بما في ذلك "رجال الوقت". وفي "التحرير" صرت بالفعل، وسط قيادة الحزب، صديقا ورفيقا وأخا موضوع ثقة الجميع. وبممارسة الكتابة السياسية في التحرير على أساس "الخبر" الذي يأتي به من زودته و"من لم تزود"، تعلمت كيف أكتب وأنتبه، في الوقت نفسه، إلى القراءات الممكنة لما أكتب. وبفضل هذا النوع من الممارسة استطعت أن أكتب أقوى كتابة وأعنفها ولكن دون أن يجد "القراء" المختصون في قراءة النوايا سبيلا إلى اتهامي بشيء، ودون أن يتسبب ما كتبت في حجز أو توقيف! والقصة كانت كما يلي:

2- ضيق المكان... وكثافة الزمان..!

كان مقر هذه الجريدة في مطبعة أمبريجيما الكائنة بزنقة لاكارون رقم 46، على امتداد الشارع الذي يصل سينما شهرزاد بعين البرجة وقريبا من شارع ابن تاشفين، بالدار البيضاء. كانت هذه المطبعة في الأصل في ملك إحدى النقابات الفرنسية كشركة مساهمة. وقد أهدتها للنقابيين المغاربة وكان للأخ عبد الرحمان اليوسفي فيها أسهما، بوصفه من العاملين في الحقل العمالي، إلى جانب آخرين من قادة الحركة العمالية المغربية، وكان الأخ اليوسفي وآخرون قد سلموا أسهمهم للاتحاد المغربي للشغل، فأصبحت كلها ملكا لهذا الأخير.

كانت مطبعة متواضعة: في الطابق الأرضي منها آلة سحب الصحف من النوع القديم، وإلى جانبها الورق وغيره مما يدخل في عملية السحب. على يمين الداخل إلى المطبعة، قرب الباب مباشرة، سلم يقع في منتصفه مكتب مدير المطبعة وكان فرنسيا يدعى كالفون. أما المكلف بالاتصال به من قيادة الاتحاد المغربي

للشغل فكان المرحوم التيباري، وقد حل محله فيما بعد. وعند نهاية السلم إلى أعلى، كان مكتب جريدة "لافنكارد" الأسبوعية الفرنسية التي كان يصدرها الاتحاد المغربي للشغل، وهو عبارة عن قاعة واسعة من نحو أربعة أمتار على ثمانية. وإلى اليسار كانت قاعة مماثلة خاصة بجريدة "الطليعة" الأسبوعية العربية لسان الاتحاد المغربي للشغل. وبجانب هذه القاعة على اليسار، دائما، كانت هناك مساحة فارغة وزعت إلى أربع غرف صغيرة من مترين على ثلاثة، أعدت كمكاتب لجريدة "التحرير". كانت الغرفة الأولى لمحرر الأخبار (عبد السلام البوسرغيني أساسا، يستمع إلى الإذاعات ويترجم من وكالة الأخبار الفرنسية "فرانس بريس". لم تكن وكالة المغرب العربي للأنباء قد ظهرت للوجود بعد). أما الغرفة الثانية فكانت لمحرري المراسلات الداخلية والمصححين (كانا اثنين سنتي 1959-1960 وهما مصطفى العماري وإبراهيم كامل، ونادرا ما يكون معهما ثالث)، والغرفة الثالثة للمحررين (مكتب المرحوم باهي خلال السنتين المذكورتين، وكان متخصصا في السياسة الدولية وحركات التحرر الإفريقية). والغرفة الأخيرة وتقع في نهاية الشريط وبنفس حجم الغرف الأخرى (مترين على ثلاثة) كانت مكتبا لسكرتير التحرير كاتب هذه السطور. أما رئيس التحرير عبد الرحمان اليوسفي فلم يكن له في تلك الفترة مكتب خاص، فكان يجلس مع سكرتير التحرير أو في غرفة التحرير إذا كانت فارغة. أما مدير الجريدة محمد البصري فكان ينزل "ضيفا" على مكتب سكرتير التحرير حين يزور الجريدة مرة في اليوم أو في يومين حسب ظروفه. وكذلك الشأن بالنسبة للشهيد المهدي. ولم يحصل الأخ رئيس التحرير على مكتب خاص به إلا عندما انتقل مكتب تحرير جريدة الطليعة إلى بورصة الشغل. وبطبيعة الحال لم تكن هناك، لا في مكتب رئيس التحرير عندما أصبح له مكتب ولا في المكاتب الأخرى، أرائك ولا "فوطويات"، وإنما كراسي حديدية صلبة أو خشبية قديمة تتمايل بالجالس عليها.

وإنما كان مكتب سكرتير التحرير في آخر الشريط لأنه من هذا الموقع كان يطل مباشرة على آلات الرقن (اللينوتيب) وطاولة التصفيف، والكل كان يتم على الرصاص. فكان على سكرتير التحرير أن يقف مع مصففي المواد على صفحات الجريدة يرتب مواد كل صفحة حسب الأولوية والأهمية ونوع القراءة التي يمكن أن

يقرأ بها الخبر أو التعليق بناء على عنوانه وموقعه من الجريدة ومن الصفحة. هذا إضافة إلى الكتابة باستمرار: كتابة التعاليق، مراجعة الأخبار والمراسلات الخ. وعلى الجانب الأيمن من آلات الرقن وطاولة التصفيف كانت آلة الضغط التي تدخل فيها الصفحات المنظمة المنتهية، وكلها أسطر من الرصاص، لتنقش على ورق خاص ثم لتركب بعد ذلك في آلة السحب.

ولم تكن الغرفة الخاصة بسكرتير التحرير تخلو من زوار من المسئولين الاتحاديين ومن غيرهم، فكان العمل، بما فيه الكتابة والهاتف والزيارات، يتم في زمن مكثف إلى أقصى حد. وكانت انعكاسات هذا الزمن المكثف على الأعصاب تتم لحظيا وبشكل مباشر. ونظرا لقدم آلات الرقن وعدم كفايتها، ونظرا لطول عملية الطبع، ونظرا لكون جميع مواد الجريدة كانت تكتب بالخط اليدوي إذ لم تكن هناك أية آلة كاتبة في أي مكتب، ولا في المطبعة كلها باستثناء واحدة قديمة عند مديرها، ونظرا ... ونظرا، فقد كان على سكرتير التحرير، أن يحضر إلى مقر الجريدة حوالي التاسعة صباحا ليعود إلى منزله في الثانية عشرة والنصف للغذاء، ثم ليرجع توا إلى مقر الجريدة في الثانية بعد الظهر ليستمر في العمل إلى العاشرة أو الحادية عشر ليلا. وإذا هو رغب في انتظار طبع الجريدة وأخذ نسخة منها معه فقد كان عليه أن ينتظر حتى بعد منتصف الليل. هذا إذا لم تصب آلة السحب بعطب، الشيء الذي كان يحدث باستمرار. وقد يستلزم إصلاح العطب أحيانا ما يفوق الساعة والساعتين. وفي هذه الحالة كان لابد من اغتنام الفرصة لمواصلة تهييء مواد العدد الموالي. هكذا كانت تتم الأمور في السنة الأولى من عمر "التحرير" "والرأي العام" التي حلت محلها كما سنبين ذلك في حينه. ومع مرور الوقت وتراكم التجربة استطعنا أن نجعل عملية السحب تتم في الثامنة مساء مما مكننا من إدراك وسائل المواصلات: القطار والحافلات لإرسال الجريدة إلى المدن الأخرى[1].

[1] - نشير هنا إلى أن المدير الإداري للتحرير هو المناضل الأخ عبد الحي الشامي وكـان مكتبـه بمقر الكتابة العامة. وهو من العناصر المهمة في انتفاضة 25 يناير، فقد كان على صلة بالـشهيد المهدي كما كان مفتشا لحزب الاستقلال بالدار البيضاء.

3- الألفة التي تولد صداقة صامتة... مع البوليس!

أما في الدار البيضاء فقد كان الباعة المتجولون الخاصون بالتحرير يرابطون على باب المطبعة، ابتداء من السابعة أي قبل طبعها بأكثر من ساعتين. وكانوا يتنافسون، ولكن أيضا كانوا متضامنين خصوصا عندما تكون الجريدة تحت الرقابة البوليسية، فكانوا يلعبون "الغبارة" مع رجال البوليس السري، الذي لم يكن سريا إلا بالاسم لأن حضوره الدائم أمام باب المطبعة وبجوارها قد جعلهم يتصرفون من غير سرية. وفي أيام خضوع التحرير للرقابة المباشرة، بعد نشر مقال أو خبر يخز السلطات وخزا، كانت المطبعة تحاصر بسيارة رجال الشرطة الرسميين، فرقة "السيمي" في الغالب، لمنع الجريدة من الخروج، إلى أن تعود الشرطة السرية برخصة "الخروج". كانت هذه الأخيرة تذهب بأعداد منها إلى إدارة الأمن بالبيضاء، ومن هناك تقرأ بالهاتف على مسامع الذين يهمهم الأمر في الرباط، ثم بعد "المشاورة"، التي قد تطول ساعات، يأتي الإذن بالسماح بالصدور أو بالحجز، يحمله شفويا البوليس السري دائما، وكثيرا ما كان الحجز يتم بدون إخبار، وإنما هو استمرار منع خروج العدد من المطبعة طول النهار!

فإذا صدر الأمر بالصدور عدنا في اليوم التالي لإصدار العدد الجديد. أما إذا صدر الأمر بحجز العدد فموقفنا كان يختلف باختلاف ظروف الصراع وحدته. فإذا كان الصراع غير مشتد سحبنا الخبر أو التعليق الذي نعرف سلفا أنه سبب الحجز. أما إذا كان الصراع في أوجه فكنا نصدر في اليوم التالي العدد المحجوز نفسه مع تغيير التاريخ وبعض الأخبار الدولية فقط. أما الخبر أو التعليق الذي كان سبب الحجز فنتركه في مكانه كما هو. وقد يحجز العدد من جديد مرة أخرى أو أكثر من مرة. حتى إذا شاع الخبر أو التعليق عن طريق الأعداد المهربة أو راديو المدينة صرفنا النظر عن الموضوع.

لم تكن الشرطة تخبرنا أبدا بسبب الأمر بالحجز، ولربما لم تكن هي نفسها تعرف، ولكننا كنا نحن نعرف "خروب بلادنا"، وأخبار الحاكمين كانت عندنا ربما بنفس الدرجة التي كانت أخبارنا عندهم، وأحيانا كنا نتفوق عليهم، فكنا نفاجئهم ولم يكونوا يفاجئوننا. وفي الغالب كنا نتوقع الحجز قبل وقوعه، وأحيانا كنا نعرف أن خبرا ما أو تعليقا ما كان سيحمل المسئولين على حجز العدد حتما، ومع ذلك كنا

ندرج الخبر أو التعليق، عندما يكون الهدف مواجهتهم بالحقيقة التي نعرف أنهم يتسترون عليها.

4- سر من أسرار المهنة...

وهنا لا بأس من أن أفشي هنا سرا من "أسرار المهنة" ظل لحد الآن غائبا على الجميع باستثناء الشهيد المهدي والأخ البصري. كان الشهيد يزورنا باستمرار، مرتين أو ثلاثا أو أكثر، في الأسبوع. وكان يقصد مباشرة غرفة سكرتير التحرير بعد تحية أو دردشة مع هذا أو ذاك ممن يصادفهم في طريقه من المحررين وغيرهم. وذات يوم ونحن نتحدث في أمر من أمور الساعة قال لي قبل أن يغادر: "هل تكلم معك الفقيه"؟ (والمقصود "في أمر خاص"). قلت لا! قال : "سيكلمك اليوم أو غدا"، فهمت!

فعلا، في صباح اليوم التالي زارنا الفقيه كعادته وجلس عندي ندردش ثم قال: "هناك معلومات تردنا من كل جهة عن الحكم وأجهزته، ما يقولون وما يفكرون فيه الخ. وهذه المعلومات تحتاج إلى شخص يتولى مركزتها وغربلتها وتكوين الرأي حولها. وأنت هنا في الجريدة مؤهل لذلك. أولا لأن الجميع يعرفك ويثق فيك. ثانيا لأن الاتصال بك في الجريدة لا يثير الشبهة، لأنك تستقبل الجميع بحكم مركزك في الجريدة. وأيضا فأنت أول من سيستفيد من المعلومات في توجيه الجريدة وفي كتابة الافتتاحيات والتعاليق الخ". قلت: "لا مانع عندي". قال: "إذن ستبقى على اتصال دائم بفلان وفلان الخ، يأتون إليك هنا أو في أي مكان، وعليك أنت أن تبحث عن مصادر أخرى، وسأكون على اتصال بك كالعادة". ثم أضاف قائلا : "هناك شيء آخر. يقول المهدي إن شخصا يريد "التواصل"، والمهدي يقترحك وها هو اسمه وعنوانه".

كان ذلك في صيف عام 1959. ومنذ ذلك الوقت وأنا أقوم بالمهمة المطلوبة، وقد واصلت القيام بها تلقائيا ودون تكليف جديد... وهكذا توطدت علاقتي الخاصة ليس بالأخ الفقيه والأخ عبد الرحمان والشهيد المهدي بل أيضا بالأخ عبد الرحيم حين تولى قيادة الاتحاد خصوصا منذ 1972، فكان رحمه ا لا يقطع أمرا في مجال القرارات السياسية إلا بعد سماع رأيي وما عندي.

كان من نتيجة ذلك أن ارتفعت علاقتي بهؤلاء القادة إلى مستوى مستقل عن علاقة التواجد في هيأة من الهيئات المسئولة في الحزب. وصار سيان عندي أن أكون عضوا رسميا في هذه الهيأة أو تلك أو لا أكون، خصوصا ولم تكن تحركني في وقت من الأوقات طموحات شخصية.

أغلق هذا القوس الآن وأعود إلى ذكريات في "التحرير" لنواصل الحديث عن علاقة البوليس بنا وعلاقتنا به.

5- تكرار المضايقات ... يفتح أبوابا أخرى

كان البوليس مرابطا باستمرار على أبواب المطبعة أو قريبا منها، يراقب الجريدة و"الداخل والخارج"، ولم يكن ذلك مما يعرقل عملنا. لكن كانت هناك رقابة من نوع آخر كانت توتر أعصابنا، وهي التي كانت تتم على التليفون. لم تكن تقنيات المراقبة على الهاتف متطورة كما هي اليوم، بل كانت بدائية بحيث تشعر وأنت تتكلم أن هناك من يقتسم معك الخط، وأحيانا يأخذ منه حصة الأسد، ويتركك أنت ومكلمك تصيحان " آلو ... آلو". كنا نغضب ونحتج أثناء المكالمة على هذه المضايقات الخشنة فنخاطب "المراقب" : "لقد بالغت، وأغلقت البزبوز كله" (الزنبور، الحنفية). ولكن هذا لم يكن ينفع. وذات مرة قررنا أن ننصب لهم "مصيدة"، وذلك بأن نطلب بالهاتف من المداوم في مقر الحزب وثيقة ما، وكان الأمر يتعلق بوثيقة عادية، سبق أن وزعت. أخبرناه بالهاتف أننا سنبعث إليه من سيأتي ليأخذها. أبطأنا قليلا ثم أرسلنا المكلف بنقل الرسائل من وإلى الجريدة. فلما وصل تعجب المداوم وقال له: لقد جاء قبلك شخص فأخذ السخرة. ولما عاد إلينا بالخبر تيقنا أنهم وقعوا في "المصيدة" ففضحنا القصة على صفحات الجريدة في اليوم التالي وكانت نكتة وكانت مسخَرة. وكان لها مردود فقد خفت حصة المراقب على الهاتف وصار يأخذ من "البزبوز" حصة "معقولة".

كانت هناك مضايقات عديدة للمحررين والعمال، خارج المطبعة وبعيدا عنها. ولكن ذلك لم يكن ينال منا شيئا بل لقد أصبح أمرا عاديا. كان كل شخص يحكي لزملائه في الجريدة ما جرى له من "مطاردات" و"مغامرات" مع البوليس. كان هناك نوعان من المعاملة : المتابعة والمراقبة "من بعيد" للمسئولين عن الجريدة، بما فيهم

سكرتير التحرير، والمطاردة والاستفزاز والتخويف بالنسبة للمحررين والعمال والباعة المتجولين وأيضا للزوار.

وبالنسبة لي لم يحدث قط أن تطاول علي شرطي سري أو علني، بل بالعكس كنت أحس أني أحظى بنوع من الاحترام خاص، قريب من ذلك الذي كان يحظى به الأخ اليوسفي. أما احترامهم للأخ عبد الرحمن فهذا ما يفرض نفسه على جميع من تعامل معه. وأما احترام معظمهم لي شخصيا فيرجع في جزء منه إلى أن كثيرين منهم درسوا علي في الابتدائي هم أو بعض أقاربهم، كما يرجع إلى وضعي في الجريدة وتجنبي الاستفزاز، وأيضا كنتيجة من نتائج المهمة التي كلفت بها والتي تكلمت عنها أعلاه. فعندما يعرف الإنسان "الطريق" جيدا فقلما يخطئ السير والتصرف.

من مظاهر "الاحترام" في سلوك البوليس معي أتذكر الآن الوقائع التالية:

- كانوا يراقبون باستمرار تحركي من الجريدة إلى المنزل، والعكس. وكنت أرتاح لذلك لأني كثيرا ما كنت أتأخر في مقر الجريدة إلى الواحدة ليلا والطرق فارغة، فكانت سيارة البوليس هي وحدها التي تتحرك ورائي وكنت أراقبها في المرآة، فكانت "مرافقا" مداوما، في خلوة الطريق! وذات يوم خطر لي أن أمتحن مراقبتهم. كان الوقت حوالي الواحدة ليلا: أوقفت سيارتي فجأة على جانب الطريق. فاضطرت سيارة البوليس إلى متابعة سيرها. أما أنا فقد رجعت إلى الوراء قليلا وسلكت طريقا آخر إلى منزلي. فلما وصلت وجدت سيارة البوليس تنتظرني أمام الباب، وكنت أسكن مع العائلة في ساحة السراغنة يومئذ. فلما نزلت من سيارتي تقدم إلي أحدهم وقال: "ياك لاباس! هل توقفت بك السيارة؟". فضحكت. وقال : "يجب أن تأخذ هذه "المتابعة" كحراسة شخصية لك". ثم قال كلاما غليظا "فيهم"، أعني في رؤسائه.

- عندما كانت الرقابة شديدة على الفقيه البصري إلى درجة الإزعاج المتعمد، وعندما علمنا أنه أصبح مستهدفا بحادثة سيارة أو ما أشبه، اضطر إلى الدخول في شبه سرية، لا يتحرك منفردا. كان يزورنا خفية في مقر الجريدة. وكان البوليس في باب المطبعة يراقب "الداخل والخارج"، فكانوا يفاجئون بالأخ

البصري يدخل، ولا يعرفون من أين أتى ولا كيف أتى! وكثيرا ما كان يخرج وهم يراقبون لساعات، ليكتشفوا أنه خرج دون أن يلاحظوا كيف! وكثيرا ما يحدث أن يضطر مرافقه لمغادرة مقر الجريدة لغرض يهمه فيبقى هو منشغلا في استقبالاته،حتى إذا انتهى طلب مني أن أوصله إلى المكان المرغوب.

خرجنا ذات يوم سوية وركبنا سيارتي وكانت بجانب سيارة البوليس. كان علي أن أوصل الأخ البصري إلى المكان الذي يريد (كان اتجاهنا في تلك المرة إلى شارع غاندي). وهكذا فبمجرد ما ركبنا تبعتنا سيارة بوليس سري ملتصقة بنا. والأخ البصري بجانبي ينظر في المرآة يراقب تتبعهم لنا. وفي وقت من الأوقات قال لي: "هؤلاء وقحون! أوقف السيارة لأنزل إليهم"! قلت له: " لا عليك"، سأدبر الأمر". فعلا بعد بضع دقائق، ونحن في شارع إبراهيم الروداني، قمت بالتفافة سريعة ودخلت في زقاق من أزقة حي "المعاريف" فتبعوني ولكن مع فاصل مكنني من الاختفاء عن أنظارهم باللف والدوران مع أزقة الحي يمينا وشمالا إلى أن خرجت من جديد إلى نفس الشارع وتابعنا طريقنا بهدوء إلى شارع غاندي. وعندما عدت إلى مقر الجريدة وجدتهم على باب المطبعة قابعين في سيارتهم، فصاح أحدهم موجها الكلام إلي: "عملتها بنا اليوم ولكن المرة الأخرى لن تفلت". ضحكت وضحكوا! ودخلت مقر الجريدة مبتسما.

6- الإفلات من جحيم الاعتقال والتعذيب

هذا النوع من "القرب" مع رجال الشرطة الذين كانوا مكلفين بمراقبة الجريدة وأهلها، نشأ عنه نوع خاص من الألفة بيننا وبينهم، ألفة صامتة. هم يعرفون أسماءنا ونحن نعرف أسماءهم، ومع أنهم كانوا يتناوبون فإن تكرار العملية يوميا قد هتك كل الأقنعة. فكان لابد أن يتطور الأمر إلى تبادل التحية، ولو بحركة الرأس. وبالنسبة لي ازداد احترامهم عندما لاحظوا عدم اكتراثي بوجودهم وعدم الدخول معهم في أي نوع من الاستفزاز، وأيضا عندما لاحظوا تفهمي لطبيعة مهمتهم وأنهم مجرد منفذين الخ. ومثل هذا السلوك إزاء رجل الشرطة هو أقرب مسافة إلى قلبه واحترامه. فإذا كنت ترى الشخص صباح مساء ويراك، فمع طول المدة يصعب عليك أن تسيء إليه، بل كثيرا ما تتصرف وكأنه صديق لك.

هذا النوع من العلاقة/الألفة هو الذي مكنني من الإفلات من كثير مما تعرض له الأخوة المناضلون في مراكز الشرطة العلنية والسرية. وهذه أمثلة:

- تهريب في "مولاي الشريف"

في يوليوز 1963 تعرض الاتحاد لمؤامرة كبرى سأتحدث عنها في الكتيب الذي سأخصصه لمسألة الديموقراطية والحكم الفردي، لذلك سأقتصر هنا على ما يخص "ذكريات مع التحرير". كنا نتلقى أخبارا عما يدبر لنا، كنا نعرف التفاصيل تقريبا. ولهذا السبب تم إقناع الشهيد المهدي بمغادرة المغرب حتى يفلت من الاعتقال ويقوم بما يجب خارج المغرب حين تنفيذ المؤامرة التي كانت تدبر ضد الاتحاد. أضف إلى ذلك كونه كان مستهدفا بإصرار، فقد تعرض لمحاولة اغتيال بالسيارة قبل ذلك بأقل من سنة، كما سنشرح في الكتيب الذي سنخصصه له. ولم يقتنع الشهيد بالمغادرة إلا بصعوبة. وفي النهاية غادر المغرب يوم 15 جوان 1963، وقد زارنا وودعنا قبل يومين من ذلك التاريخ، ولم يعد قط!

كنت في ذلك الوقت قد انتسبت للتعليم من جديد وكان الأخ محمد بنعلال الصديقي (المحامي) هو الذي تولى بعدي مهمة سكرتارية التحرير. ومع ذلك فقد كنت أحضر يوميا لمقر الجريدة خارج ساعات العمل في المدرسة[2] وأثناء العطل، أساعد في كتابة التعاليق وإبداء الرأي الخ. وفي يوم 10 يوليوز 1963 وقفت أنا والأخ عبد الرحمان في مكتب سكرتير التحرير نتبادل الخبر والتعليق، والأخ الصديقي مشغول مع العمال في تصفيف مواد العدد الجديد. قال لي الأخ عبد الرحمان –وهو يريد إخباري- "ما رأيك؟ هل تعتقد أنهم سيجمعوننا يوم 16 يوليوز عند انعقاد اللجنة المركزية". قلت أرجح ذلك!

وفي يوم 15 يوليوز كان قد تأكد لدينا أننا سنعتقل، وكانت وصلتنا تفاصيل عن المؤامرة المدبرة ضد الاتحاد. حاولت إقناع الأخ الصديقي بعدم الذهاب إلى مقر الاتحاد والبقاء في الجريدة على أن أتكفل أنا بكتابة التقرير الصحفي، فامتنع وأصر على حضور أعمال اللجنة المركزية. لم أستطع أن أخبره بأننا سنعتقل وأن

---

[2] - كنت مديرا لثانوية البلدية للبنات التي أنشأها المجلس البلدي الاتحادي هـي وثانويـة عبـد الكريم لحلو التي كان يديرها آنذاك المرحوم عبد القادر الصحراوي.

اعتقاله سيترك فراغا في الجريدة لا يعوض. وربما كان يعلم هو كذلك! المهم أنه أصر على أن يحضر اجتماع اللجنة المركزية وكان موضوعه اتخاذ القرار بالمشاركة أو عدمها في الانتخابات البلدية التي كانت على الأبواب. أما الأخ المرحوم باهي فكان قد غادر إلى الجزائر قبل ذلك بنحو سنة، حيث كان مراسلا للتحرير.

كان المهدي غائبا كما قلنا وكان البصري في حالة سرية ولم يكن على الساحة من أعضاء الكتابة العامة غير الأخ عبد الرحيم والأخ عبد الرحمان الذي ترأس الاجتماع. انعقد الاجتماع بمقر الكتابة العامة للاتحاد الذي كان بأحد طوابق عمارة بشارع علال بن عبد ا . ولم يمر وقت قصير على بداية الاجتماع حتى وصلنا الخبر من الحارس بأسفل العمارة بأن عددا هائلا من البوليس يطوقنا. كان الأخ الصديقي حاضرا وبقيت الجريدة بدون مسئول. وتبادلنا الخبر والتعليق كالعادة أنا والأخ عبد الرحمان وقال: "حاول أنت أن تفلت. الجريدة بقيت بدون رأس". فكرت في الأمر. المصعد مطوق من أسفل هو والسلم. فلم يبق إلا السطح. صعدت خلسة أتفحص الأمر! كان بابه مغلقا. دفعته بيدي فإذا بخمسة من رجال الشرطة السريين : أربعة موزعين على زوايا السطح في مواجهة مع الجيران. والخامس رئيسهم خلف الباب. ومن حسن حظي أن هذا الضابط كان من بين ضباط الشرطة الذين كانوا يراقبون مقر الجريدة وكان أحد أولئك الذي قامت بيننا وبينهم ألفة صامتة. فلما رفعت بصري إليه وهو خلف الباب غمزني، فرجعت لتوي إلى مقر الاجتماع وأخبرت الأخ عبد الرحمان بالأمر، فقررنا أن أبقى، إذ لا أمل في الإفلات. لم نكن قلقين فلقد كنا على يقين من فشل المؤامرة بعد أن لبى صحفيان أجنبيان دعوة الأخ عبد الرحمان للحضور معنا في مكان الاجتماع. وكان المقصود من ذلك وضعهما موضع الشهود. فقد تسربت إلينا معلومات تفيد أن من أساسيات المؤامرة المدبرة ضد الاتحاد ادعاء اكتشاف السلاح أسفل البناية وأن الغرض من الاجتماع كان توزيع السلاح! خطة بليدة! ولكن هكذا كان تخطيط الجهاز "الأمني" المكلف بترتيب المشهد.

تم الاجتماع في هدوء تام، ونوقشت المسائل المدرجة في جدول الأعمال وعلى رأسها اتخذ القرار بالمشاركة أو عدمها في الانتخابات البلدية والقروية الثانية التي كانت على الأبواب. فكان القرار بعدم المشاركة وسحب الترشيحات، أصدرت اللجنة المركزية بلاغا قويا في مستوى عنف المرحلة سنعرض له في الكتيب الذي سنخصصه للمسألة الديموقراطية. وحوالي الثامنة والنصف مساء حاصرت الشرطة مقر الحزب واعتقلت جميع من كان حاضرا بما في ذلك الصحفيان الأجنبيان (أطلق سراحهما بعد ذلك) وبعض الإخوة من المناضلين الذين كانوا في زيارة عادية لمقر الحزب.

نقل الجميع إلى الكوميسارية المركزية بالدار البيضاء في شارع إبراهيم الروداني، وقد وصلناها حوالي التاسعة والنصف وكان عددنا نحو 105. أما الأخ عبد الرحيم فقد أطلق سراحه، وأما الأخ اليوسفي فقد نقل إلى مصحة الكوميسارية. وقد علمنا ذلك بعد دقائق من بعض الحراس. أما الباقي فقد أدخل كله إلى قاعة في الطابق الأرضي كانت أشبه بغرفة الدرس كان يجتمع فيها رجال الشرطة للتدريب أو أخذ التعليمات الخ .

كانت غرفة واسعة، ومع ذلك فقد كنا ننام على أرضها في شيء من الازدحام. غير أن إقامتنا هناك كانت أشبه بالإقامة في شبه مخيم، بدون أذى يذكر لولا التوتر الخفي أو الظاهر الذي ينتاب الإنسان في مثل هذا الوضع. وقد ازداد التوتر والترقب عندما بدأت عملية الانتقاء. فابتداء من اليوم الثالث –إذا لم تخني الذاكرة- أخذت فرق من الشرطة السرية تطل علينا كل مساء حوالي الرابعة أو الخامسة لتنادي بأسماء بعض المناضلين ابتداء من القياديين. وقد علمنا من الحراس أنهم ينقلون إلى مركز الشرطة "القضائية" بدرب مولاي الشريف وكان معروفا كمركز للتعذيب.

كنت منذ أول يوم قد اخترت كمقر لي استلقي فيه باستمرار بوابة نافذة عريضة جنب باب القاعة التي كنا محتجزين فيها. وقد اخترت هذا الموقع الاستراتيجي قصدا، لأنه لم يكن يفصلني فيه عن كراسي حراسنا من شرطة "السيمي"، سوى نحو ذراع. كنت قد ألفت الشرطة العلنية والسرية فكنت أتعامل

معها بصورة عادية بدون تشنج ولا استفزاز بل وحتى بدون توقع السوء. من هذا الموقع إذن كنت أسمع ما يقوله الحراس وما يقال خارج القاعة. وكان الذين يعرفونني منهم يتكلمون بما يزودني بـ "الخبر". والأهم من ذلك أن هذا الموقع كان يمكنني من طلب الذهاب إلى المرحاض عندما يكون دور المرافق أحد معارفي. فكان يذهب معي حارسا إلى المرحاض. فأدخل إلى المحل الذي تقضى فيه الحاجة –دون أن تكون لدي "حاجة"- ويقف هو وراء الباب حارسا وفي الوقت نفسه يلقي إلي بـ"الخبر": ما يقال في الكوميسارية وما يقال على أمواج الإذاعة. ومن الأخبار التي آلمتني جدا خبر اعتقال الأخ محمد البصري الذي كان قبلها في حالة اختفاء. سمعت باعتقاله في اليوم الثالث أو الرابع من اعتقالنا. وأكثر من ذلك تمكنت من خلال هذا النوع من الحراسة من إرسال رسائل الطمأنة إلى زوجتي، شفوية أو مكتوبة.

كان من بين المعتقلين سميي وقريبي محمد الجابري (بوزيان)، وكان في مجرد زيارة لمقر الحزب كعادته فجمع معنا. وفي اليوم الخامس من ابتداء الفرز، حينما حان وقت النداء، أصاب الجميع، كما كان يحدث كل يوم، وجوم وتوتر. الكل يترقب ليعرف هل جاء دوره لينقل إلى جهنم "مولاي الشريف". كان الجميع مستلقيا على الأرض يغالب التوتر وينتظر "المنادين". كنت مستلقيا هذه المرة وسط القاعة وبجانبي الأخ بوزيان حينما جاء زبانية "درب مولاي الشريف" لينادوا على ثلاثة أو أربعة أسماء، منهم اسم "الجابري محمد"، وبنظرة خاطفة تبين لي أنهم غرباء عن الدار البيضاء ولا يعرفون الأشخاص فقلت للأخ بوزيان :"اذهب أنت"، وكان يئن من ألم في بطنه، ففهم. قام مسرعا وخرج مع الذين نودي عليهم، والتفت أحد حراسنا جانبا كمن غلبه الضحك، فقد فهم العملية، وكان يعرفني ويعرف الأخ بوزيان! وعندما وصل مركز التعذيب بمولاي الشريف اشتد عليه الألم وأصيب بشبه إغماء (أو اصطنعه)، فنقلوه إلى المستشفى وبقي هناك مدة فأفلت من التعذيب.

ومر أسبوعان تقريبا قبل أن يأتوا لينادوا مرة أخرى على "الجابري". ذهبت مع "الوفد" معصوب العينين داخل سيارة للشرطة مسيجة. وصلنا "مولاي الشريف" والساعة حوالي التاسعة ليلا. صعدنا السلم، ودخلنا، وكان أول منظر واجهني هو

منظر أشخاص ممدودين على جنبات الممر الذي يفصل بين الغرف، كانت أرجلهم وأيديهم معصبة عليها آثار الدم، وهم في حالة من الوهن والضعف شديد. تبينت فيهم الأخ عبد الواحد الراضي معصوب الرجلين، وقريبا منه الأخ مصطفى عمار معصوب اليد، وآخرين كانت وجوههم إلى جهة الجدار. نظر إلي الأخوان الراضي وعمار نظرة إشفاق، وأنا مقتاد إلى الغرفة الأخيرة على اليمين.

كانت الغرفة الخالية من كل شيء سوى بقايا حصير. وسرعان ما عرفت أنها غرفة انتظار الدور للانتقال إلى غرف التعذيب، وسط الممر. لقد وجدت فيها رجلا مسنا من البادية لا أعتقد أنه كانت له علاقة بالاتحاد ولا أنه كان ينتمي إلى الإطار الذي فيه اعتقلنا. وبعد نحو نصف ساعة من دخولي الغرفة نودي على الرجل، وأدخل إحدى غرف الاستنطاق والتعذيب وبات المسكين الليل كله وهو يصيح من شدة التعذيب، ولم أره بعد ذلك. وفي الصباح طلبت الذهاب إلى المرحاض فلما سمح لي بالخروج مع حارس وجدت الإخوان ما يزالون في أماكنهم، فنظر إلي الراضي مستفسرا، فأشرت إليه "لست أنا"، فتنفس الصعداء لأنه كان هو والإخوة الذين باتوا في الممر يعتقدون أن الذي كان يعذب ويصيح هو أنا.

بقيت في تلك الغرفة أياما، وكانت شدة الاستنطاق والتعذيب قد خفت. وذات ليلة حوالي التاسعة ليلا نودي علي وأدخلت غرفة التعذيب فوجدت فيها خمسة من رجال الشرطة السريين المكلفين بالاستنطاق والتعذيب. استبشرت خيرا لما تبينت فيهم ثلاثة أعرفهم ويعرفونني من خلال عمليات مراقبة الجريدة وحجزها، كان رئيسهم ضابط شرطة معروف يتردد علينا كثيرا وكان اسمه على كل لسان، وكان الضابط الذي يليه مرتبة هو المرحوم المعروف بـ "المتنبي"، وكان من قدماء المقاومين، وكانت له حسابات –ربما- مع بعض المقاومين، فكان شديدا عليهم. أما موقفه معي فكان مختلفا. كان يعرفني ويعرف كثيرا من الفجيجيين، وكان بعضهم قد ساعدوه أيام المقاومة على الفرار من وجدة إلى المنطقة الشمالية، وذلك عندما افتضح أمره للسلطات الفرنسية في الدار البيضاء كواحد من منفذي عمليات المقاومة. وقد بقي يتذكر دائما هذا "الجميل"، فكان يحرص على اعتباره في علاقاته مع الفجيجيين عامة.

المهم أنني عندما دخلت غرفة الاستنطاق والتعذيب بدأ الشرطيان المكلفان بالتعذيب، وأحدهما كان يدعى "السبع" غليظ قصير والآخر أسود البشرة -لا داعي لذكر اسمه فلنسمه "الحاج" وكانوا جميعا "حجاجا"-، أقول بدأ هذان الشرطيان في عملية إعدادي للتعذيب: وضع"السبع" العصابة على عيني، ومددني على مقعد طويل، وتحت رأسي جفنة مملوءة ماء وسخا، وبجانبها جفاف! وقبل أن يربط "الحاج" جسمي بالمقعد صفعني على قفاي صفعة قوية، فعل ذلك ونطق بعبارة "دور بوك إلى هنا". فسقط الحجاب عن عيني مما مكنني من أن أوجه بالعين ضابطين من الثلاثة الذين كنت أعرفهم ويعرفونني. ولقاء العينين يغير كثيرا من الأمور! كانت النتيجة أن نهض أحدهما، رئيس المجموعة، وخاطبهم :"تعالوا: العشاء أولا"!. ثم أمر الضابط الآخر "السبع" أن يفك وثاقي، ثم أخرجوني إلى الممر أمام باب غرفة التعذيب وأقعدوني القرفصاء على الجدار للانتظار. وبعد دقائق عاد المرحوم الضابط المتنبي وقال لي وهو يمر من أمامي "إذا كان عندك ما تقول فقله، ولا تتركهم يسيئون إليك" (= يتكرفسو عليك)! تساءلت مع نفسي: هل يريد بذلك طمأنتي أم أنه إنما يمارس مهنته كـ "بوليسي"!

بقيت أنتظر، وأنتظر، أن يعود "الحجاج" من العشاء! وأخيرا رأيت الضابط رئيس الفرقة يأمر أحد الحراس بأن يعيدني إلى "غرفة الانتظار". وأخذت أتساءل: هل كانوا جادين معي؟ أم أن الأمر كان يتعلق بـ "تهريبي"؟ وعرفت فيما بعد أن الاحتمال الأخير كان هو الصحيح!

كان الذين ينتهي استنطاقهم في درب مولاي الشريف ينقلون إما إلى زنزانات الكوميساريات الأخرى بالدار البيضاء، وهذا إذا كان "التحقيق" قد انتهى معهم. أو ينقلون إلى دار المقري بالرباط حيث يعاد استنطاقهم بوسائل أخرى، الوسائل التي تحدث عنها البخاري في تصريحاته. أما أنا فقد نقلت في صباح اليوم التالي إلى مقر المقاطعة السابعة من مقاطعات الشرطة بدرب السلطان، وتقع وراء "سوق الجمعة"، وكانت معروفة منذ عهد الحماية بقبح زنزاناتها التي كانت تحت "الطابق الأرضي"، داخل مأرب السيارات، فكانت الرحلة من السيارة إلى الزنزانة تتم مباشرة. أُدخلت الزنزانة الأخيرة على جهة اليمين، وأُغلق الباب الحديدي من

ورائي. وكان في أعلى الباب منفذ مسيج للتنفس. وما أن غادر الحارس الذي وضعني في الزنزانة حتى سمعت صوتا من داخل الزنزانة المجاورة يقول بعربية فيها لكنة فرنسية مقصودة:"مرحبا بك آ السي عابد". إنه الأخ كريم من سلا. ثم بعد ذلك اكتشفنا بعضنا: كريم بجواري وبعده السي مبارك، وآخرون كل في زنزانة. ثم التحق بنا المرحوم الأخ شاكر في حالة سيئة جدا. كان المرحوم متألما جدا وقد أخبرني خلال الاستراحة في يوم من الأيام أن ما آلمه كثيرا هو أن أحد الإخوة من كبار المناضلين رحمه ا قد واجهه أمام الشرطة خلال الاستنطاق بكلام وأخبار وتفاصيل ما كان ينتظر أن تصدر منه أبدا. كان الأخ شاكر من المناضلين الذي كانوا يشكلون في ذلك الوقت "طاقم" الكتابة العامة، وكانوا يشتغلون أكثر شيء في التنظيم، ولذلك كانوا مستهدفين في الاستنطاق والتعذيب أكثر من غيرهم، وبهم كان الابتداء!

لم يمر علي في هذا المعتقل البئيس إلا ثلاثة أيام حتى لاحظت أن أحد رجال الشرطة "السيمي" المكلف بحراستنا هو ممن كانوا يأتون لمحاصرة التحرير. فلما رآني في الاستراحة أشار إلى بالتحية. وفي اليوم التالي أحسست بباب الزنزانة يفتح علي في غير موعده! وقفت خلف الباب أنظر من الكوة المسيجة في أعلاه. إنه الشرطي المشار إليه. فتح الباب وبسرعة البرق أخرج من صدره، تحت لباسه العسكري، عددا مطويا من جريدة "التحرير"، وترك الباب شبه مفتوح لأتمكن من القراءة في شيء من الضوء بينما وقف هو على جنب الباب الخارجي يحرس! وبسرعة التهمت كل ما في الجريدة ثم ثنيتها وأرجعتها إليه، وأقفل باب الزنزانة. وهكذا تأبى "التحرير" إلا أن تلتحق بي في الزنزانة لتمدني بـ "الخبر"! خبر استمرار صدورها أولا، وقد عرفت من خلال ذلك العدد والأعداد التالية أن الذي تولى الإشراف على إخراجها هو المرحوم عبد الكبير الجوهري، وكان أستاذا للفلسفة في ثانوية البنات التي كنت أديرها، وكان يطل علينا في الجريدة من حين لآخر. لم أكن انتظر منه أن يتولى مهمة سكرتير التحرير، لأنه لم يكن من الأطر الحزبية المناضلة وإنما كان اتحاديا، مثقفا ملتزما!

لم تكن التحرير تصدر بانتظام بعد اعتقالنا لأن الحجز اشتد عليها، ثم توقفت بعد أسبوعين أو ثلاثة، وكان ذلك شيئا "طبيعيا" منتظرا. غير أن ما كان "طبيعيا" أكثر هو أن تخترق "التحرير" حصار البوليس في المطبعة لتلتحق بي في "الزنزانة" على يد رجل شرطة من "السيمي" كنت أعرف وجهه لكثرة تردده على المطبعة ضمن فرقة المراقبة والحصار، ولكني لم أكن أعرف اسمه، وإلى الآن! ولابد من الإشارة هنا إلى أن ذلك لم يكن حالة فريدة، فقد حظي بمثلها بعض المناضلين في سجون أخرى.

بعد نحو شهر أطلق سراحي لأن ملفي لم يكن فيه غير اسمي. وكان من الممكن أن يطلق سراح كثيرين آخرين لولا أنهم كانوا يتبادلون الأخبار في مركز التجمع بالكوميسارية المركزية، فكلما سيقوا إلى "درب مولاي الشريف" لم يجدوا ما يقولون تحت وطأة التعذيب سوى : "قال لي فلان في مكان التجمع"، بالكوميسارية المركزية!

- في الرباط .. "الحاج"

كان ذلك في يوليوز 1963. وبعد ذلك بأربع سنوات انتقلت أنا وزوجتي وابنتي (سنة 1967) إلى الرباط للعمل بكلية الآداب. كانت بنتي تلك أولى أولادي، وكان من المفروض أن نحتفل بعقيقتها (السابع) يوم 17 يوليوز 1963، بعد يوم من تاريخ اعتقالنا. فألغي الاحتفال بطبيعة الحال. وعندما انتقلت إلى الرباط كان عمرها خمس سنوات فأدخلتها مدرسة جسوس. وذات يوم وأنا ماسك بيدها، راجع بها من باب المدرسة إلى موقع سيارتي، إذا بيد تمسكني على كتفي من وراء! و ما أن التفت حتى انهال علي الرجل بالعناق، كان أسود البشرة. وفي الحين عرفته إنه "الحاج" الذي صفعني على قفاي تلك الصفعة في كوميسارية "درب مولاي الشريف" قبل أربع سنوات. لقد كان ينتظر هو الآخر ابنته أو ابنه! لم يقل شيئا وإنما اكتفى بالعناق والابتسامة و"السي الجابري آش أخبارك!"، ودعني وهو يبتسم ابتسامة الرضا لأنه لاحظ أني لم أكن حاقدا عليه.

- لعب التييرسي

ومن امتدادات علاقة الألفة اليومية مع الشرطة في التحرير، هذه الواقعة: كان ذلك أثناء حملة الاعتقالات التي شملت آلاف الاتحاديين بعد حوادث مارس1973. كان من الطبيعي أن يختفي كثير من الإخوان، لأن الاعتقال كان عشوائيا. أما أنا فقد فضلت طريقة أخرى في "الاختفاء". كنت أمكث ساعات النهار كلها تقريبا في مقهى مرسى السلطان ألعب "التييرسي"،(سباق الخيل). ولم يسبق لي أن لعبته ولا كانت لي علاقة به. غير أني وجدت فيه مجالا لنوع خاص من "الاختفاء" قوامه الظهور للعيان في رابعة النهار!

كان بعض رجال الشرطة السريين الذي يعرفونني يبتسمون عندما يرونني منهمكا في ملء جداول "التييرسي". هناك كما يحدث دائما اكتسبت "معارف" جديدة أعني مصادر جديدة لـ"الخبر". وهل يمكن للصحفي أن يهرب من "الخبر"! ومرت الحملة وقيل في حقي مرارا: اتركوا فلانا، ابعدوا عنه فهو يلعب "التييرسي"!

- كان وأخواتها..!

كنت أسكن في شقة بعمارة المعلمين أمام مستشفى 20 غشت بالدار البيضاء حين جرت حوادث مارس 1965 التي اعتقل فيها مسؤولون في النقابة الوطنية للتعليم وكثير من أطرها –وكنت المسؤول الحزبي في مراحل تأسيسها والبوليس يعرف ذلك (وسأشرح هذا في الكتيب الذي سأخصصه للحزب والنقابة). في مساء يوم الحوادث، حوالي الساعة الثامنة والنصف، طرق باب منزلي. فتحت الباب وأنا على أهبة الاستعداد للطوارئ، فإذا بشرطيين يخبراني بأن "المعلم" يريدني؟ سألت: هل يمكن أن أخبر الأولاد؟ سمحوا لي بذاك.

ذهبت معهم، وقبل أن أركب سيارتهم عصبوا عيني، وكان فيها نحو خمسة أفراد معصوبي العينين كذلك. سارت السيارة وكلي انتباه إلى حركتها ولفها ودورانها في طرقات الدار البيضاء متتبعا اتجاه سيرها فعرفت في النهاية أننا قاصدون إحدى الفيلات السرية التي كان يستعملها البوليس للاختطاف والاعتقال والتعذيب. كانت تقع في حي بولو، وكانت أخبارها لدينا قبل ذلك بوقت طويل.

عندما وقفنا داخل الفيلا أمرنا بالهبوط معصوبي العينين، وأن يمسك الواحد منا بالآخر من وراء، واضعا يده على كتفه. وهكذا أخذنا نتحرك كالعميان متعثرين مما جعل أحدهم يصيح فينا "زيدو، آ كان وأخواتها"!

غلب عليه الضحك ولكنني عرفته من صوته. إنه واحد من أولئك الذين كانوا يترددون علينا في جريدة التحرير لحجزها؟ تفاءلت لأني أدركت في الحين أن هذا الرجل ما كان ليكشف عن صوته لولا أنه يريد أن يبلغني رسالة بوجوده بيننا. كان ذلك خيط من الأمل. ولكن هل يستطيع الإنسان أن يواجه المواقف الحرجة بدون خيط من الأمل؟

طلبوا منا أن نصعد سلما كان على جانب البناية يقود من الحديقة إلى غرفة في الطابق الفوقي. وخلال السلم وقعت تعثرات و"حنحنات" تبينت من خلالها أن الإخوة الذين كانوا معي أو كنت معهم –لا فرق- هم مسئولين في النقابة الوطنية للتعليم: (أعتذر الأسماء بسبب احتمال الخطأ).

لم يطل بنا المقام في تلك الفيلا. فقد مر الاستنطاق هينا في الجملة، وأطلق سراحنا بعد أيام!

- اغتيال عمر...

وقبل أن أختم هذه الذكريات أتذكر ما يلي: عندما علمت باغتيال الشهيد عمر بنجلون بعد نحو ساعتين من الجريمة أخذت أفكر فيمن يكون قد فعلها. وانصرف ذهني إلى عناصر من بورصة الشغل، لأن الصراع بيننا وبين أهلها كان قد اشتد في تلك الأيام، وكان الشهيد عمر، كما هو معلوم، هو عدوهم رقم 1. لم أكن أرى أحدا غيرهم يمكن أن يقوم بذلك العمل فـي تلك الظروف. أما الأخ عبد الرحيم الذي تحدثت معه فـي المـوضوع فقـد كان يميـل إلى جهة أخرى، إلى "جهاز" معيـن. وفـي السادسة من مسـاء نفس اليوم حصل بي اتصال بواسطة أحد أقـاربي : رسالة شفـوية من ضابـط شرطة مـن الذين كانوا يأتون ليبلـغونـا بحجز التحريـر. وكنت أعرفه مـن قبل. كان زميلا في الدراسة سنة 1952-1953. بعث إلي برسالة شفوية، يتلخص محتواها فيما يلي: "لا تخطئوا! فالعملية قامت بها عناصر من الشبيبة الإسلامية التابعة للأستاذ مطيع.

وإذا كان لابد من توجيه أصابع الاتهام لجهة ما، فيجب الاتجاه نحو السيد فلان. فلقد عقد موعدا في درب بنجدية، ثم تواعد مع الفاعلين، أمام باب مسجد أهل السنة بدرب السلطان، ليعرف النتيجة بعد تنفيذ العملية". تلك هي نتيجة الاستنطاق الأولي. وفي المساء حوالي التاسعة كان الموعد في منزل الشهيد. كان الأخ عبد الرحيم جالسا وسط جمهور المناضلين الذين غصت بهم الدار، في حالة من الوجوم التام. وكانت آثار الغضب بارزة على وجه المرحوم. دخلت وشققت طريقي وسط الزحام لأهتف في أذنه بمضمون الرسالة الشفوية. فابتسم ابتسامته الغاضبة الساخرة المألوفة قائلا:"هذه هدرا" (=هذا مجرد كلام). كان من طبعه الشك في كل ما يأتي من ناحية الأجهزة، خوف أن يكون الهدف تضليلنا. قلت له : أنا أثق في الشخص، والبقية غدا. وفي الغد سبقني المرحوم وأخبرني بما عنده قبل أن أنقل إليه ما عندي. كان ذلك حوالي منتصف النهار. قال لي إن عامل الدار البيضاء (مولاي مصطفى العلوي)، قد اتصل به وأخبره بما أخبرته به أمس.

أقف هنا لأن الموضوع ليس حادثة اغتيال عمر. ثم إن الملف بكامله عند المسئولين في الحزب، فقد أخذ المحامون نسخا منه: الأصلي والمعدل المهرب!

7- أخبارهم عندنا... ومن أعلى. الكواليس

لم يكن لدينا جهاز استخبارات منظم، ولكن الوطنية والغيرة على الحق وعدم القدرة على تحمل الباطل باستمرار، كل ذلك كان يدفع الكثيرين من مختلف المستويات إلى تزويد الاتحاد بما كان ضروريا من الخبر". وكثيرا ما كان يصدق في هذا المجال قول زهير ابن أبي سلمى : "ويأتيك بالأخبار من لم تزود"، وغالبا ما يكون هذا النوع من "الخبر" بالغ الأهمية، فاصلا.

وقد نشط المراسلون والمناضلون والمخبرون وكثير من رجال الإدارة من مختلف المستويات في تزويد "التحرير" يوميا بكم هائل من "الأسرار" عندما بدأنا في نشر ركن يومي بعنوان "كواليس"، ندرج فيه أخبارا "سرية" في صيغة مختصرة، تارة على صورة نص صريح، وتارة على شكل إشارة مع نوع من السخرية الخ. كانت هذه الأخبار تَنقل إلينا، من مختلف المدن والقرى، التصرفات والتدابير غير القانونية "السرية" وكثير من "الأحوال الشخصية" الخاصة بكبار

الموظفين والتي لها علاقة بالمس بالأخلاق أو بالصالح العام. وهكذا أصبح الموظفون الكبار والصغار في جميع نواحي المغرب ينتظرون كل صباح ما ستقوله "كواليس" التحرير عنهم أو عن أصدقائهم. لقد كانت صفحات التحرير، ليس فقط ميدانا لنشر الوعي عن طريق التعاليق والمقالات والدراسات في الشؤون المحلية والعربية والدولية، بل كانت أيضا مرآة يرى فيها المواطنون كل صباح إشارات إلى بؤر الفساد وكشفا عن فضائح... وهكذا صارت "التحرير" تمارس الرقابة على الحاكمين صغارا وكبارا بصورة أكثر اتساعا وصراحة ووخزا من أية رقابة برلمانية. كانت إذن سلطة رابعة تمارس دورها الصحفي وفي نفس اليوم تقوم مقام السلطة الثالثة (التشريعية) والسلطة الثانية (القضائية) على مستوى الرقابة والدفاع عن الحق العام والخاص.

8- محاولات الاختراق البوليسي

وبطبيعة الحال فقد كان لا بد من أداء ثمن هذه الرقابة النافذة وسط الأجهزة الرسمية، والموخزة لكل من يتصرف تصرف "المستكبر"، الحاكم بأمره في الجهاز الإداري والحكومي والمخزني. كان الثمن متنوعا: الحجز العام، والمصادرة المحلية، والمحاكمات والذعائر، وممارسة أنواع من التخويف والإرهاب والانتقام. لقد كانت الأجهزة الخاصة والعامة موجهة كلها ضد الاتحاد والاتحاديين وجريدتهم "التحرير". هذا صحيح ولكن صحيح أيضا أن الاتحاديين وجميع المواطنين الشرفاء كانوا عيونا للاتحاد بصورة عفوية وبدافع الوطنية والغيرة على الحق.

كانت هناك أساليب للاستدراج والاستكشاف والاختراق، وتركيب تهم باطلة كاذبة. كان هناك في جميع الأجهزة من يمارسها بحقد وقساوة تفوق الحد، ولكن كان هناك أيضا، وفي جميع الأجهزة، من يمارسها كمهمة تقتضيها وظيفته من دون زيادة، وكان هناك من يتصرف بنوع من "الموضوعية" ويترك لـ "ضحيته" فرصة الانتباه والتيقظ.

- التربية العسكرية..؟

سأقتصر على مثال واحد يخصني، ولن أقص ما حدث مع غيري. كنت ذات يوم بصدد الشروع في إلقاء محاضرتي على جموع الطلبة في مدرج ابن

خلدون بكلية الآداب بالرباط. كان المدرج غاصا بالطلبة. ولكن ما أن بدأت الكلام والتجوال في القاعة ببصري حتى تبينت شخصا في الصف الأمامي لا تظهر عليه حالة الطالب، أو بعبارة أخرى يصطنع وضعية الطالب. فهمت! وغضضت الطرف، وتابعت محاضرتي. وعندما انتهيت وخرجت من المدرج واتجهت نحو الباب الرسمي جنب الإدارة، وكلي أذن صاغية، سمعت وقع أقدام ورائي. لم ألتفت وإنما تجاهلت الأمر. وبعد لحظات استوت تلك الخطوات مع خطواتي فالتفت يمينا وإذا بالشخص نفسه يحييني ويطلب أن يتحدث معي. قلت له تكلم ونحن نمشي. قال: أنا فلان، ضابط عسكري من درجة كذا، أريد أن أتكلم معك في شأن بحث أعده وأريد مساعدتك. قلت: ما هو موضوع البحث؟ قال: نحن مجموعة من الضباط الشبان في الجيش معجبين بما تكتب، نقرأ لك ونقرأ للعروي. وقد قرأت لك كتابا عن مشكل التعليم ومقالات أخرى في موضوع الخلفيات الإيديولوجية للنظريات التربوية. أنا أعد بحثا سأسلمه للقيادة العليا حول التربية العسكرية وأريدك أن تساعدني في هذا الموضوع! قلت: فعلا، أنا كتبت في التربية والتعليم، ولكن لم يسبق لي أن اشتغلت بالتربية العسكرية. على كل حال أنا الآن مرتبط بموعد. سأفكر في الموضوع ويمكن أن تتصل بي في نفس الوقت والساعة والمكان يوم الجمعة المقبل!

فعلا، جاء الشخص نفسه إلى مدرج ابن خلدون بالكلية في الجمعة التالية وسمع الدرس كاملا، ولما انتهيت تقدم إلي، فقلت له: تعال معي إلى غرفة الاستقبال بشعبة الفلسفة. صعدنا إلى الغرفة وجلسنا حول الطاولة، وقلت: حدثني عن موضوع بحثك بتفصيل؟ فمد يده إلى محفظة كبيرة سوداء كان يحملها، وكان يظهر عليها أنها مملوءة، وطالت حركة يده داخلها أكثر من اللازم ثم أخرج دفترا وقلما. وأخذ يحدثني عن حاجة الجنود إلى تربية حقيقية: "فهم يتكونون بدون إيديولوجيا، وهم مسيرون ولا يسمح لهم بالمناقشة كما تقتضي ذلك أصول التربية" الخ، الخ. فهمت، وكان لابد أن أفهم! تحدثت إليه عن التربية العسكرية في إسبارطة عند اليونان، فقطب حاجبيه وهو يستمع في شبه اندهاش. ثم تدخل وقال: لا، "نحن نريد تكوينا إيديولوجيا، وتربية حرة تسمح لمواهب الجندي بالتفتح

ومعرفة ما في العالم"! قلت: "أما الإيديولوجيا فنحن لسنا دولة إيديولوجية. والمغرب له تقاليده ونظامه. وأما التربية الحرة فأعتقد أنها تتناقض مع الإيديولوجيا. التربية العسكرية هي تربية موجهة حتى في الاتحاد السوفيتي".

وعندما انتهينا من هذا النوع من النقاش، خرجنا، وفي الطريق إلى الباب قال لي: إني أدعوك بإلحاح للغذاء لنواصل الحديث. قلت: أنا ملزم بالرجوع الآن إلى الدار البيضاء لأن لدي موعدا. وإذا كنت تريد مواصلة المناقشة في هذا الموضوع فأنا مستعد لاستقبالك في الأسبوع المقبل في نفس الوقت والمكان. وإذا كنت مستعجلا، فها هو رقم هاتفي وها عنوان منزلي.

افترقنا... ولم أره ولم أسمعه منذ تلك الساعة. وأعتقد أنني في غير حاجة إلى أي تعليق. كان ذلك في أوائل الثمانينات.

9- البخاري حاطب ليل... جمع الغث والسمين

ولابد هنا من إبداء الرأي فيما نسب مؤخرا إلى ضابط الشرطة البخاري. أما ما يتعلق بما قاله بشأن اختطاف الشهيد المهدي فسأعرض له في الكتيب الذي سأخصصه للشهيد. وأما ما نسب إليه من أنه قال إن سبعين في المائة من الاتحاديين كانوا يتعاملون مع البوليس فهذا كلام "حاطب ليل"! كلام من لا يفرق بين ما يجمع!

أما أن يكون في صفوف الاتحاد عناصر تتعامل مع البوليس في الستينات أوبعدها فهذا ليس بغريب. وذلك جزء أساسي من مهام أجهزة الأمن في الأنظمة غير الديموقراطية. كانت هناك عناصر من قدماء المقاومين الذين لم تكن لهم أية مسؤوليات حزبية، وكانوا على علاقة مع رجال الشرطة، خصوصا وقد أدمج كثير من زملائهم في سلك الأمن الوطني. كانوا يأخذون الخبر ويأتون بالخبر! وكان منهم من كان يأتي بالخبر إلى مقر الجريدة، غيرة أو خدمة أو تطوعا أو لمجرد فضول. وكان منهم من كانت فيه نقط ضعف منذ الصراعات التي جرت في أوائل الاستقلال، وكان يتخذ من نقل الخبر نوعا من التقية له ولمصالحه.

وإضافة إلى هؤلاء، وهم لا يتجاوزن أصابع اليد الواحدة، كان هناك في بعض الهيئات المسئولة في الحزب عناصر تمثل الجهاز النقابي للاتحاد المغربي

للشغل، وكان منهم من يتعامل مع البوليس لهذا الغرض أو ذاك، وكنا نعرفهم، ويعرفون أننا نعرفهم. ثم كان هناك من يتكلم خصوصا في المقاهي عن "الثورة"، وكانت مقهى "لوبوتي بوسي" بشارع محمد الخامس موعدا للقاءات عفوية للثرثرة وبصوت مرتفع في كل شيء، وكان ممن يرتاد هذا المقهى مناضلون ومقاومون وأطر حزبية "يدردشون" ويحلمون وهم على الكراسي الأمامية خارج المقهى، وكنت أجلس هناك أحيانا مع "الاخوة" وأسمع ما يقال. وكانت هذه المقهى في هذا المجال أشبه بمقهى "باليما" بالرباط. ومثل ذلك كان في كثير من المدن. فكانت المعلومات التي يسجلها البوليس أو ينقلها المخبرون كلها أو معظمها من جنس ما يقال في "راديو المدينة". ولم تكن تضر الاتحاد في شيء إلا حينما يتعلق الأمر بحملة اعتقالات وبناء الشرطة استنطاقاتها وتعذيبها للمناضلين على تلك التقارير التي لا مرجعية لها غير "راديو المدينة". ومن هنا كان معظم الملفات فارغا حين المحاكمات.

وإلى جانب ذلك كان هناك ما يقال في السهرات التي قد تدور فيها الكؤوس، أو في "البارات" فينطق الشخص بما يعرف وما لا يعرف. وأصل المؤامرة التي حيكت ضد الاتحاد والتي نفذت في يوليوز 1963، كان كلاما غير مسئول نطق به أحدهم، ممن كان يحسب على الاتحاد، في وجه شرطي أثناء مشاجرة في "بار" بمدينة القنيطرة. لقد بلغني "الخبر" بالحادث بعد يوم أو يومين من وقوعه، فبلغت بدوري من يهمه الأمر من قادة الحزب. ولكن وقع تهاون ولم تؤخذ المسألة مأخذ الجد فيما يبدو، فتطورت الأمور إلى ما آلت إليه.

والحاصل أن ما قاله البخاري صحيح من وجه وغير صحيح من وجه. هو صحيح إذا تعلق الأمر بما ذكرنا أعلاه، ولكنه غير صحيح إذا نسب إلى الأطر الاتحادية المسئولة. وباستثناء حالتين معروفتين وباستثناء من كانوا مكلفين من طرف القيادة الحزبية بالاتصال وتكوين قنوات للاتصال، يمكن التأكيد على أن جسم الاتحاد كان سالما.

على أن السؤال الذي يجب أن يطرح هنا هو : ماذا كان يمكن أن ينقله الناقلون؟ لم يكن هناك غير تحليلات وقرارات الحزب التي تناقش في الاجتماعات

داخل مكاتب الحزب المركزية والإقليمية بصورة علنية، وهي قرارات تنشر في جريدة الحزب ونشرته الداخلية. ولم تكن النشرة تنفرد بأي شيء عن الجريدة، بل الغالب أن ما ينشر في الجريدة كان أقوى مما كان يقال في المكاتب. نعم قد يفوه بعض المناضلين أثناء النقاش بكلام غير مسئول فينقل، وكل ما كان يستنتج منه لدى الشرطة هو وضع لائحة لمن تسميهم بـ "سخون الرأس"؟ و"سخون الرأس" شخص ينفعل وينتقد بانفعال لا غير. على أن ذلك كله كانت تنقله وسائل التصنت التي كنا نعرف أنها مبثوثة في كل مكان، في الجدران والسيارات الخ.

ولذلك فأنا عندما أقول إننا كنا نعرف من أخبارهم أكثر مما يعرفون من أخبارنا فأنا أعني ما أقول. ذلك أنه لم يحصل قط أن تعامل أحد من قيادي الاتحاد مع أجهزة المخابرات. وبالمقابل، فإن ما كان يحصل فعلا هو تلك المعلومات التي كانت تصلنا من رجال في مواقع مهمة على سلم المسؤولية، من الشرطي البسيط إلى "أعلى عليين". وأكثر من ذلك فما لم يقله البخاري، ربما لأنه لا يعرفه، هو أن أوفقير والدليمي، على الرغم من أنهما يتحملان رسميا مسؤولية جميع مظاهر القمع التي تمت في عهدهما، مجتمعين أو منفردين، وعلى الرغم من أنهما كانا حاقدين حقدا مريرا على أشخاص في قيادة الاتحاد، إلا أن ذلك كله لم يمنعهما – كلا على حدة- من إرسال إشارات وتنبيهات كان من نتائجها أن نجا كثير من المناضلين مما كان سيؤول بهم إلى المجهول!

وهنا لابد من أن يستحضر الإنسان حالة الشرطي -أو البوليس أو رجل الأمن أو ما شئت من الأسماء- في مثل الوضعية التي كانت سائدة في المغرب، الوضعية التي تتسم بالظلم في جميع المجالات، ولم يكن الظلم يطال المواطنين العاديين وحدهم بل كان يطال أيضا المسؤولين بما فيهم كبارهم. إن رجل الشرطة كبيرا كان أو صغيرا، سريا كان أو علنيا، مقررا كان أو مجرد منفذ، هو رجل مزدوج الشخصية بحكم وظيفته. فكما أن الشرطي تكون له شخصية معينة وهو في حالة لباس وقيام بالوظيفة وشخصية أخرى مختلفة عندما يكون بدون لباس وخارج العمل، فإن الشخصيتين تبقيان حاضرتين معا في كيانه الداخلي، سواء كان في حالة

خدمة أو في حالة إجازة. إن الشرطي إنسان، وفي كل إنسان شيء من الخير، وشيء من الضمير، وشيء من "اللهم هذا منكر"، حتى ولو كان غاطسا في مستنقع الشر.

نعم، يجب أن لا تفوتنا هنا الإشارة إلى بعض الحوادث ومحاولات في التنظيم السري خارج الإطار الرسمي للاتحاد. وهي حوادث وتنظيمات اتخذ المبادرة فيها رجال من قدماء المقاومة وجيش التحرير، كانت كلها –نعم أقول كلها- عبارة عن ردود أفعال على ما تعرض له المقاومون من قمع منهجي ابتداء بتشتيت الصفوف إلى ضرب جانب بجانب آخر، إلى الاختطافات والتصفيات، وهي عمليات بدأت منذ الشروع في مفاوضات إيكس ليبان واشتراط فرنسا إيقاف المقاومة وإنزال جيش التحرير، ثم توسعت وتنوعت أساليبها مباشرة بعد إعلان الاستقلال. وقد اشتهر الغزاوي مدير الأمن آنذاك بتنفيذ عمليات واسعة من هذا القبيل، ثم تلاه أوفقير في نفس المنصب ونفس المهمة كما هو معروف. وسنعرض لبعض التفاصيل في هذا الموضوع في هذا الكتيب وفي مناسبات أخرى لاحقة.

10- جريدة "الرأي العام"

وبعد، فقد قادني الحديث عن "ذكريات مع التحرير" والألفة مع الشرطة إلى استطرادات يبررها في نظري موضوع هذا الكتيب. وأعتقد أن في هذا "القصص" الخفيف ما سيسهل على القارئ استيعاب هذا الذي سيقرؤه بعد هذا المدخل. ولكن قبل مغادرة هذه "الذكريات" لا بد من ذكر بعض ما اختصت به جريدة "الرأي العام" التي حلت محل "التحرير"، اسما فقط، أما الهيكل والمضمون واللهجة فقد بقي هو هو.

اعتقل مدير "التحرير" محمد البصري ورئيس تحريرها عبد الرحمان اليوسفي يوم 15 ديسمبر 1959 في ظروف وملابسات سنشرحها في هذا الكتيب. وفي اليوم التالي 16 من الشهر نفسه أصدرنا جريدة "الرأي العام" من نفس المطبعة ونفس المكاتب ونفس المحررين والعمال. كل ما تغير هو اسم الجريدة واسم مديرها. كان حجز "التحرير" الذي تسلسل إلى يوم توقيفها قد بدأ يومي 4 و5 ديسمبر 1959 ثم استؤنف يومي 13 و14، وفي يوم 15 اعتقل البصري واليوسفي وأمرت الشرطة بعدم طبع الجريدة إلى حين صدور أوامر أخرى. لقد كنا نعرف

قبل الحجز الأول في 4 ديسمبر أن قرار فتح الأزمة مع الاتحاد و"التحرير" قد اتخذ، ولذلك أخذنا من جهتنا ما يلزم من الاستعدادات لمتابعة إصدار الجريدة. كان لدينا خياران : إما إصدار جريدة باسم "الكفاح" كان أحد المحررين الأوائل في "التحرير" قد استصدر رخصة بها، استعدادا لمثل هذه الظروف، وإما إصدار جريدة "الرأي العام" التي كان الأستاذ أحمد بنسودة مديرا لها منذ أن كان عضوا قياديا في حزب الشورى والاستقلال، والذي أصبح منذ تأسيس الاتحاد الوطني يوم 6 سبتمبر عضوا في الكتابة العامة للاتحاد، هو والأستاذ عبد الهادي بوطالب. وقد تقرر هذا الحل الأخير وكان ملائما بل ضروريا. ذلك لأنه بعد اعتقال البصري واليوسفي لم يبق على الساحة من أعضاء الكتابة العامة البارزين سوى الأستاذين ابن سودة وبوطالب. كان المهدي في الخارج. أما عبد الرحيم وعبد ا إبراهيم فقد كانا في الحكومة ولم يكونا عضوين في الكتابة العامة للاتحاد بشكل رسمي. وهكذا صدرت "الرأي العام" بنفس المواد التي كان ستصدر بها "التحرير" لو لم تمنع، مع منشيطات وتعاليق وردود الفعل حول اعتقال الأخوين البصري واليوسفي.

كان على الرجلين إذن، عبد الهادي بوطالب وأحمد بنسودة، أن يتوليا قيادة الاتحاد والإشراف على صحافته. ولا بد من التنويه هنا بنضالهما في الواجهتين معا، نضالا تحملا فيه مسئوليتهما كاملة. لقد قادا الحملة الانتخابية لانتخاب المجالس البلدية والقروية التي فاز فيها الاتحاد بأغلبية المقاعد في معظم وأهم المدن والمراكز. لقد كان اعتقال البصري واليوسفي تحديا وامتحانا للاتحاد والاتحاديين فبرهن مناضلو الاتحاد وجماهيره في كل أنحاء البلاد على قدرتهم الفائقة على التجنيد لمواجهة التحدي مما فاجأ الخصوم جميعا. وهذا التجنيد على مستوى القواعد والأطر المناضلة كان خير سند للأستاذين بوطالب وبنسودة الذين جعلت منهما الظروف الشخصيتين القياديتين البارزتين. وكانت المواقف التي عبر عنها الأستاذ بوطالب باسم الاتحاد سواء في مسألة الدستور عند المطالبة بالمجلس التأسيسي أو عندما ما طلب منه المشاركة في الحكومة التي شكلت بعد إقالة حكومة عبد ا إبراهيم (كما سنبين ذلك في الكتيب الذي سنخصصه للمسألة الديموقراطية)، مواقف أثارت الإعجاب والتقدير من كافة المناضلين.

أما بالنسبة لصحافة الحزب وبالتحديد "الرأي العام" فقد كان مديرها الأستاذ بنسودة مرابطا معنا صباح مساء: أخا كبيرا ومسئولا يتحمل مسؤولية ما نكتب، وكنا نكتب كما كنا نفعل في "التحرير" تماما. ولم يكن الأستاذ عبد الهادي بوطالب غائبا عنا، بل كانت له إطلالات من حين لآخر. غير أن إطلالاته كانت دائما مشفوعة بمقال أو تعليق يأتي به مكتوبا أو يجلس في مكتب سكرتير التحرير ليكتبه.

ولا بد هنا من تقديم شهادة للتاريخ. لقد كنت طوال الفترة التي صدرت فيها "الرأي العام" (من 16 ديسمبر 1959 إلى يوم أن توصلنا برسالة من مديرها بتوقيفها يوم 24 نوفمبر 1960)، أقول كنت أنا والأخ المرحوم باهي وباقي المحررين، نقوم بمهمتنا في نفس الاتجاه وبنفس القوة والحماس ونفس اللهجة كما كان شأننا على عهد "التحرير". ولم يحدث قط أن اشتكى الأستاذ ابن سودة من أي شيء في هذا المجال، بل كان دائما معنا في كل شيء. ونادرا ما كان يبدي ملاحظة على عبارة في تعليق أو خبر. وفي هذه الحالة كان المرحوم باهي وأنا نتبنى مواقع متقابلة، الواحد منا مع ملاحظة الأستاذ بنسودة والآخر يتمسك بما هو مكتوب. ولم يكن ذلك تمثيلا بل كان في الواقع تعبيرا عن وجهات نظر لكل منها حججها. غير أن هذا لم يكن يحدث إلا نادرا.

قلت لم يتغير شيء من "التحرير" في "الرأي العام"، سوى اسم الجريدة واسم المدير. وعلي أن أضيف أن عبارة "كلمة الرأي العام" حلت محل كلمة "افتتاحية"، كما أن الركن الذي كنت أكتبه باسم "صباح النور" قد غيرت اسمه إلى "بالعربي الفصيح"، والتوقيع الذي كان باسم"عصام" تحول إلى "ابن البلد". وكما كانت هناك في "التحرير" تعاليق وأركان في الصفحات الداخلية كان مثل ذلك في "الرأي العام".

والأستاذ أحمد بن سودة عرفناه مرحا يحكي النكت، وكريما يدعونا إلى منزله للعشاء والضحك للنكت. وأشهد أني لم أسمع منه تبرما ولا انزعاجا، مع ملازمته لنا النهار كل يوم تقريبا. مرة واحدة لا غير عبر لي فيها عن "شيء" في نفسه، والقصة كما يلي:

كنت ذات يوم منهمكا في الكتابة فإذا بالمحجوب بن الصديق عضو الكتابة العامة للاتحاد (الكاتب العام للاتحاد المغربي للشغل) يدخل علي ووراءه الأستاذ بنسودة. كنت أعرف المحجوب ويعرفني وكانت علاقتي معه كعلاقتي مع البصري واليوسفي والمهدي (في الشهور الأولى من الانتفاضة وتأسيس الاتحاد). جاء كعادته مندفعا حين يكون متوترا، فتح الباب وقال بعينين خارجتين تتنافسان في مغادرة محاجرهما: "أين الملاخي[3] ديال أصحابك"؟ يعني البصري واليوسفي وكانا في شبه إجازة بعد إطلاق سراحهما، والمهدي في الخارج. قلت: "ياك لاباس، أش كاين؟". قال: "لقد توصلت مع أحرضان إلى اتفاق وهو مستعد للتوقيع على انضمامه إلى الاتحاد، والملاخي أصحابك غايبين"! ثم قفل راجعا يخطو مسرعا. كان الأستاذ ابن سودة واقفا يسمع. وساد صمت بيننا. وأخيرا قال وهو يدفع الكلمات دفعا خارج فمه: "آ السي الجابري، واش أنا ماشي عضو في الكتابة العامة"؟ فما كان لدي من جواب سوى أن قلت: "المحجوب هو هذاك، ما تديش عليه".

ليس ثمة شك في أن انسحاب الأستاذين بوطالب وبنسودة من الاتحاد كان تحت ضغوط شديدة من الحكم. ولكن لا بد من القول إن تصرفات بعض الاخوة في الكتابة العامة لم تكن تساعد على تخفيف وطأة تلك الضغوط على النفس. كان الأخوان البصري واليوسفي يعرفان الضغوط التي كان يمارسها الحكم على الأستاذين بوطالب وبنسودة، وأيضا كانا قد تعودا على اللقاءات الانفرادية، بحكم العلاقة القديمة التي كانت قد جعلت منهما شخصا واحدا. وكانت علاقاتهما بالأخوين عبد ا إبراهيم وعبد الرحيم، سواء في الحكومة أو بعد خروجهما منها، علاقة قديمة أيضا. أضف إلى ذلك أنه لم يكن قد مر وقت كاف لإذابة الجليد، بل الستار الحديدي، الذي كان يفصل الاستقلالي عن الشوري على عهد الحماية، خصوصا وقد اتسعت الهوة وتعمقت بين الطرفين بسبب الموقف الذي أظهر به الفرنسيون

---

[3] - "الملخة" تعبير يستعمله المحجوب بكثرة، وهو وصف فيه نوع مـن التحقيـر ولكـن دون إحراج. وقد يسمعه المرء يوصف به دون أن يتأثر أو يرد الفعل، كما يخاطب الأصدقاء بعضهم ببعض بأوصاف مثل : "المفلس، "الكامبو" الخ.

حزب الشورى في مفاوضات إيكس ليبان، بوصفه حزبا معتدلا عدلت به الكفة ضد "تطرف" حزب الاستقلال الخ، كل ذلك جعل العلاقات بين أعضاء الكتابة العامة المنحدرين من حزب الاستقلال والمقاومة علاقة تاريخية خاصة، بينما كانت علاقتهم بالأعضاء الآخرين المنحدرين من حزب الشورى أو الحركة الشعبية ما تزال علاقة "رسمية". في هذا الإطار كان الفريق المنحدر من المقاومة وحزب الاستقلال يعقد اجتماعات خاصة غير رسمية، تسود فيها الثقة ويزول عنها التكلف أكثر مما كان عليه الحال في الاجتماعات الرسمية للكتابة العامة جملة. وكان لابد أن يتولد عن ذلك "شيء" في صدور الآخرين، والجميع بشر... الشيء الذي لابد أن يكون قد برر في نفس المناضلين الشوريين -سابقا- ذلك الانسحاب التدريجي الذي أدى بهما إلى تقديم استقالتهما من الاتحاد جملة. وقد كان انسحابا هادئا صامتا. ولم يكن خافيا أنه كان بضغط، وربما بإغراء أيضا، من جانب الحكم[4]. فكان طبيعيا أن يواجه هذا النوع من الانسحاب بالجفاء والشكوك، وأيضا ببعض الإحراج المتعمد.

من ذلك أنه في فترة الانسحاب هذه كان البصري واليوسفي قد أطلق سراحهما، وكان الأخ اليوسفي قد استأنف مهمته كمسئول عن الصحافة والإعلام الحزبي فعاد يمارس مهمة رئيس التحرير عمليا في "الرأي العام". وكان في الإمكان إصدار جريدة "التحرير" في أي وقت لأن إطلاق سراح البصري كان بعفو ملكي، الشيء الذي كان يطلبه الأستاذ ابن سودة، منذ أن جمد نشاطه هو والأستاذ بوطالب كعضوين في الكتابة العامة للاتحاد. ومع أنه كان من رأيي الشخصي استئناف إصدار "التحرير" وترك "الرأي العام" تخفيفا على مديرها وتجنبا لإحراجه إلا أن الرأي الغالب كان يرى أن توقيف "الرأي العام" لا مبرر له مادام مديرها لم يطلب ذلك. وفعلا استمرت "الأزمة" واستمر صدور "الرأي العام"

---

[4] - كان أعضاء الكتابة العامة المنحدرين من حزب الشورى، وهم عبد الهادي بوطالب وأحمـد بنسودة والتهامي الوزاني، قد قدموا استقالتهم من الاتحاد في أواخر سنة 1961. ثم عين الأستاذ أحمد بنسودة عاملا على الرباط في أكتوبر 1962، بينما= =عين الأستاذ بوطالب في 3 نـوفمبر من السنة نفسها في منصب كاتب الدولة في الأنباء ملحقا برئاسة الحكومة.

على غير رضا من مديرها الرسمي، إلى أن توصلت الكتابة العامة للاتحاد برسالة طلب فيها هذا الأخير توقيف الجريدة، يوم 23 نوفمبر 1960. كنا قد هيأنا عدد الغد، فأصدرناه وهو يحمل تاريخ 24 نوفمبر، بدون ركن "كلمة الرأي العام" ولا "بالعربي الفصيح" وبدون أي تعليق. فقط الأخبار الوطنية والدولية وبلاغ في أعلى الصفحة الأولى في مربع على اليسار كتبت صيغته كما يلي: العنوان: "احتجاب الرأي العام وصدور التحرير". النص: "أبلغتنا الكتابة العامة للاتحاد الوطني للقوات الشعبية أن السيد أحمد بن سودة مدير جريدة "الرأي العام" قد طلب من الاتحاد الوطني إيقاف هذه الجريدة، جريدة الرأي العام. وعليه فإن هذه الجريدة ستحتجب ابتداء من اليوم. هذا، وستصدر جريدة التحرير في الأيام القادمة، فانتظروا جريدتكم : جريدة التحرير".

واستأنفت "التحرير" الصدور من جديد، ولم يتغير غير العنوان واسم المدير مع إضافة رئيس التحرير، وبقيت كما كانت إلى أن احتجبت بصفة نهائية في صيف 1963.



تمثل الصورة أعلاه عملية تصفيف صفحة من جريدة "الطالب" التي كان يصدرها الاتحاد الوطني لطلبة المغرب برئاسة الأخ الحلوي يومذاك" وقد أخذت الصورة في أواسط الستينات بدار النشر المغربية. والمصففان للأسطر من الرصاص (اللينوتيب) هما: الطريبق وعبد الرزاق، وكانا على رأس العمال الذين انتقلوا معنا من "العلم" إلى "التحرير". وأمامهما المحرر المشرف على تصفيف المواد الأخ حسن العلوي الذي اشتغل لمدة طويلة محررا في صحافة الاتحاد. ووراءه الأخ المامون مساعده، ثم الأخ الحبيب الفرقاني: الأخير على اليمين.

وبجانبه بوزيان الجابري (الذي ناب عني في النداء الأول إلى درب مولاي الشريف، كما أوضحت ذاك قبل). يليه كاتب هذه السطور الذي كان باستمرار حاضرا في صحافة الاتحاد، ثم الأخ الخراس والأخ المهدي الورزازي، وكانا من زوار الجريدة، ثم الأخ محمد الحلوي بجانب المصنف الطريبق وبينهما الأخ مصطفى عمار مدير دار النشر المغربية وبانيها.

ثانيا: تقديم: واجهات المعركة التي خاضتها "التحرير"

تشكل الاتحاد الوطني للقوات الشعبية من قيادة وأطر وجماهير انتفاضة 25 يناير 1959، وجناح الأستاذين عبد الهادي بوطالب وأحمد بن سودة من حزب الشورى، وفصيل من الحركة الشعبية على رأسه المقاوم المرحوم عبد ا الصنهاجي. غير أن هذين الحزبين لم يكونا أصلا ذوي قواعد واسعة، ولم يكونا يستقطبان إلا النزر اليسير من الأطر. ولذلك بقي الاتحاد الوطني للقوات الشعبية يتألف أساسا من الأطر والجماهير التي أعلنت استقلالها عن حزب الاستقلال. وهكذا فالمعركة التي كانت تخوضها "التحرير" قبل تأسيس الاتحاد الوطني بقيت هي هي، وتتمثل في مقاومة ردود الفعل التي قامت بها قيادة حزب الاستقلال ضد حركة 25 يناير، وأيضا في التصدي لـ متزعمي "القوة الثالثة" التي كانت تحارب حزب الاستقلال نفسه، أولئك الذين ابتهجوا حين وقوع "الانفصال" متوقعين أن يكون ذلك تشتيتا نهائيا لشمل الحزب. ولكن عندما قام الاتحاد الوطني كمنظمة توحد ولا تفرق، منظمة تستقطب ليس فقط معظم قواعد حزب الاستقلال وأطره قبل "الانفصال"، بل وتنفتح أيضا على العناصر التي كان لها ماض وطني أو مساهمة في المقاومة من خارج هذا الحزب، عندما قام الاتحاد الوطني على هذا الشكل، وبدا كأنه قد سحب البساط على متزعمي "القوة الثالثة" الذين كانوا يقفون بشكل أو آخر وراء الهجمات التي استهدفت حزب الاستقلال سنوات 1955-56-57-58 والذين كانوا قد بدءوا في الترويج لتكتل لاحزبي حول العرش، حينذاك إذن تبين لخصوم حزب الاستقلال بالأمس أن "الخطر" الحقيقي أصبح يكمن لا في هذا الحزب بل في الخلف الذي خرج من جوفه ليتجاوزه تنظيما وتأطيرا وجرأة وفكرا: الاتحاد الوطني للقوات الشعبية.

وبما أن هذا الخلاف الجديد لحزب الاستقلال قد أصبح منذ انتفاضة 25 يناير 1959 يقدم السند الجماهيري والإعلامي لحكومة عبد ا إبراهيم التي شكلت أصلا كحكومة "تناوب" داخل حزب الاستقلال في إطار الصراع بين جناحيه -الشيء الذي كان يراد منه أصلا أن يبرهن عن فشل الجناح "الجذري" لهذا الحزب في قيادة الحكومة (عندما أسندت رئاستها إلى عبد ا إبراهيم) كما فشل جناحه "المحافظ" في المهمة نفسها عندما أسندت إليه رئاسة الحكومة (حكومة بلافريج)- فإنه، أعني الخلاف الجديد لحزب الاستقلال، قد غير الوضعية تماما. لقد تجاوز، ليس فقط الأزمة الداخلية للحزب، بل أفسد أيضا جميع الخطط والحسابات التي كانت مبنية كلها على قص "ريش" حزب الاستقلال وتحجيمه والتخلص منه. إن الوضع الجديد قد قلب الأمور رأسا على عقب. ولذلك صار من الضروري ضرب الاتحاد ولكن بوسائل جديدة. إن الوسائل التي استعملت لضرب حزب الاستقلال والتي اعتُمد فيها على النعرة القبلية ضد "الهيمنة الفاسية"، والتي أسفرت عن وجهها من خلال تمرد عدي وبيهي وتمرد الريف وبروز أحزاب ذات نغمة قبلية الخ، إن هذه الوسائل لم تعد مجدية. فعلاوة على إمكانية تحولها إلى ما يعبر عنه بـ "انقلاب السحر على الساحر"، وهو شيء كان واردا فعلا في تمرد الريف، فإنها لم تعد مجدية قط مع الاتحاد الوطني الذي تشكلت قياداته المركزية والمحلية من جميع مكونات الشعب المغربي: من أبناء الجنوب وأبناء الريف والأطلس وأبناء السهول فضلا عن أبناء المدن، الحديثة منها والعتيقة.

كان لا بد إذن من مواجهة الاتحاد الوطني بوسائل أخرى و قد تم ذلك على مستويين:

- على المستوى الشعبي بضرب القوتين الأساسيتين اللتين تشكلان معا حربته وهما: المقاومون والتنظيم النقابي (الاتحاد المغربي للشغل). وذلك بتحريك "الانفصال" داخل هاتين القوتين، ومساندة أو استعمال ما تبقى من حزب الاستقلال في ذلك.

- على مستوى الدولة بتنشيط عمل الأجهزة "الأمنية" وتنويع أساليبها المعروفة في حبك المؤامرات وشن حملات التخويف على العناصر القيادية والنشطة

داخل الاتحاد من جهة، وعرقلة عمل حكومة عبد ا إبراهيم والعمل على إفشال خططها الاقتصادية، والحيلولة دون نجاحها في تحقيق شعاراتها الوطنية الجماهيرية، من جهة أخرى.

ومن هنا تحددت واجهات المعركة التي كان على الاتحاد أن يخوضها:

- واجهة مساندة الحكومة ومعارضة الجهاز الإداري وفضح ما يجري فيه من خروقات وتلاعبات وإبراز خطط الحكومة وبرامجها التحررية والتعريف بها في أوساط الجماهير.

- واجهة صون وحدة المقاومين ومساندة مطالبهم وفضح الجانب المأساوي في الوضعية المزرية التي يعاني منها معظمهم، نتيجة الخطة التي سارت عليها الحكومات السابقة والرامية إلى تمييع صفوف المقاومين وتصفية وجودهم كشريحة خاصة اكتسبت الشرعية كقوة وطنية يجب أن يكون لها وزن يتناسب مع الدور الأكبر الذي قامت به في معركة إعادة الملك إلى عرشه وتحقيق استقلال البلاد. وقد وجهت السهام ضد هذه الشريحة من مختلف الجهات وبأساليب متعددة، من جملتها تشكيل ما سمي بـ""الجبهة الموحدة للمقاومة المغربية " من طرف قيادة حزب الاستقلال، كرد فعل "انفصالي" للتشويش على "جمعية المقاومة وجيش التحرير" التي أسندت رئاستها سنة 1956 إلى عضو قيادة جيش التحرير الأخ اليوسفي.

- واجهة الدفاع عن وحدة الطبقة العاملة ضدا على "النقابات الحرة" التي أسستها بعض العناصر القيادية في حزب الاستقلال كـ "انفصال" عن الاتحاد المغربي للشغل، وهي التي ستتحول إلى "الاتحاد العام للشغالين" الذي أسس رسميا في 20 مارس 1960، (كان الاتحاد المغربي للشغل قد تأسس في 20 مارس 1955).

على هذه الواجهات الثلاث الكبرى كانت "التحرير" تخوض معاركها اليومية. وفي إطار هذه المعارك وفي خضمها تم ما تم من صنوف القمع ضد الاتحاد وصحافته وتنظيماته. والنصوص التي ننشرها في هذا الكتيب تعكس بصدق ليس فقط وعي صاحبها، كاتب هذه السطور، بل تعكس أيضا وعي المرحلة بأكملها، باعتبار أن كاتبها كان يعبر من خلالها على وجهة نظر الاتحاد الوطني للقوات

الشعبية قيادة وجماهير.

سنقتصر في هذا الكتيب على واجهة المقاومة، وهي الواجهة التي كانت أشد توترا من غيرها، والتي في إطارها وانطلاقا منها تمت أعنف حملات القمع، ابتداء من اعتقال اليوسفي والبصري يوم 15 ديسمبر 1959 إلى الهجمة الشاملة التي تعرض لها الاتحاد الوطني يوم 16 يوليوز 1963 وما تلاها من هجمات.

توضيح :

تساءل بعض القراء عن الاجتماع الذي أطره المؤلف بسينما الكواكب يوم 25 يناير 1959، يوم الانتفاضة، والمهرجان الذي ألقى فيه محاضرة بسينما شهرزاد يوم 5 أبريل 1959 ونشرنا على الغلاف الأخير من العدد الماضي الصورة التي نشرتها التحرير عن هذا الأخير يوم 7 أبريل، تساءل: هل يتعلق الأمر باجتماع واحد أم باجتماعين؟ والجواب : هما اجتماعان. وقد أطرهما المؤلف: الأول بسينما الكواكب يوم 25 يناير والثاني بسينما شهرزاد يوم 5 إبريل 1959.

ثالثا: المقاومة فكرة وثورة

تحت هذا العنوان نشرت بتوقيعي في عدد 18 يونيو 1959 من "التحرير" المقالة التالية، وذلك بمناسبة "يوم المقاومة"(*). ومع أن هذه المقالة تنطلق انطلاقة نظرية فإنها سرعان ما تطرح مسألة المقاومة في المغرب من منظور نقدي صريح. فالمقاومة التي انطلقت كانتفاضة ناجحة وقوية بعد عزل محمد الخامس، سرعان ما قبلت المساومة وفرطت، فكانت النتيجة وضعية فاسدة تكشف عنها الاستقلال منذ أول يوم. وتأتي حركة 25 يناير كانتفاضة ثانية لاستئناف المسيرة. ولكن هل ستستطيع هذه الانتفاضة مواصلة الطريق إلى أن تتدارك ما فات حركة المقاومة، وكيف؟ تنتهي المقالة بالتنبيه إلى أن "الانتفاضة أو الثورة التي توقفت مرة ليس من البعيد أن تتوقف مرات أخرى إذا

---

* - في أوائل يونيو 1955 قرر المجلس الوطني للمقاومة أن يجعل من الذكرى الأولى لاستشهاد الزرقطوني (18 يونيو 1954) يوما يمجد فيه شهداء المقاومة.

هي ترددت أو ساومت أو رضيت بأنصاف الحلول كما حدث أن فعلت انتفاضة المقاومة من قبل".

هذا النقد الذي كتبته في يونيو 1959 كان يعكس الوعي الجديد الذي أخذ يجري في عروق أسرة المقاومة. ومما يجب أن يلفت النظر هنا هو أن المهام الجديدة التي تطرحها المقالة كبديل وكاستئناف لانتفاضة المقاومة وتدارك ما أهملته من قبل "تتلخص في الديموقراطية الصحيحة وعدالة اجتماعية حقة". إن كاتب هذه السطور لم يفتأ يطرح مسألة الديموقراطية والعدالة الاجتماعية منذ بداية الاستقلال إلى اليوم. وسيلمس القارئ ذلك بوضوح في الكتيب الذي سنخصصه لمسألة الديموقراطية.

وما يهمنا الآن هو التنبيه إلى أن مسألة المقاومة، فكرتها وأهدافها وما أنجزت وما لم تنجز، وأيضا مأساة المقاومين بمن فيهم المعطوبين، قد بدأنا في طرحها في "التحرير" بشكل ملح منذ هذا التاريخ، يونيو 1959، وذلك تحت ضغط الوضعية المزرية التي كانت تعيشها عائلات الشهداء وأسر كثير من المقاومين بمن فيهم المعطوبين. كانت هذه العائلات والأسر تواجه بأنواع من المراوغة والتهرب والتعنيف من طرف كثير من الإدارات التي كانت تقصدها للشكوى، مما جعلها تتجه إلى مكاتب التحرير صباح مساء لعرض ما كانت تعانيه وتتعرض له. وبما أني كنت المسئول عن القضايا الداخلية والتوجيه السياسي فقد كنت أستقبلها للاستماع إليها وكتابة تقارير للنشر، تخفيفا عن الأستاذ اليوسفي الذي كان زوارنا من هذه العائلات والأسر يقصدونه بوصفه رئيس جمعية المقاومة وجيش التحرير فضلا عن مهمته كرئيس تحرير الجريدة. وسنرى بعد هذه المقالة كيف أن مأساة المقاومين والمعطوبين في المقاومة قد طرحت نفسها بإلحاح أكبر. وأن طرحها بمثل هذا الإلحاح كان من الأسباب المباشرة التي أدت إلى اعتقال الأخوين البصري واليوسفي ثم عدد آخر من المقاومين، مما سنفصل القول فيه لاحقا. أما الآن فلنقرأ المقالة التي كانت –فيما أذكر- أول ما كتبت في هذا الموضوع. وترجع أهميتها التاريخية في نظري إلى أنها كانت رد فعل شخصي وذات طابع نقدي يتجاوز ظروف وضعية المقاومين المزرية تلك، إلى "الأسباب الذاتية" (في المقاومة المغربية) التي أنتجت تلك الوضعية. ويجب أن لا ننسى أن الحقبة التي

كتبت فيها هذه المقالة (1959) كانت مطبوعة بالمد التحرري الثوري في العالم الثالث كله.

هناك جانب آخر لا بد من إبرازه هنا بصدد هذه المقالة. أقصد كونها تشكل مفتاحا لنوع السلوك الذي طبع عملي في الاتحاد وصحافته. ذلك أني كنت قضيت في دمشق سنتي الجامعية الأولى (1957- 1958). وبما أنني ذهبت إلى سورية بوعي سياسي مرتفع نسبيا، فقد كنت مؤهلا للانتقال به هناك إلى مستوى نظري إيديولوجي لم يكن له مثيل في المغرب يومئذ، وذلك من خلال قراءة الجرائد والمنشورات الإيديولوجية، من كتب وغيرها، ومن خلال الجو الجامعي المفعم حياة وخصوبة آنذاك.

إن ذلك قد جعلني أكتشف في سورية، مدى الفقر النظري والإيديولوجي في المقاومة المغربية التي كنت أعرف كثيرا من رجالها من خلال العلاقات العائلية أساسا. كان جميع المقاومين –تقريبا- أميين كتابة وقراءة وفكرا. كانوا يتصرفون بدافع الغيرة الوطنية. وباصطدام هذا الواقع في وعيي مع الخطاب الثقافي النظري الإيديولوجي الذي تعرفت عليه في دمشق تولدت لدي فكرة أن التغيير يجب أن يبدأ بالتوعية السياسية والإيديولوجية للجماهير. صحيح أن ممارستي للثقافة والسياسة قد سبقت ذهابي إلى سورية بسنوات، ولكن مع ذلك فأنا لا أستطيع أن أفسر وضعيتي كـ مشروع "مثقف" للحزب منذ تأسيس الاتحاد إلا باستحضار ما اكتسبته من الجو الثقافي السياسي المفتوح الذي شدني إليه شدا خلال تلك السنة التي قضيتها في دمشق طالبا جامعيا ومراسلا لجريدة العلم، محافظا على استقلالي هناك وعلى ارتباطي الوطني هنا في المغرب.

وذلك ما يفسر عزوفي عن الانخراط في أي عمل "حركي" مواز للعمل الحزبي، وذلك على الرغم من أن موقعي في الجريدة والحزب واهتمامي بـ "الخبر" كان يجعلني على علم بكثير مما كان يجري خارج الإطار الرسمي للحزب، وخارج الإطار الرسمي للدولة.

بعد هذه الاستطرادات نعود إلى المقالة التي جعلت عنوانها : "المقاومة فكرة وثورة"، لنقرأها على ضوء ما تقدم.

تقول المقالة :

"تدل كلمة مقاومة أول ما تدل على رد فعل سلبي- على حادثة من الحوادث أو وضع من الأوضاع. وبقدر ما يكون هذا الرد قويا بقدر ما تكون المقاومة قد أخذت مفهومها الحقيقي الفعال. وبقدر ما تكون سلبية هذا الرد عنيفة صامدة بقدر ما تكون المقاومة قد سلكت مسلكها الثوري الطبيعي.

لكن هذا لا يعني أن المقاومة عمل سلبي دائما، بل إنه إيجابي بقدر ما هو سلبي. هو إيجابي لأنه يرفض الواقع الفاسد المتعفن ويسعى نحو أوضاع خالية من هذا التعفن وذاك الفساد. وهو سلبي لأنه يعالج الأوضاع بعنف ولا يقبل المساومة والمفاوضة مهما تأزمت الأحوال وعاكست الظروف.

ولكي تحمل المقاومة هذا المفهوم لابد لها من فكرة تستمد منها قوتها وصلابتها وتسترشد بوحيها وتوجيهاتها وتكتسب منها قابلية التطور الدائم. ولهذا يمكن القول إن المقاومة في الحقيقة ما هي إلا تجسيد للفكرة وصبغها بالفعالية التي بدونها تفقد حقيقتها وجوهرها[5]. والفكرة التي تغذي المقاومة يجب أن تكون فكرة ثورية انقلابية، ترفض رفضا باتا أنصاف الحلول ولا تقبل المساومة ولا التماطل، لأن الفكرة الثورية، والثورة نفسها، لا تقبل التجزئة ولا التقديم ولا التأخير، فهي كالسيل العرم تكتسح الأوضاع الفاسدة والنتوءات الناشزة اكتساحا عنيفا.

والمقاومة كفكرة ثورية لا يهمها الانتصار والنجاح بقدر ما يهمها الثبات والصمود. "وإذا كان الانتصار والنجاح من المعايير العامة التي يقاس بها صواب فكرة أو صحة مبدأ، فإن قمة الانتصار ترجع إلى مقدار ما تحافظ الفكرة على حقيقتها أو يصون المبدأ نفسه من كل تسوية يرغم عليها في سبيل النجاح. فالتسوية مهما يكن لها من المبررات تنطوي على شيء من التنازل والفشل في تحقيق الفكرة التي يؤمن بها الإنسان ويناضل من أجلها". والتنازل والفشل ليسا من الثورة في شيء، وبالتالي فالمقاومة التي تقبل بهما مقاومة اصطناعية لا تقوم على أسس متينة ولا على دوافع حقيقية صامدة. ذلك "أن التسوية والفشل إما أن يدلا على ضعف في الفكرة وابتعادها عن الحقيقة، وإما أن تكون هذه الفكرة تعبيرا عن ضعف الإنسان وعجزه عن الكفاح

---

[5] - هذه إشارة إلى ما عانت منه حركة المقاومة المغربية، من غيـاب المثقفـين فـي صـفوفها. وسنعرض لهذه المسألة في الكتيب الذي سيكون عنوانه: "على ضفاف السيرة الذاتية"

في سبيل ما يؤمن به أو عن ضعف الإيمان نفسه". إن الانتصار الحقيقي ليس في التغلب المؤقت على الخصم ولا في تراجع العدو ولا في تحسين الأوضاع تحسينا سطحيا. إن الانتصار الحقيقي للفكرة الثورية هو في رفضها للتسوية وفي عدم اعترافها بأنصاف الحلول ولا بالمظاهر الخلابة.

وإذا نحن حاولنا على هذا الأساس تقويم المقاومة المغربية وتنزيلها مكانتها الحقة فإنه يمكن القول مبدئيا إن المقاومة المغربية أو فكرة المقاومة في المغرب قد رفضت الواقع رفضا ولكن لا من أول وهلة بل بعد أن تبين لها بالتجربة فشل المساومات وعدم جدواها.

ونحن هنا لا نقصر المقاومة المغربية على ما حدث بعد 1953 بل نرجعها إلى حين بدأ الشعب المغربي يشعر بوعي وإدراك بمدى خطر الاستعمار الفرنسي عليه وعلى مستقبله كأمة مكتملة المقومات متحدة العناصر. وقد يكون الشعور الواعي منتشرا بين أفراد الشعب حتى قبل الاستعمار ولكن لم يستكمل وعيه الحقيقي إلا بعد معاناته لتجربة الاحتلال والاستعمار، وبعد أن طرح عرض الحائط الاعتبارات الفارغة وكفر بالحلول السياسية المبنية على المساومة التي لا ينتج عنها إلا أنصاف الحلول. وحينذاك فقط، حين التجأ الشعب إلى الكفاح المسلح، تبلورت المقاومة المغربية وبدأت تأخذ شكلها الطبيعي وتستكمل عناصرها الثورية.

طبيعي أن يصدم الشعب صدمة عنيفة بما فيه الطليعة الواعية يوم 20 غشت 1953، وطبيعي أيضا أن تكون هذه الصدمة رجة عنيفة أطاحت بكل القيم الواهية والاعتبارات الفارغة من سياسية وغيرها لتفسح المجال واسعا للمقاومة الجدية الفعالة المتشبعة بروح ثورية وبفكرة قوية تتضاءل بل تنعدم أمامها جميع العناصر الناقصة. ولقد كانت الفكرة السائدة المسيطرة غداة 20 غشت فكرة ثورية هدفها تحرير البلاد وتكسير القيود بعنف وصلابة وقوة. وبقدر ما كانت الصدمة فجائية بقدر ما اتجه الكفاح نحو المطلب المهم المستعجل المتمثل في الاعتراف بالاستقلال وإعادة الملك إلى عرشه. وركزت المقاومة المغربية كل جهدها، وجند الشعب كل إمكانياته في سبيل هذا المطلب المستعجل، الأمر الذي جعل الناس يغفلون، وربما عن غير قصد، المطالب

الأخرى غير الآنية التي هي في حقيقة الأمر الهدف الحقيقي من الكفاح والباعث الأساسي لفكرة المقاومة.

وما أن تحقق المطلب الأول : الاستقلال وعودة الملك، وما أن مرت فترة استراحة ممزوجة بنشوة النصر الخلاب حتى ظهر للناس جميعا، الحاملين منهم للسلاح والمناصرين المؤيدين لهؤلاء، أن الكفاح لم يتم، وأن النضال لم ينته، وأن المطالب الأخرى التي كانت ثانوية أصبحت اليوم أكثر أهمية من مطلب الاستقلال، لأن هذا يفقد معناه وحقيقته في مثل تلك الأوضاع الفاسدة والتي أخذت تزداد فسادا بعد فساد.

والذي أصبحنا اليوم نأسف له هو أن الفكرة الثورية التي كانت توجه المقاومة، رغم أنها كانت استكملت عناصرها وبلغت الذروة في الكفاح الواعي العام، لم تستفد من التجربة الماضية بقدر ما كان ينبغي لها أن تستفيد، ولم تأخذ الدرس الذي كان عليها أن تأخذه منها. فقد وقع شبه انتكاس في القوى السياسية الواعية وبدأ يظهر للجميع مدى تفريط المقاومة في التشبث بالفكرة الثورية مما جعل الأوضاع تعود من جديد إلى الانحلال والفساد. ولكن، هناك حقيقة تاريخية خالدة وهي أن الأشخاص وإن ماتوا أو استشهدوا فإن الفكرة الناضجة الكاملة لا تموت ولا تقتل. وإذا تراجع حاملو الأفكار وانتكسوا فإن الفكرة الثورية لا تتراجع أبدا ولا تنتكس، وإنما الذي يحدث هو أن أشخاصا يختفون وآخرين يظهرون على صعيد المعركة ليحملوا المشعل الذي يظل مشعلا أبدا، نيرا أبدا! وإنما الذي يحدث هو أن الذين يحملون المشعل قد يعتريهم فتور وقد يفضلون الانتظار واللجوء إلى الوسائل السلمية المرتكزة على المساومة، ولكن سرعان ما يعودون إلى الكفاح الطبيعي، الكفاح الثوري، إذا هم كانوا يؤمنون إيمانا صادقا بالفكرة فيحملون من جديد المشعل ويخترقون الطريق. وهذا بالضبط ما حدث يوم 25 يناير 1959. إن ما حدث يوم 25 يناير ليس انتفاضة ولا ثورة وإنما هو استمرار للانتفاضة والثورة التي اتخذت صفتها الجدية غداة 20 غشت 1953. ولكن الانتفاضة أو الثورة التي توقفت مرة ليس من البعيد أن تتوقف مرات أخرى إذا هي ترددت أو ساومت أو رضيت بأنصاف الحلول كما حدث أن فعلت من قبل.

نحن الآن أمام أمرين اثنين لا ثالث لهما : إما أن نصارع الظروف والأوضاع القائمة بروح ثورية تأبى التراجع فنحقق بذلك أهدافنا التي اكتست اليوم

صبغة مستعجلة، وهي أهداف تتلخص في الديموقراطية الصحيحة وعدالة اجتماعية حقة، وإما أن نساوم أنفسنا ونخضع لاعتبارات فارغة، الأمر الذي سيجعل الشعب، عاجلا أو آجلا، يتبنى مطالبه بنفسه ويحمل مشعل ثورته بيده".

رابعا: مأساة المقاومين ...

في يوم من أيام الأسبوع الأول من شهر نوفمبر 1959، عندما كنا، الأخ اليوسفي وأنا، نناقش القضايا المطروحة التي يجب الاهتمام بها، اقترح الأخ عبد الرحمان كتابة سلسلة من المقالات بمناسبة الأعياد الوطنية الثلاثة : 16 نوفمبر 1955 (يوم عودة محمد الخامس)، و17 نوفمبر (عيد الاستقلال)[(*)]، و18 نوفمبر (عيد العرش). وبما أن هذه الأعياد كانت تصادف آنذاك مرور ثلاث سنوات على الاستقلال، وبما أن حكومة عبد ا إبراهيم كانت على وشك إكمال سنتها الأولى (24 ديسمبر 1958) فقد اقترح الأخ عبد الرحمان الجمع بين هذه المناسبات الثلاث واستعراض ما أنجز وما لم ينجز. وبعد مناقشة الموضوع قررنا أن نجعل السلسلة في خمس مقالات.

بدأت بمقالة عن وضعية المقاومين المأساوية، ليس فقط لأن المقاومة قد ارتبطت انطلاقتها بنفي محمد الخامس وتوقفت أعمالها مع رجوعه، بل أيضا لأن قضية المقاومين وعائلاتهم كانت مطروحة بحدة كما ذكرنا قبل. نشرت المقالات تحت عنوان دائم: "بمناسبة أعيادنا القومية .... نظرات على سنة خلت". كان المقال الأول بعنوان "مأساة المقاومة". أما المقالات الأربع التالية فقد تناولت ظروف تأسيس حكومة عبد ا إبراهيم ومنجزاتها في الميدان الاقتصادي والسياسة الخارجية، وسنعود إليها في الكتيب الذي سنخصصه لهذه الحكومة. أما هنا فسنقتصر على المقال الأول الخاص بوضعية المقاومين.

---

[*] - كانت عودة محمد الخامس من المنفى يوم نوفمبر 16 نوفمبر، وكان عيد العرش يوم 18 مـن الشهر نفسه، فتقرر الجمع بين العيدين بالاحتفال بعيد الاستقلال يوم 17 من نفس الشهر. باعتبـار أن عودة محمد كانت مقرونة بالاعتراف بالاستقلال. أما الإعلان الرسمي عن الاستقلال فلم يـتم إلا يوم 2 مارس 1956 بعد مفاوضات جرت بإيكس ليبان بفرنسا.

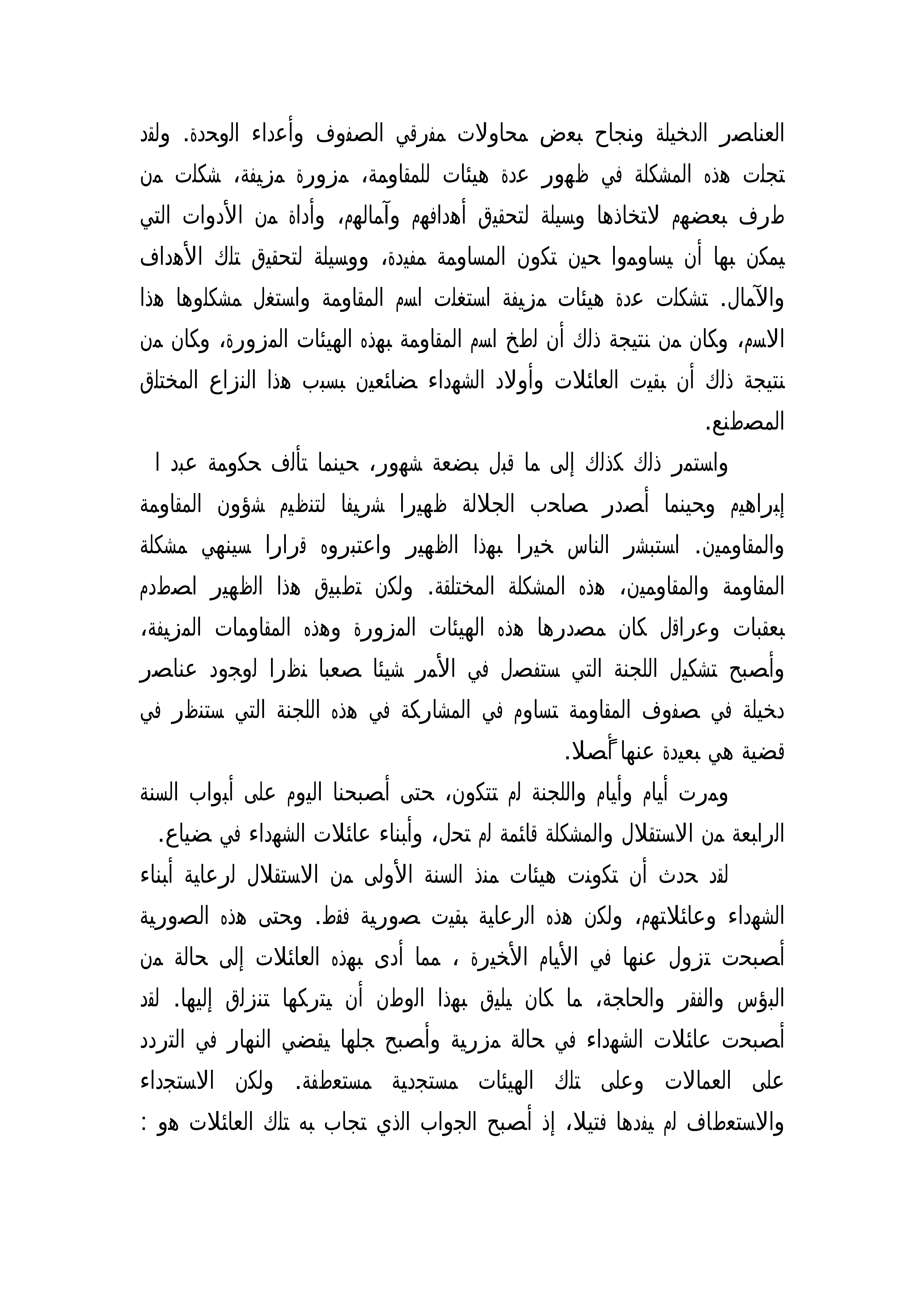
يقول المقال:

"في الوقت الذي يتأهب فيه الشعب المغربي للاحتفال بالأعياد القومية : الذكرى الثانية والثلاثون لجلوس صاحب الجلالة محمد الخامس على عرش أجداده الكرام، وذكرى رجوع جلالته من المنفى ظافرا منتصرا وإعلانه عن انتهاء عهد الحجر والحماية وبزوغ عهد الاستقلال والحرية، بعد أن مرت على هذا الشعب حقبة مريرة خاض فيها الكفاح المقدس من أجل استرجاع مليكه واستعادة سيادته وحريته تحت راية المقاومة والمقاومين الذين سقط كثير منهم شهداء في سبيل عزة الوطن وكرامته، في هذا الوقت الذي نحن فيه على أهبة طي السنة الثالثة من عهد الاستقلال وعلى أبواب السنة الرابعة يجدر بنا أن نلقي نظرة قصيرة على العام الماضي لنحاسب أنفسنا كشعب وكدولة على ما أنجزناه وما حققناه، وما فاتنا إنجازه وتحقيقه، لنرى أين وصلنا في كفاحنا المستمر وأين أصبحنا في طريق هذا الكفاح.

لقد مرت الآن سنوات ثلاث كاملات على رجوع صاحب الجلالة من منفاه السحيق وإعلان انتهاء عهد الحماية! مرت ثلاث سنوات على الكفاح المسلح ضد المستعمر، هذا الكفاح الذي خاضه أبناء هذا الشعب ببطولة نادرة واستماتة أثارت إعجاب العالم. ولعل أول ما يتبادر إلى الذهن عقب هذه السنوات الثلاث التي خلت هي قضية المقاومة والمقاومين وقضية أبناء وعائلات الشهداء الذين سقطوا في ميدان الشرف برصاص المستعمر في سبيل هذا الوطن وأبنائه.

ولعل أول سؤال يتبادر إلى الذهن في هذه القضية هو ماذا فعلته الدولة المغربية لهؤلاء المقاومين ولأبناء الشهداء وعائلاتهم؟ سؤال يطول الجواب عنه إذا نحن أردنا استعراض قضية المقاومين منذ الأيام الأولى من الاستقلال إلى اليوم، ولكننا سنقتصر فقط على التطورات الأخيرة لهذه القضية.

الواقع أن المقاومة أصبحت مشكلة بعد الأيام والشهور الأولى من الاستقلال بسبب العناصر الدخيلة التي أرادت لنفسها أن تكون مقاومة، وبسبب المحاولات العديدة التي بذلت هنا وهناك لتشتيت صفوف المقاومين وإثارة البغضاء والشحناء بين بعضهم البعض، فكانت مشكلة المقاومة التي أصبحت مشكلة حقا بسبب هذه


العناصر الدخيلة ونجاح بعض محاولات مفرقي الصفوف وأعداء الوحدة. ولقد تجلت هذه المشكلة في ظهور عدة هيئات للمقاومة، مزورة مزيفة، شكلت من طرف بعضهم لاتخاذها وسيلة لتحقيق أهدافهم وآمالهم، وأداة من الأدوات التي يمكن بها أن يساوموا حين تكون المساومة مفيدة، ووسيلة لتحقيق تلك الأهداف والآمال. تشكلت عدة هيئات مزيفة استغلت اسم المقاومة واستغل مشكلوها هذا الاسم، وكان من نتيجة ذلك أن لطخ اسم المقاومة بهذه الهيئات المزورة، وكان من نتيجة ذلك أن بقيت العائلات وأولاد الشهداء ضائعين بسبب هذا النزاع المختلق المصطنع.

واستمر ذلك كذلك إلى ما قبل بضعة شهور، حينما تألف حكومة عبد ا إبراهيم وحينما أصدر صاحب الجلالة ظهيرا شريفا لتنظيم شؤون المقاومة والمقاومين. استبشر الناس خيرا بهذا الظهير واعتبروه قرارا سينهي مشكلة المقاومة والمقاومين، هذه المشكلة المختلقة. ولكن تطبيق هذا الظهير اصطدم بعقبات وعراقل كان مصدرها هذه الهيئات المزورة وهذه المقاومات المزيفة، وأصبح تشكيل اللجنة التي ستفصل في الأمر شيئا صعبا نظرا لوجود عناصر دخيلة في صفوف المقاومة تساوم في المشاركة في هذه اللجنة التي ستنظر في قضية هي بعيدة عنها أصلا.

ومرت أيام وأيام واللجنة لم تتكون، حتى أصبحنا اليوم على أبواب السنة الرابعة من الاستقلال والمشكلة قائمة لم تحل، وأبناء عائلات الشهداء في ضياع.

لقد حدث أن تكونت هيئات منذ السنة الأولى من الاستقلال لرعاية أبناء الشهداء وعائلاتهم، ولكن هذه الرعاية بقيت صورية فقط. وحتى هذه الصورية أصبحت تزول عنها في الأيام الأخيرة ، مما أدى بهذه العائلات إلى حالة من البؤس والفقر والحاجة، ما كان يليق بهذا الوطن أن يتركها تنزلق إليها. لقد أصبحت عائلات الشهداء في حالة مزرية وأصبح جلها يقضي النهار في التردد على العمالات وعلى تلك الهيئات مستجدية مستعطفة. ولكن الاستجداء والاستعطاف لم يفدها فتيلا، إذ أصبح الجواب الذي تجاب به تلك العائلات هو :

"اذهبن إلى أصحاب أزواجكن وآبائكن، فلديهم وحدهم الحل في هذه المسألة"[6].

وهكذا أصبح مركز جمعية المقاومة وجيش التحرير، وهكذا أصبحت إدارة ومطبعة هذه الجريدة، لا يمر عليهما يوم واحد دون أن تقصدهما عدة عائلات ممن سقط أزواجها وأولادها في ميدان الشرف، تعرض مشاكلها وتقص ما عانته من السلطات والهيئات المختصة بشؤون عائلات وأبناء أولئك الذي سقطوا في سبيل هذا الوطن، وفي سبيل تمكين أبنائه من حكم أنفسهم بأنفسهم.

ثم إنها مأساة وأية مأساة: مأساة المقاومة التي بقيت بدون حل والتي خلق منها المتلاعبون وأصحاب الأغراض مشكلة مصطنعة! إنها مأساة وأي مأساة أن تبقى عائلات وأبناء الشهداء متسكعين في الطرقات يستجدون هذا ويستعطفون ذاك. مأساة نرجو أن لا تنتهي هذه السنة الرابعة بعد الاستقلال إلا وقد عولجت بما يستحقه شهداء هذا الوطن من جزاء واعتراف بالجميل".

خامسا: قصة اعتقال البصري واليوسفي والمؤامرة المزعومة على ولي العهد

1- وزير في حكومة عبد ا إبراهيم يحاكم "البصري"!

بدأت علامات المؤامرة على "التحرير" والبصري واليوسفي تخصيصا عندما بادرت المحكمة الإقليمية بالدار البيضاء إلى إصدار حكمها يوم 1959/10/21 في قضية القذف التي كان قد رفعها ضد"التحرير" وزير التعليم آنذاك المرحوم الأستاذ عبد الكريم بنجلون. ومع أن هذه الشخصية كانت معروفة باستقامتها، إلا أن وجوده كوزير للتعليم في حكومة عبد ا إبراهيم كان من جنس وجود "وزراء السيادة" في حكومة اليوسفي. كانت وزارة التعليم آنذاك –وبما ما زالت إلى اليوم- تعد من طرف المخزن وزارة استراتيجية لا يجوز إسنادها للأحزاب. وذلك نظرا لأهمية دور الطلاب في تحريك الأحداث السياسية وأيضا نظرا لكون رجال التعليم يحسبون

---

[6] - لابد من الأخذ بعين الاعتبار مثل هذه الوضعية ومثل هذا الجواب الذي كان يتلقـاه معطوبـو المقاومة وأرامل الشهداء من الإدارة العمومية كالعمالات وغيرها، ذلك أن تراكم هذا النـوع مـن المعاملة سيولد رد فعل تمثل في ذهاب عدد من معطوبي المقاومة وأرامل الشهداء إلـى القـصر الملكي وطلب مقابلة جلالة الملك وما حدث حينها من أزمة انتهت باعتقال البصري واليوسفي بعد كتابة هذا المقال بشهرين، كما سنفصل القول لاحقا.

من القوى المعارضة كما كان الشأن دائما من خلال نقاباتهم واحتلال كثير منهم مواقع هامة في تنظيمات الاتحاد الوطني للقوات الشعبية. هذا ما يفسر كون جميع وزراء التعليم في المغرب كانوا إلى اليوم من نوع "وزراء السيادة" كما قلنا.

ومهما يكن، وعلى الرغم من أن علاقات الأستاذ المرحوم عبد الكريم بنجلون مع قيادة الاتحاد كان يشوبها بعض التوتر في ذلك الوقت فإن رفعه لدعوى ضد محمد البصري مدير جريدة "التحرير"، وهو وزير في حكومة عبد ا إبراهيم، لم يكن شأنا حكوميا. فالمسألة إذن تجد مصدرها خارج الحكومة. هذا ما جعلنا ننظر إلى هذه الدعوى كمؤشر لما سيأتي. ولم يكن "ما سيأتي" خافيا علينا لأن "أخبارهم كانت عندنا" كما شرحت في مدخل هذا الكتيب. ولكن مع ذلك كان لابد من انتظار نتيجة المحاكمة. ولما صدر الحكم يوم 1959/10/21بالإدانة، (وبغرامة قدرها خمسون ألف فرنك) عرفنا أن "ما سيأتي" كان في الطريق. ولذلك كنا نأخذ أكبر قدر من الحذر فيما ننشر. فكان لابد من قراءة كل خبر وكل تعليق من زاوية "التأويل" الذي يمكن أن يعمد إليه "من يهمهم الأمر".

ومع ذلك فقد وجدنا أنفسنا ذات يوم إزاء نوع من الأمر الواقع الذي "فرض" نشر تقرير صحفي كتب بطريقة لا غبار عليها على مستوى لهجة الجريدة وتوجهاتها، ولكن بأسلوب وعبارات لم تخضع للرقابة الذاتية التي يفرضها العلم بـ "الخبر". ولم يكن كاتب التقرير من "المشاركين في الخبر" لحداثة عهده بالجريدة. وقد ترتب عن ذلك أن وجد المتربصون بالاتحاد والتحرير ذريعة لتدشين مؤامرتهم، فكان اعتقال البصري واليوسفي، ثم الحملة القمعية التي طالت معظم المقاومين الاتحاديين أو المتعاطفين على الاتحاد،، بتهمة أثبت التحقيق بطلانها، تهمة "التآمر لاغتيال ولي العهد" وما رافقها من تهم غليظة أخرى. والقصة كانت كما يلي:

2- "طردوا الاستعمار بالأمس وأصبحوا اليوم مطاردين".

كنت سافرت في العشر الأواخر من شهر نوفمبر من السنة نفسها (1959) إلى أرفود بإقليم تافيلالت، في ضيافة قيادة جيش التحرير بالناحية الشرقية، للقيام بتحقيق حول الوضعية العامة بهذا الإقليم وحول نضال جيش التحرير في صحرائنا الشرقية ضد الجيش الفرنسي المحتل، وهو النضال الذي كان يجري في المناطق

التي اقتطعتها فرنسا من المغرب الشرقي وضمتها لمستعمرتها الجزائر. وعندما عدت من تافيلالت في مساء اليوم الثاني من ديسمبر قصدت مقر الجريدة بعد ظهر اليوم التالي. وبمجرد ما وصلت طلب الأخ عبد الرحمان مقالا كان قد دفع للطبع، وقدمه لي، وقال : "شوف هذا"!

كان المقال يحكي ما رواه لأحد العاملين في الجريدة وفد من المقاومين زاروا مقر التحرير بعد أن عادوا من الرباط حيث ذهبوا لطلب مقابلة جلالة الملك محمد الخامس ليعرضوا عليه الوضعية المأساوية التي يعيشونها وما يتعرضون له من سوء المعاملة. كان المحرر الذي استمع إليهم هو الأخ البلغيتي، وهو من الأطر الشورية التي انضمت للاتحاد، ولم يكن على علم بخلفيات الأمور، فنقل ما قالوا وصاغه في عبارات احتجاجية كما جرت عادتنا في مثل هذه الأمور. غير أن الظروف في ذلك الوقت كانت تقتضي اختيار العبارات بدقة. قرأت المقال وترددت في نشره كما كان الأخ عبد الرحمان مترددا. لكن نظرا لكون المقال يروي ما جرى لوفد من معطوبي المقاومة، وكونه قد كتبه الأخ البلغيتي، وهو كما قلت من قدماء حزب الشورى، وكان قد التحق حديثا بالجريدة مما كان يستلزم تجنب الحساسية التي ربما كان سيثيرها عدم نشر المقال أو تغييره، ونظرا لكون عمال الطبع والمصححين الخ، قد اطلعوا عليه، كل ذلك قد جعل من الصعب تغيير شيء فيه. ولكن في المقابل، ومن أجل التخفيف من وزنه، أعدنا كتابته بحروف صغيرة ووضعناه في أسفل الصفحة الأولى، إشارة إلى أن الجريدة لا تريد أن تجعل منه موضوعا لـ "العراك"، إذ لو كنا نريد ذلك لوضعناه على صدر الصفحة الأولى وبمنشيطات على ثمانية أعمدة كما هي العادة. ولكي يتتبع القارئ بدقة ماجريات الأمور ننقل هنا نص المقال.

العنوان: "طردوا الاستعمار بالأمس وأصبحوا اليوم مطاردين".

"كانت تضطهدهم بالأمس قوات شرطة الاستعمار، فأصبحت اليوم شرطة وقوة المغرب، المستقل بفضل تضحياتهم وأرواح إخوانهم وأمثالهم من أبناء الوطن الأحرار، تطاردهم وتضطهدهم. وقفوا بالأمس وقفة رجل واحد ليقفوا في وجه الاستعمار وكان رجال اليوم يخافون أن ينطبق عليهم لفظة رجل، لأنها تفرض على

حاملها واجبات. وواصل الأبطال الأحرار كفاحهم ومعركتهم فقتلوا وعذبوا لكن إيمانهم وعزيمتهم كانا أقوى من الاستسلام فصمدوا حتى أرجعوا للمغرب مجده وكرامته. وجاء الاستقلال وتطلعت الأعين واشرأبت الأعناق تريد أن ترى الأبطال الأحرار، فإذا بعدد وافر من الأبطال، معطوب أو مصاب بجرح تسبب له في عطب دائم، وإذا بهم أرباب عائلات فيها أطفال صغار ينتظرون لقمة العيش من آبائهم المعطوبين. وإذا بهم أمهات تحتضن أبناءهن الصغار في انتظار لقمة العيش، لا لأن الآباء معطوبون ولكنهم ماتوا واستشهدوا مقدمين أنفسهم وما لديهم دفاعا عن وطنهم.

من هؤلاء؟ أهم سعاة يجلسون على أرصفة الشارع ينتظرون صدقة؟ أهم ضحايا فيضان أو حريق؟ أهم محاربو الجيش الفرنسي القدماء؟

إنهم –نقولها بكامل الحسرة والخجل- المقاومون الذين أحرزوا للمغرب على استقلاله.

مرت أربع سنوات على الاستقلال كون خلالها المغرب لا حكومة واحدة بل حكومات، وأحدثت كل ما يتطلبه وجود دولة مستقلة من أجهزة في مختلف الميادين. مرت أربع سنوات وماذا فعل المغرب؟ وماذا فعلت الدولة مع المقاومين، مع الذين شيدوا هذه الدولة؟

لاشيء.

ولم يستسلم المقاومون، وحاشا ا أن يستسلم المقاوم، فرفعوا أصواتهم مطالبين بحقوقهم، وصمتت الآذان وأوصدت الأبواب. وقرروا أن يقرعوا باب القصر الملكي العامر ليطلبوا مباشرة من صاحب الجلالة أن ينصفهم. لكن رد الفعل هذه المرة كان أقبح من السكوت ومن الوعود الفارغة المزيفة. نهار واحد، نهار الثلاثاء (=فاتح ديسمبر 1959) كونوا وفدا مركبا من 48 من المعطوبين بنسائهم وأطفالهم ونساء الشهداء وتوجهوا إلى القصر الملكي العامر مطالبين المثول بين يدي صاحب الجلالة ليلفتوا نظره الشريف إلى الحال المزرية التي يوجد عليها المقاومون بنسائهم وأطفالهم وأطفال الشهداء. وقابلوا مدير التشريفات وأبلغوه رجاءهم في مقابلة صاحب الجلالة فكان جواب السيد مدير التشريفات غير مشرف،

إذ استحضر عددا من رجال الشرطة وطلب منهم طرد الجماعة، فحاولت الشرطة أن تطردهم ولكن المقاومين صمدوا في وجه المحاولة الجائرة وألحوا على مقابلة صاحب الجلالة. وهنا تدخل موظف كبير لدى الأعتاب الشريفة وأمرهم كما يؤمر الكلب بالخروج، ولم ينفع الأمر، فهددهم ولم ينفع التهديد، فلجأ أحد الموظفين إلى المداهنة والمراوغة ووعدهم بأنه سيحدد لهم موعدا لمقابلة صاحب الجلالة في الساعة الخامسة والنصف. وفي الساعة المحددة حضروا إلى مكتب مدير الديوان الملكي فكان جواب السيد مدير الديوان الملكي بأن تحديد الموعد لا يدخل في اختصاصاته. فتوجهوا مرة أخرى إلى مكتب مدير التشريفات فطلب منهم أن يعودوا في يوم آخر. وفي يوم الأربعاء الساعة السابعة صباحا وصل الوفد إلى المكان الذي قيل إن صاحب الجلالة سيمر منه. وهناك رجال الشرطة أرغموهم على مغادرة المكان. ورأى أعضاء الوفد أن يكونوا وفدا مصغرا من خمسة رجال وخمس نساء لمقابلة مدير التشريفات. لكن السيد مدير التشريفات لم يستقبلهم واكتفى بإحالتهم على كاتب من ديوانه. بقي وفد المقاومين ينتظر حتى الساعة الخامسة مساء أي طيلة 11 ساعة. وأمام إصرار الوفد على مقابلة جلالة الملك أعطيت الأوامر للحرس الملكي والشرطة بطرد الجماعة. فطردوا حتى أخرجوا من ساحة القصر، وطردوا حتى أبعدوا من القصر، وطردوا حتى أبعدوا من الرباط بمسافة 20 كيلومتر.

تلك هي قصة المقاومين وتلك هي المعاملة التي يعاملون بها والأحداث ناطقة لا تحتاج إلى تعليق".

هذا هو المقال الذي حجزت من أجله التحرير وسيحاكم بسببه مديرها ورئيس تحريرها، بتهم غليظة بعيدة جدا عن المقال وأسلوبه ومضمونه. مما لا يدع مجالا للشك في أن المقال لم يكن سوى ذريعة للبدء في تنفيذ المؤامرة المبيتة ضد الاتحاد.

كان هناك شك في أن تكون لمحرر المقال علاقات مشبوهة مع جهات في الدولة والأمن، ولكني أعتقد أن هذا المقال لم يكن مما أملي عليه، بل لقد كتبه وهو يستمع للمقاومين الذين جاءوا إلى التحرير يحكون ما حصل لهم. فكتب ما كتب مازجا بين الخبر والتعليق كما هو واضح.

حجز العدد، وكان مؤرخا بـ 4 ديسمبر 1959 وفي مساء اليوم نفسه أصدر الديوان الملكي بلاغا يرد فيه على المقال جاء فيه: "نشرت جريدة التحرير في الصفحة الأولى يوم 4 دجنبر 1959 مقالا تحت عنوان "طردوا الاستعمار بالأمس فأصبحوا اليوم مطاردين" ضمنته أخبارا كاذبة. وخلافا لما جاء في المقال فالحقيقة هي التالية : خلال نهار الثلاثاء فاتح دجنبر وردت على المشور السعيد جماعة من النساء والرجال (لاحظ: هكذا بدون صفة المقاومين!) وقصدت التشريفات الملكية طالبة المثول بين يدي صاحب الجلالة الملك أعزه ا للتحدث إليه في أمر يخصها. فطلب منها حسب العادة أن تبين الغرض الذي جاءت من أجله إلى القصر، والموضوع الذي تريد إثارته مع جنابه الشريف، ولكنها أبت إلا أن تمثل بين يديه في الحين ورفضت الإفصاح عن الغرض الذي جاءت من أجله وتركت التشريفات الملكية، وقصدت الديوان الملكي حيث اقتبلها مديره وأبدا لها كامل استعداده ليبلغ إلى جلالة الملك كل ما تريد تلك الجماعة أن يبلغ إليه كتابيا أو شفاهيا، وأنها استمرت على رفضها تبيين الغاية من طلبها المثول بين يدي صاحب الجلالة. وفي صباح الأربعاء عادت الجماعة المذكورة إلى التشريفات الملكية وكررت الطلب، فطلب منها أن تختار ثلاثة أو أربعة من الأفراد لمقابلة صاحب الجلالة في العشية حيث أن عددها كثير. فقبلت ذلك وفي العشية جاءت الجماعة كلها بما فيها من نساء وأطفال تريد الدخول على التشريفات الملكية فطلب منها تقديم وفد ينوب عنها حسبما وقع عليه الاتفاق لكنها رفضت. ثم حاولت بغتة الدخول عنوة إلى التشريفات الملكية فلم ير الحرس بدا من صدها وإبعادها. أما الغرض الذي ذكرت جريدة التحرير أن تلك الجماعة جاءت إلى القصر من أجله فإنه لم يعلم إلا من الجريدة نفسها لأن تلك الجماعة لم ترد الإعراب عن الغاية من مجيئها سواء مع مدير الديوان الملكي أو أمام مدير التشريفات..."

واضح أن هذا الرد يختصر النازلة وأكثر من ذلك تحدث عن "جماعة" لا هوية لها، إخفاء للحقيقة وتضليلا للرأي العام. فكان ذلك مما يستوجب الرد والتوضيح.

3- "نحن أرجعناه فكيف تمنعونا من مقابلته"؟

استدعينا في اليوم التالي 5 ديسمبر الاخوة المقاومين الذين كانوا قد حكوا قصتهم للأخ البلغيتي واستمعت إليهم من جديد، ثم كتبت المقال التوضيحي التالي بعنوان:

"البوليس يحجز أمس جريدة التحرير في مجموع المغرب- تفاصيل جديدة عن قضية المعطوبين وأرامل الشهداء".

وتحت العنوان مقدمة جاء فيها: "صادرت مصالح الشرطة أمس جريدة التحرير في مجموع أنحاء المغرب، وقد جاءت المصادرة بسبب المقال الذي نشرناه في عدد أمس تحت عنوان : "طردوا الاستعمار بالأمس فأصبحوا اليوم مطاردين". واليوم نعيد نشر القصة كما حكاها لنا المواطنون المقاومون أنفسهم. لقد تأكد لدينا كما قلنا ذلك في مقال سابق أن المقاومين المذكورين جاءوا فعلا عدة مرات إلى التشريفات الملكية وطلبوا مقابلة جلالة الملك، وتأكد أن الشرطة نقلتهم من باب التواركة حيث كانوا ينتظرون جلالة الملك لعرض مشاكلهم عليه، وتأكد أن الشرطة طاردتهم من الرباط حتى مسافة عشرين كيلومتر على طريق الرباط الدار البيضاء. نشرت الجريدة هذه الحادثة أمس وقد لخصتها وفاء لخطتها العامة. حجز الجريدة لن يردها عن السير وفق مبادئها الشعبية. حجز التحرير خرق صريح ومكشوف لقانون الحريات العامة. ستبقى هذه الجريدة في طليعة الشعب تحارب الفساد وتفضح أساليب المفسدين كلما واتتها الفرصة لذلك".

هذه مقدمة المقال. أما المقال نفسه فقد تحدث عن عملية الحجز في جميع أنحاء المغرب وعن إخبار الإذاعة الوطنية بذلك في نشرتها الزوالية، معللة الحجز بكون الجريدة نشرت "نبأ مكذوبا" على حد تعبير البلاغ المنسوب للديوان الملكي. كما أخبرت أن بلاغا آخر سيصدر في نفس الموضوع. ثم يواصل المقال شرح الحادثة كما وقعت بالفعل، فيقول:

"وبالفعل أذاعت الإذاعة الوطنية في نشرتها المسائية بلاغا من الديوان الملكي يشرح قصة المقاومين التي تحدثنا عنها في عدد أمس. ويظهر من سياق الأحداث التي سردها بلاغ الديوان الملكي أن النقطة التي برزت في مقالنا

صحيحة. صحيح أن الجماعة المؤلفة من مقاومين ومقاومات جاءت ثلاث مرات تريد مقابلة جلالة الملك، وصحيح أنها طوردت من قبل الحرس طبق أوامر الديوان أو التشريفات الملكية. أما الحجج التي أوردها الديوان الملكي والقائلة بأن هذه الجماعة المعنية امتنعت من التعريف بهويتها فإن الوقائع التالية تدحضها : وهي الوقائع التي رواها لنا إخواننا المقاومون الذين زارونا أمس:

في يوم الثلاثاء الماضي على الساعة الثالثة والنصف بعد الزوال توجه خمسة رجال من المقاومين إلى التشريفات الملكية لطلب مقابلة مع جلالة الملك، وبدلا من أن يجدوا من يصغي لمطلبهم أمر مدير التشريفات الحرس بإخراجهم. وفعلا فقد أخرجتهم الحراسة، ولم ييأسوا بل توجهوا إلى الديوان الملكي. وهناك قابلهم المكلف بقسم الصحافة والأخبار وسألهم عن هويتهم فأخبروه بما طلب منهم والغرض من زيارتهم وقال لهم بالحرف الواحد وفي نرفزة: "إذا كنتم مقاومين فإنني أيضا قاومت قبلكم". واستغرقت المناقشة مع سيادة المكلف بقسم الصحافة نصف ساعة كاملة تنازل بعدها عن التصلب الذي كان يبديه في أول الحديث. وقد اقترح عليهم في الأخير أن يخرجوا بعد أن وعدهم بتنظيم مقابلة مع جلالة الملك بمجرد ما تنتهي الحفلة التي كانت تقام يومذاك على شرف الشيخ أحمد توري (رئيس جمهورية غينيا) في قصر السلام. وفي الساعة الخامسة من نفس اليوم أذنت لهم الشرطة بالمشور بالدخول إلى القصر الملكي. وبالفعل، جاء محافظ الشرطة (الكوميسير) وحمل منهم ثلاثة أفراد، هم مصطفى العرج وعبد العزيز العرج والمعلم الطاهر، حملهم في سيارة من نوع فياط ووضعهم في مدخل الديوان الملكي، وقد أدخلهم السيد المكلف بشؤون الصحافة والأخبار إلى الديوان حيث انتظروا ما يقرب من عشرين دقيقة. وفي هذه الأثناء دخل عليهم سيادة مدير الديوان وسألهم عن الغرض من الزيارة فأجابوه: إننا جماعة من معطوبي المقاومة ونساء وأبناء الشهداء نريد مقابلة صاحب الجلالة لنعرض عليه مشاكلنا وحاجاتنا. وكان رد سيادة مدير الديوان ما مؤداه: إن لكل إدارة اختصاصها وأنا مكلف بالشكايات والرسائل. أما الاستقبالات فهي من اختصاص مدير التشريفات. وإذا كنتم لا تصدقون ذلك وتكذبونه فاسألوا مدير الديوان العسكري. ومرة ثانية توجه

المقاومون المعطوبون الذين لولا الدماء التي أراقوها هم وأمثالهم لما حصل المغرب على استقلاله وسيادته، نقول: مرة ثانية، توجهوا إلى التشريفات في الساعة السادسة مساء فاستقبلهم أحد مساعدي مدير التشريفات وقال لهم : إذا كان لديكم رسالة فسلموها إلي لأدفعها إلى جلالة الملك. وكان جواب المقاومين المعطوبين: ليست لدينا أية رسالة، وكل ما نريده هو مقابلة جلالة الملك لأن جميع الإدارات أصبحت موصدة في وجوهنا. ولم يبق لدينا من ملجأ إلا جلالته. وهنا يقول المقاومون الذين زارونا أمس: "وكنا قبل ذلك، أي قبل مقابلة مساعد مدير التشريفات،قد كتبنا أسماءنا في بطاقات الزيارة وذكرنا عدد الأفراد الذي يتركب منهم وفدنا، وبعد انتظار دام 15 دقيقة خرج مساعد مدير التشريفات من مكتبه وقال لنا بالحرف الواحد: اذهبوا لحال سبيلكم. وارجعوا غدا الأربعاء بعد الظهر على الساعة الخامسة".

ويمضي المقاومون المعطوبون الذين طردوا من التشريفات في سرد قضيتهم كما وقعت بكل بساطة: "وكنا قد سمعنا أن جلالة الملك يخرج كل يوم من باب التواركة في الساعة السابعة صباحا فجئنا إلى المكان المذكور ووقفنا به منذ الساعة السادسة صباحا. ولكن رجال الشرطة جاءوا وأرغمونا على الركوب في السيارة التي أتينا فيها من الدار البيضاء فلم نبد أية معارضة ولم نظهر أية مقاومة وإنما امتثلنا لتعليماتهم فورا. وفي هذه الأثناء اتفقنا على تشكيل وفد من خمسة رجال وثلاث نساء للاستمرار في المساعي من أجل الحصول على مقابلة جلالة الملك. ومرة أخرى جاءت سيارة الشرطة من نوع فياط أيضا وحملت ثلاثة أفراد منا هم: عبد العزيز الأعرج، مصطفى الأعرج، وحسن، ووضعهم محافظ الشرطة بباب التشريفات وأخبرها بوجودنا. وقد خرج إلينا مساعد المدير وفي يده دفتر وطلب منا أن نقول لهم من نحن وماذا نريد، فأجبنا بأننا من معطوبي المقاومة ومعنا وفد من نساء الشهداء وأبنائهم. واشتكينا له من معاملة الشرطة القاسية وقلنا إننا بتنا تحت الأمطار والبرد القارس. فما كان منه إلا أن تأسف وانصرف عنا. ثم خرج إلينا مساعد مدير التشريفات الذي كان قابلنا بالأمس، وضرب لنا موعدا في

الساعة الخامسة. وخرج وقال لنا بكل بساطة ولباقة وهدوء : اذهبوا لحال سبيلكم وثقوا بأن صاحب الجلالة سيلبي جميع مطالبكم في المستقبل القريب.

وفي الساعة العاشرة بعثنا ببرقية إلى جلالة الملك نطلب فيها مقابلته ونخبره بالتعسفات والمضايقات التي تعرضنا لها. وقد بقينا ننتظر حتى الساعة الخامسة بدون أكل ولا شرب حتى أمرتنا الشرطة طبقا لتعليمات التشريفات بالخروج، ولكننا رفضنا وأصررنا مرة أخرى على الحصول على موعد لمقابلة صاحب الجلالة.

وأمام هذه المضايقات والتضييقات والعراقل والاستهزاءات المتكررة، ولما قيل لنا إن مكتب صاحب الجلالة يوجد بالقرب من التشريفات، رفعنا أصواتنا لعلها أن تصل إلى أذن جلالته بعد أن فشلت جميع الوسائل الأخرى، وهنا ارتبك مدير التشريفات و"تنرفز" وأصدر أوامر للشرطة بأن تخرجنا بالقوة[7]. وفعلا قام الحرس والشرطة بإخراج سليمي الجسام منا بالقوة وسحب الآخرين (=المعطوبين) خارج مكتب التشريفات. وبما أن جماعتنا كانت تضم بعض مقطوعي الأرجل واليدين وبعض مشلولي الذراعين فقد سقط عدة أفراد منا نتيجة لعنف الحرس وحرصه وتعنته في تنفيذ الأوامر. وقد توبعت عملية المطاردة حتى باب المشور. وهنا أرغمنا على الركوب في سيارتنا في الحال، وأعطيت الأوامر الصارمة للسائق أن يغادر الرباط فورا. وتركنا العاصمة تحت حراسة الشرطة حتى مسافة عشرين كيلومترا". وينتهي المقال بهذه العبارة : "هذه الأحداث التي حدثت وتكررت كما قلناه أمس لا تحتاج إلى تعليق أو شرح".

4- محاربة الفساد ... رسالتنا

كتبت هذا المقال التوضيحي يوم 5 ديسمبر 1959. وفي عدد يوم 8 من الشهر نفسه كتبت في الركن اليومي "صباح النور" التعليق التالي تناولت فيه المضايقات التي كانت تتعرض لها "التحرير".

يقول التعليق:

---

[7] - توترت أعصاب وفد المقاومين فصاح أحد المعطوبين بما معناه :"**نحن أرجعناه إلى عرشه، فكيف تمنعوننا من مقابلته"؟**

"بعد أن حجزت هذه الجريدة مدة يومين متتابعين (4-5 ديسمبر) بأمر من السلطات المسئولة، وبعد أن صودر قراء العددين المحجوزين في عدة نواح من البلاد حيث سيقوا إلى مراكز البوليس للاستنطاق، بعد ذلك كله نجد البوليس يتابع أعماله المعروفة ضد التحرير. ففي عمالة تافيلالت توالي السلطات مصادرتها كأن هذه المصادرة أصبحت أبدية. وعلمنا أيضا أن البوليس يقوم دائما باستفزازات لمتعهدي الجريدة في بعض المدن حيث يسألهم عن عدد النسخ التي تصلهم منها وعدد ما يبيعون في كل يوم، ونحن هنا نتساءل: ما معنى هذه التصرفات البوليسية ضد "التحرير"؟

إن جهاز الشرطة هو أحد الأجهزة المهمة للدولة ومحاربته لـ "التحرير" يعني محاربة قطاع من قطاعات الدولة لهذه الجريدة. ونحن لا نستغرب هذه المحاربة لأن في الدولة فسادا، وفي أجهزتها فسادا، وفي مصالحها فسادا. ونحن من أول يوم أخرجنا فيه هذه الجريدة للوجود آلينا على أنفسنا محاربة هذا الفساد وتصحيح الأوضاع بالوسائل المشروعة التي يمنحها قانون الصحافة. وإذا كانت الصحافة رسالة فإن هذه الرسالة في هذه البلاد يجب أن تكون محاربة الفساد. وسواء حاربنا البوليس بمضايقاته وتجسسه بالتليفون أو بمراقبته للداخل والخارج من مطبعة الجريدة أو بمصادرة الجريدة نفسها أو قرائها أو غير ذلك من أنواع المضايقات والاستفزازات فإننا لن نسكت عن الفساد، لأن الفساد لا يمكن أن ينعت إلا بأنه فساد، وخطتنا ورسالتنا هي محاربة الفساد مادام هناك فساد في هذه البلاد.

ليفعل البوليس ما شاء وليحارب هذه الجريدة بما شاء وكيف شاء، فإن ذلك كله لا يعدو أن يكون فسادا. ومحاربة الفساد لنا دليل قاطع على سلامة خطتنا وانسجامنا مع الجماهير التي يخنقها الفساد".

بهذا التعليق أغلقنا هذا الملف، واكتفينا بالإشارة في افتتاحية نفس اليوم إلى أننا سنقدم شكوى إلى القضاء على ما نتعرض له من حجز تعسفي وما ينتج عن ذلك من خسائر. لكن المسئولين كانوا قد قرروا فتح ملف الاتحاد الوطني ككل فواصلوا حجز الجريدة تارة بعد صدورها وتارة قبل الصدور. إلى أن كان يوم 15 ديسمبر 1959، اليوم الذي حاصرت فيه الشرطة منزل الأخ البصري طيلة الصباح

لتعتقله بعد الظهر، أما الأخ عبد الرحمان اليوسفي فقد كان في الجريدة كالعادة حينما تقدم ثلاثة من رجال الشرطة ليبلغوه أن لديهم أمرا باعتقاله، فذهب معهم. بقينا نواصل العمل لإصدار نفس العدد من التحرير بعنوان "الرأي العام". فقد كنا نعرف ما قرره المسئولون في شأن الجريدة والاتحاد. وفي نفس المساء بينما كنا على أهبة طبع العدد الأول من "الرأي العام" أبلغتنا الشرطة بمنع صدور "التحرير". ولم تمر إلا بضع ساعات حتى كان الباعة الليليون المتجولون يطوفون شوارع الدار البيضاء ثم الرباط ينادون "الرأي العام" : "التحرير الجديدة". لقد صدرت "الرأي العام" وفي صفحتها الأولى مربع في أعلى اليسار يقول: "علمنا والجريدة تحت الطبع أن الزميلة "التحرير" قد أبلغت من طرف الشرطة أمرا إداريا يقضي بمصادرة أعدادها حتى صدور أمر جديد". وواصلت "الرأي العام" الرسالة نفسها فنشرت بلاغا للكتابة العامة يخبر عن اعتقال البصري واليوسفي ويندد بهذا التدبير التعسفي الذي يقصد من ورائه –يقول البيان "إحداث ثغرة في التضامن القائم بين الملك والقوات الشعبية". وبجانبه بلاغ في نفس الموضوع أصدرته جمعية المقاومة والتحرير تندد فيه باعتقال البصري واليوسفي وتستنكر فيه "تستر عناصر الفساد تحت اسم صاحب الجلالة" الخ.

كان العدد يحمل تاريخ 16 ديسمبر 1959.

5- التهم الأربع الموجهة للبصري واليوسفي

وفي اليوم التالي، أعني 17 ديسمبر، نشرت وكالة المغرب العربي خبرا نشرناه في " الرأي العام" يوم 18، وقد ورد فيه أن التهم الموجهة للبصري واليوسفي هي كما يلي: "1- تهجمات على مقام صاحب الجلالة المعاقب عليها طبقا للفصل 41 من قانون الصحافة. 2- التحريض على ارتكاب جرائم ضد أمن الدولة المعاقب عليها طبقا للمادة 39 من نفس القانون. 3- القيام بأعمال من شأنها أن تخل بالأمن العام. 4- المس بسلامة الدولة".

أربع تهم غلاظ! فعلام استند المسئولون في توجيهها إلى الرجلين؟

وكما كان منتظرا فقد قامت في أعقاب هذا الاعتقال احتجاجات في الصحافة الدولية، خصوصا والاعتقال استهدف مدير ورئيس تحرير جريدة مسئولة

لحزب مسئول، له صداقات دولية متعددة، والمهدي في الخارج يوزع الخبر ويحرك السواكن. وقامت احتجاجات في المغرب من المنظمات الجماهيرية وخرجت مظاهرات الخ. فاضطر المسئولون إلى بيان السبب الذي أوجب الاعتقال والتهم الأربع الغلاظ.

تهم لا يقبلها عقل. لقد كشفت عن ارتباك المخططين للمؤامرة على الاتحاد وعدم تقديرهم للأمور التقدير الصحيح. ذلك أنهم قد برروا عملية حجز التحرير واعتقال البصري واليوسفي وبنوا هذه التهم الغلاظ على ما ورد في تعليق نشر في عدد 13 ديسمبر 1959 في ركن "في الصميم" -الذي كان يكتبه البلغيتي ويوقع بـ "أبو نوفل"، وهو تعليق ينطلق من بيان المجلس الوطني للاتحاد الذي انعقد يوم 6 ديسمبر في دورته الأولى (شهران بعد تأسيسه) ومن الوضعية التي تتحدث عنها الجريدة كل يوم، وضعية الفساد وتحيز الإدارة الخ. والفقرة التي استغلت في هذا الموضوع تقول ما يلي: "وهي حالة (حالة الفساد الإداري) ألح المجلس الوطني للاتحاد الوطني للقوات الشعبية على وجوب إصلاحها بتطهير الجهاز الإداري من العناصر الهدامة الفاسدة التي تعشش في أركانه لتحقيق أهداف إجرامية وعرقلة تقدم البلاد وازدهارها. فليس من المعقول بحال أن تكون الهيأة المسئولة أولا ومباشرة على شؤون البلاد وهي الحكومة غير متوفرة على السلطة الكافية لتسيير ومراقبة الجهاز الإداري التنفيذي التابع لها قانونيا والذي يجب أن يؤلف معها كلا متضامنا لا يتجزأ لوضع مقاييس منطقية للحكم مطابقة لقواعد النظم السليمة، كما يقول الاتحاد الوطني عن حق. ويضرب قرار المجلس الوطني للاتحاد مثلا لذلك بالتناقض المشين والبارز في نظام الحكم القائم الآن في البلاد بتصرفات قوات الأمن وعدم خضوع المسئولين فيها للأجهزة الإدارية المتبعة باتخاذها قرارات تتناقض ومقتضيات القانون بدون الرجوع إلى المسئولين في الحكومة والمفروض فيهم مباشرة المسؤولية في هذه البلاد". ويختم صاحب الركن بالقول : " ونحن بدورنا نظن أننا لسنا بحاجة إلى ترجمة هذا التناقض إلى واقع الحياة اليومية، حيث أن الجميع يعرف ما يكابده الشعب ومنظماته النقابية وغيرها وصحافته من إجراءات تعسفية واستفزازات لا تعلم الحكومة إلا بعد وقوعها بناء على أوامر

تأتي من جهات لا يخولها القانون السليم أي حق للتدخل في ما هو راجع أولا وبالذات إلى اختصاص السلطة التنفيذية التي هي الحكومة المسئولة مباشرة أمام الرأي المغربي".

شك بعض المحررين وغيرهم في خلفية هذا التعليق، وذهب بعضهم إلى التساؤل : ألا يكون صاحبه قد استعمل من جهات معينة؟ والواقع أنه لاشيء يبرر هذا الشك –رغم أن صاحب التعليق قد عين فيما بعد في منصب قضائي. لكنه منصب يبدو أنه كان يسعى إليه قبل شهور. ومهما يكن فإن مضمون التعليق لا يخرج عما ورد في بلاغ المجلس الوطني. فالفقرة التي يشير إليها صاحب التعليق من بيان المجلس الوطني للاتحاد قد ورد فيه بالفعل ما يلي:

"- يلاحظ (المجلس الوطني للاتحاد) أنه، في الوقت الذي تعمل فيه عناصر وطنية شعبية من بين أعضاء الحكومة لتحقيق الأهداف الوطنية متجاوبة في عملها هذا مع إرادة الاتحاد الوطني وأهداف ميثاقه، يتجلى في أطراف هذه الحكومة نفسها وفي الإدارة التي كان يجب أن تكون تابعة لها ومنفذة لتعاليمها نوع من الشذوذ والمعارضة والعمل لإحباط المشاريع البناءة، الشيء الذي لا يوجد له نظير في النظم المتعارفة،

- ويندد بهذا التناقض الذي يساعد على انتشار اللامسؤولية ويزيد في فساد الجهاز الإداري وتعفنه،

- يطالب بإصلاح هذا الجهاز وذلك بتطهيره من عناصر الفساد وإخضاعه للسلطة التنفيذية التي يجب أن تؤلف كلا متضامنا لا يتجزأ لوضع مقاييس منطقية للحكم مطابقة لقواعد النظم السليمة،

- يلفت نظر الشعب إلى تجلي هذا التناقض بصفة خاصة في تصرفات قوات الأمن وعدم خضوع المسؤولين فيها للأنظمة الإدارية المتبعة في الحكومة باتخاذها قرارات تتناقض ومقتضيات القانون، بدون رجوع إلى المسؤولين في الحكومة المفروض فيهم مباشرة المسؤولية في هذا الميدان".

وإذن فما ورد في التعليق المذكور يتمشى مع منطوق ومضمون بيان المجلس الوطني للاتحاد، وإنما عمدت الجهات المعنية إلى بناء تهمها الغلاظ التي

وجهتها للبصري واليوسفي على هذا المقال لأن الهدف عندها في تلك المرحلة كان ليس الاتحاد الوطني ككل بل المقاومة والمقاومين، أي أحد جناحي الاتحاد الوطني، وكانت العملية تستهدف في المرحلة التالية الجناح الثاني: الاتحاد المغربي للشغل.

6- تأويل كاذب مغرض...

من أجل ذلك أعطت الجهات المعنية للتعليق المذكور مضمونا أقوى مما يحتمل، مضمونا عكسته وكالة الأنباء الفرنسية التي روجت خبرا قالت فيه إن سبب إيقاف التحرير واعتقال مديرها ورئيس تحريرها راجع إلى أنها نشرت تعليقا "تضمن العبارة الآتية: يجب على الملك أن يقتصر على دوره الروحي باعتباره رئيسا دينيا ويجب عليه أن يترك الحكومة تدير الحكم كما تريد".

نقلنا هذا الخبر في "الرأي العام" وكذبناه. وقمنا بحملة توضيحية منددين باعتقال الأخوين البصري واليوسفي ومشهرين بالمؤامرة التي تنوي وراء هذا الاعتقال. وفي هذا الإطار كتبت التعليق التالي حول التهم الموجهة للبصري واليوسفي وقد نشر يوم 24 ديسمبر في ركن "بالعربي الفصيح" الذي عوض ركن "صباح النور"، وكنت أوقعه بـ "ابن البلد" كما سبقت الإشارة.

يقول التعليق:

"تهجمات على مقام صاحب الجلالة، التحريض بارتكاب جرائم ضد أمن الدولة، القيام بأعمال من شأنها أن تخل بالأمن العام، المس بسلامة الدولة! هذه تهم كبيرة عظيمة لا أظن أن هناك في عالم التهم ما هو أكبر منها وأعظم! تهم ثقيلة لا يمكن للأذن أن تستسيغها إلا إذا وجهت ضد أكبر خائن في البلاد، أو إلى من تآمر مع الاستعمار تآمرا علمت تفاصيله واطلع عليها الخاص والعام في حينه وأثناء المحاكمة![8]

أما أن توجه هذه التهم الأربعة الغريبة الكبيرة العظيمة الثقيلة إلى رجلين نظما حركة المقاومة والتحرير في البلاد وشاركا فيها مشاركة فعالة لإرجاع الملك من منفاه وتحقيق الاستقلال!

---

[8] - إشارة تمرد عدي أوبيهي وكان قد صدر في حقه حكم بالإعدام في يناير 1959 وبقي محتجزا في مستشفى ابن سينا إلى أن مات في ظروف قيل إنها "غامضة".

أما أن توجه هذه التهم الأربعة إلى رجل أقلق مضاجع الاستعمار بالبلاد! إلى رجل سجنه الاستعمار غير ما مرة لأنه وطني مكافح! إلى رجل حكم الاستعمار عليه بالإعدام لأنه كان يعمل من أجل إرجاع الملك الشرعي وتحقيق الاستقلال!

أما أن توجه هذه التهم الأربعة الغريبة إلى رجل لأنه كرس حياته للنضال منذ حداثته وقضى فترة شبابه، رغم علته ومرضه، في خدمة قضية الحرية في المغرب خاصة والمغرب العربي عامة!

أما أن توجه هذه التهم إلى رجل يعرف عنه إخواننا العرب الشيء الكثير كرجل مناضل من رجال العروبة المناضلين!

أما أن توجه هذه التهم إلى مدير جريدة "التحرير" ورئيس تحريرها، هذه الجريدة التي عرفت من أول يوم من صدورها بأنها الجريدة الوحيدة التي جعلت من نفسها، بحق، لسان الجماهير، تفصح عن آمالها وتعرب عن آلامها، هذه الجريدة التي كرست حياتها لخدمة الدولة ومشاريع الدولة البناءة، والتي لم تأل جهدا في التشهير بأماكن النقص والفساد والتعفن في كياننا كوطن ودولة، غرضها دائما الإصلاح، والإصلاح السريع! الجريدة التي ضربت عرض الحائط بجميع المهاترات التي استهدفت لها وصبرت لجميع المناورات التي حيكت ضدها، خدمة للوطن وتنويرا لعقول المواطنين!

أما أن توجه تلك التهم الأربعة الغريبة الكبيرة العظيمة الثقيلة للبصري واليوسفي، فهذا ما لا نفهمه ولا نستسيغه ولا نعتقد أن أحدا يفكر قليلا يستطيع إيجاد ولو أبسط مبرر لتوجيهها للشخصيتين المذكورتين، اللهم إلا إذا كان ذلك من قبيل المؤامرات أو من مظاهر الفساد الإداري الذي شهرت به الزميلة التحرير". (ابن البلد).

بطبيعة الحال تكلف عدد من المحامين بالدفاع عن البصري واليوسفي، وقدموا طلب السراح المؤقت لهما. فقبل الطلب بالنسبة لليوسفي فأطلق سراحه مؤقتا مساء يوم 30 ديسمبر لأسباب صحية، ورفض بالنسبة للبصري.

والسبب الحقيقي الذي جعل المسئولين يطلقون سراح اليوسفي هو الحملة الصحفية الدولية التي مارست ضغوطا كبيرة على المسئولين على العملية. وقد دفعهم ذلك إلى مراجعة مخططهم فقالوا فيما بينهم "لقد ارتكبنا خطأ باعتقال

اليوسفي لأنه صحفي ومعروف دوليا"، لذلك قرروا إطلاق سراحه والتركيز على البصري والمقاومين من جهة والاتحاد المغربي للشغل من جهة أخرى. ومع ذلك بقي اليوسفي في حالة سراح مؤقت إلى أن قررت المحكمة في شأنه عدم المتابعة بتاريخ 30 مايو 1960. فسافر إلى الخارج للعلاج ثم عاد يوم 13 يوليو 1960 ليستأنف الإشراف على جريدة الحزب "الرأي العام" إلى أن توقفت بطلب من مديرها يوم 23 نوفمبر 1960 ثم استأنفت "التحرير" صدورها.

كان اعتقال البصري واليوسفي ظاهريا كرد فعل على ما نشرته "التحرير" بخصوص ما تعرض له المقاومون الذين قصدوا القصر الملكي للشكوى (مقال: "طردوا الاستعمار بالأمس فأصبحوا اليوم مطاردين" الذي نشرناه أعلاه). وبما أنه لم يكن من اللائق في نظر الذين حبكوا المؤامرة ضد الاتحاد ربط المسألة بالقصر الملكي فقد تحولوا إلى التعليق الوارد في ركن "في الصميم" والذي يستعيد فقرات من بيان المجلس الوطني للاتحاد حول التناقض بين الحكومة كسلطة تنفيذية والإدارة التي لا تخضع لها. والحقيقة أن هذا وذاك لم يكونا سوى تغطية لمخطط تقرر من قبل، ويهدف إلى كسر شوكة الاتحاد الوطني للقوات الشعبية، انطلاقا من إسقاط حكومة عبد ا إبراهيم وعرقلة تنفيذ التدابير التي أعدها وزير الاقتصاد الوطني عبد الرحيم بوعبيد والهادفة إلى تحرير الاقتصاد المغربي من التبعية لفرنسا ومن هيمنة الأوساط الانتفاعية "الوطنيّة".

لقد كنا نعرف أن الموعد الذي ضرب لإسقاط الحكومة هو شهر يوليو ولكن لما لم يتمكنوا من ذلك حددوا يوم 15 ديسمبر كموعد نهائي. وقد تم اعتقال البصري واليوسفي في ذلك اليوم كتنفيذ لمخططهم. وكانوا يتوقعون أن يؤدي اعتقالهما إلى قيام جماهير الاتحاد بأعمال عنف وشغب مما يقدم ذريعة لاعتقال المقاومين والأطر الاتحادية كلها، وسقوط الحكومة وبالتالي توقف مسلسل التحرر.

غير أن المؤامرة فشلت. فردود الفعل لم تكن كما أرادها مخططو المؤامرة بل جاءت بما لم يتوقعوا: حملة صحفية تضامنية واسعة في العالم العربي وفرنسا والعالم أجمع. ولذلك أخذوا يراجعون حساباتهم فقرروا إطلاق اليوسفي لكونه صحفيا ومحاميا أثار اعتقاله ضجة دولية، والتركيز على المقاومين كما سنرى.

سادسا: حملة قمع على المقاومين باسم "المؤامرة على ولي العهد"

1- مؤامرة مزعومة للتغطية على المؤامرة الحقيقية

كان واضحا أن اعتقال البصري واليوسفي إنما كان تدشينا لحملة قمع واسعة ضد المقاومين الذين يشكلون إحدى القوى الثلاثة التي يتكون منها الاتحاد الوطني. وهكذا ففي يوم 17 ديسمبر -أي بعد يومين فقط من اعتقال البصري واليوسفي- اختطف المقاوم المعروف بـ "ميشيل الحريزي" وهو الحاج الجيلالي الحريزي. كان متميزا عن زملائه المقاومين بكونه كان مثقفا حاصلا على الإجازة في الحقوق من فرنسا. وقد نشط في صفوف الحركة الوطنية عند عودته إلى المغرب، ثم ارتبط بالمقاومة والمقاومين. اختطف وأنكرت وزارة العدل في بلاغ لها أن يكون لها علم به. وحسب علمنا فما زال مصيره لحد الآن مجهولا.

غير أن تنفيذ المخطط على نطاق واسع لم يبدأ إلا في منتصف شهر فبراير الذي شهد حملة اعتقالات واسعة النطاق طالت كبار المقاومين، كما طالت جيش التحرير الذي كان يعمل في الصحراء الغربية، الساقية الحمراء ووادي الذهب، وفي الصحراء الشرقية بتافيلالت. لقد صدر الأمر بحله واستغل في ذلك زلزال أكادير يوم 29 فبراير 1960 بعد أن بلغ التضييق عليه مداه. ومعلوم أن جيش التحرير قد تمكن من تحرير الساقية الحمراء كلها ولم يبق فيها للجيش الإسباني وجود إلا في بعض الجيوب البحرية.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى وجهت تهمة محاولة "اغتيال ولي العهد" للمقاومين المعتقلين. وقد ذكرت جريدة "ليفار" التي كان يصدرها أحمد رضا كديرة مدير ديوان ولي العهد "أن عضوا من أعضاء المقاومة تقدم إلى الدرك الملكي وكشف عن مؤامرة أعدت بإحكام لاغتيال ولي العهد، وأنه أخبر بمكان وزمان تنفيذ المؤامرة". وطالبت جريدة كديرة "بالذهاب بالبحث إلى الزعماء، إلى رأس الثعبان". غير أن اسم هذا المقاوم المزعوم لم يكشف عنه قط ؟ ولم يواجه المعتقلين؟ ولم يرد ذكره في أية مرحلة من مراحل البحث و"التحقيق"!

وجهت تهمة حيازة أسلحة لبعض المقاومين، غير أن "الرأي العام" سرعان ما وضعت الأمور في نصابها الحقيقي. فأوضحت أن الأمر لا يعدو أن يكون أن بعض المقاومين قد احتفظ بمسدسه الذي استعمله زمن المقاومة كتذكار، لا غير.

أثار اعتقال رجالات المقاومة ردود فعل وطنية كان من أبرزها استقالة المرحوم شيخ الإسلام محمد بلعربي العلوي عضو "مجلس التاج"[9] يوم 29 فبراير 1960، يوم صدور الأمر بحل جيش التحرير. وقد أدلى شيخ الإسلام بتصريح لجريدة "الرأي العام" ندد فيه بالمؤامرة المدبرة ضد المقاومين ودعا إلى تصفية مصالح الاستعمار (10 مارس 1960).

أما صك الاتهام الموجه ضد المقاومين فقد كان يتألف من أربع تهم هي: "المس بسلامة الدولة. مؤامرة تستهدف اغتيال ولي العهد. التملك غير الشرعي للسلاح. تأسيس عصابة للإجرام".

وتلك تهم تذكرنا بتلك التي وجهت للبصري واليوسفي قبل شهرين ونصف من ذلك التاريخ. وكما انكشف زيف التهم الأولى بسرعة رأى الرأي العام الوطني والدولي في التهم الموجهة إلى المقاومين طبخة محبوكة، خصوصا وقد وجهت لكبار المقاومين المعروفين الذين كانلهم اتصال واعتبار لدي محمد الخامس. إنهم نفس المقاومين الذين بلغوا الملك الراحل محمد الخامس –والفقيه البصري من بينهم- أنهم لا يثقون إلا به وأن ولاءهم له وليس لأي أحد غيره[10].

وقد نشرت الصحف الفرنسية آنذاك تعاليق تفضح زيف هذه التهم وتضعها في إطارها الحقيقي. من ذلك هذا التعليق الذي نشرته جريدة "ليبراسيون" يوم 21 مارس 1960 ونقلناه عنها ونشرناه في "الرأي العام". وقد جاء فيه ما يلي: "إن الإثني عشر شخصا المتهمين بالتهم السابقة هم شخصيات مشهورة في المغرب وكلهم ينتمون

---

[9] - هو مجلس كان قد شكل في المرحلة الانتقالية التي سبقت عودة محمد الخامس، والتـي كـان العرش فيها فارغا بعد تنحية من كانت تسميه صحف الحماية وعملاؤها بـ"محمد السادس"، وهـو محمد بنعرفة "الملك الدمية" الذي نصبه الاستعمار وعملاؤه ملكا بعد نفي الملك الـشرعي محمـد الخامس.

[10] - كان المقاومون قد بعثوا وفدا إلى محمد الخامس من بين أعضائه المرحـوم الـدكتور عبـد اللطيف بنجلون ليؤكد له ارتباطهم به وحده، وذلك خلال الصراع الذي نـشب سـنوات 55-56-1957 بينهم وبين قيادة حزب الاستقلال. أخبرني بذلك المرحوم الدكتور عبد اللطيف.

للمقاومة المغربية وقد اعتقلوا ما بين 14 و22 و26 فبراير واحتفظت الشرطة بهم". ثم أضافت الجريدة الفرنسية قائلة: "يظهر أن حيلة الزعماء الرجعيين قد لجأت إلى إقناع الملك بوجود مؤامرة تهدف القضاء على حياة ولده، بينما يجمع الملاحظون على القول بأن هذه المؤامرة مختلقة من أساسها ومصنوعة بكيفية بعيدة عن التوفيق. والهدف على كل حال، وحسب ما يقوله هؤلاء الملاحظون، هو وضع نهاية لحكومة عبد ا إبراهيم وبوعبيد في أجل قريب نسبيا، وأن على هذه الحكومة أن تترك الحكم بعد أن حصلت على نتائج مدهشة بالرغم من الصعوبات التي لقيتها. وهذه النهاية ستكون إما عن طريق استقالة الحكومة، وهذا ما يرتئيه نائب رئيس الحكومة ووزير الاقتصاد السيد بوعبيد، وإما بواسطة إقالة الملك للوزراء وهذا الحل يضع المسؤوليات في موضعها، وهو ما قد يفضله الوزير الأول عبد ا إبراهيم".

والمقاومون الذين اعتقلوا هم : حسن صفي الدين، وعبد ا الصنهاجي، ومحمد منصور، والتهامي نعمان، ومحمد بنسعيد، ومحمد الذهبي، وبوشعيب الدكالي، ومحمد السكوري، والهاشمي المتوكل، والجيلالي حيدر، والرداد البوعزاوي، وعبد الرحمان الزيات، ومبارك الوردي، وعمر بنسعيد، وسعيد بونعيلات الخ. وقد طالت الاعتقالات مقاومين آخرين في مختلف أنحاء المغرب، وكأنهم اجتمعوا كلهم "ليتآمروا على ولي العهد"؟

أطلق سراح بعضهم وقدم الآخرون لقاضي التحقيق وهم : الهاشمي المتوكل، والجيلالي حيدر، وعبد الرحمان الزيات، والتهامي نعمان، وأحمد ذو الفقار، ومحمد بنسعيد، وبوشعيب الدكالي، ومحمد بويزة، والخنوري محمد، والسكوري محمد، والوردي محمد، والنجاري محمد، وعمر بنسعيد، ومبارك وردي بوشامة ،وبوعزة سلامة محمد، وسعيد بونعيلات.

2- انكشاف زيف التهم، وردود فعل ساخطة

أثار اعتقال هؤلاء المقاومين البارزين والتهم الغليظة الموجهة إليهم والملاحقات التي طالت زملاءهم في جميع أنحاء المغرب، أثارت ردود فعل ساخطة على مختلف المستويات، خصوصا لدى المقاومين الذين بقوا خارج الاعتقال، سواء منهم الذين كانوا يشغلون وظائف أو من كان خارج الوظيفة.

ومن ردود الفعل التي اكتست طابعا خطيرا ذلك الذي صدر عن بعض قدماء المقاومين الذين لم يتحملوا ما تعرض له إخوانهم من اعتقال تعسفي وتهم باطلة، وما كانوا يتعرضون له من استفزازات تعسفية. فالقائد البشير، القائد ببني ملال، لم يتمالك -حين تعرض للاستفزاز من طرف عميد للشرطة معروف بماضيه سيئ السمعة- أن أخرج مسدسه وهما في حالة شجار انتهى بسقوط عميد للشرطة تحت وقع ضربة مسدس. فاعتصم القائد البشير بالجبل في ناحية بني ملال في شبه عصيان، ثم التحق به آخرون[11]. في نفس الإطار كان تمرد مراكش : رجال من المقاومة اعتصموا بالجبال : الشافعي والبشير المطاعي وحسن الروداني، وقد لاحقتهم فرقة من القوات الملكية وقتلتهم.

3- لوموند الفرنسية تكشف الحقيقة

كتبت جريدة لوموند الفرنسية مقالا تحليليا في موضوع هذه الحوادث نشرنا ترجمته في"الرأي العام" يوم 29 مارس 1960 وقد ورد فيه ما يلي: "مازال الخلاف العنيف بين من يؤيدون حكومة عبد ا إبراهيم ومن لا يساندونها مسترسلا. لقد انفجرت الأزمة التي كانت خامدة منذ عدة شهور إلا أنها لم تتخذ صبغة حرب أهلية كما كان البعض ينتظر. هذا وقد استطاعت حكمة عاهل المغرب أن تنقذ البلاد من شرها.

والصراع الذي يقوم، من جهة بين شخصيتين مهمتين في الحكومة وهما عبد ا إبراهيم وعبد الرحيم بوعبيد معززين في عملهما بالعمال والاتحاد الوطني للقوات الشعبية، وبين القوى المتجمعة حول الأمير مولاي الحسن التي تريد أن تضع مكان الحكومة الحالية حكومة عازمة على أن تطبق باسم السلطان سلطة إجبارية مستبدة، إن هذا الصراع يتضخم يوما بعد يوم. وقد ظهرت حادثتان بلغتا من الخطورة كل مبلغ، واحدة في الجبال وأخرى في صفوف العمال. فانفجار

11- انتهى تمرد البشير بعد توسط أحد معارفه من بلدته عبد الحميد الزموري وكـان عـاملا وطنيا معروفا وذا صلة برجال المقاومة وفي علاقة جيدة مع القصر، فنجح في إنزال البشير ومن معه بعد أن حصل لهم على عفو من محمد الخامس بخصوص صعودهم إلى الجبل، بينما حوكم البشير بتهمة قتل ضابط الشرطة المذكور. وقد قضى سنوات طوال في السجن إلـى أن صدر في حقه عفو من الملك الحسن الثاني.

هاتين الحادثتين هو الذي جعل المغرب يعتبر في مأزق حرج خطير. والانشقاق المتولد في الأطلس جنوب خزان بين الويدان والذي يترأسه قائد بني ملال، هذا الانشقاق ينتشر يوما بعد يوم بين القرى الجبلية جنوب مدينة مراكش وشرقها، وهو لا يتصف بما اتصف به خرق الطاعة الذي قام به عدي أوبيهي بتافيلالت سنة 1957 ثم أمزيان بالريف سنة 1958. فالذين يقومون بهذه الثورة هم رجال شاركوا سنة 54 و 55 في النهضة الثورية التي انبثقت من البيضاء وتأججت نارا حامية على الاستعمار وأعوانه".

ثم ذكّرت جريدة لوموند بالخلاف الذي نشب بين الهلال الأسود والمنظمة السرية[12] في أوائل الاستقلال و"كيف استغل السيد الغزاوي (مدير الأمن الوطني آنذاك) هذه الخلافات لتحطيم تلك المنظمات وإثارة بعضها على بعض". ثم أضافت: "إن الذين يقومون بالعصيان اليوم ينتمون إلى حزب يعطف على الرئيس عبد ا إبراهيم ونائبه عبد الرحيم بوعبيد". ثم أشار تعليق لوموند إلى كون المعارضة المتمثلة يومئذ في حزب الاستقلال "قد استغلت هذا الحادث لتشكل نقابة معارضة للاتحاد المغربي للشغل الذي هو السند الأساسي للحكومة الحالية. فكان جواب الاتحاد المغربي للشغل على ذلك هو القيام بإضراب شامل (25 مارس 1960) يعطي الحجة القوية على أن الحركة النقابية الجديدة إنما هي زيف وكذب، وأن الحركة العمالية إنما هي بين يدي الاتحاد المغربي للشغل".

ويضيف تعليق لوموند الذي ترجمناه ونشرناه في "الرأي العام" موضحا : "وإثر هذا الإضراب ألقي القبض على الذين قاموا بحملة الإضراب العام دون أن يكون في استطاعة الحكومة مواجهة ذلك، مما جعل الغموض والالتباس والبلبلة في الحكم تبلغ

---

[12] - المنظمة السرية هي المنظمة الأولى والرئيسة في المقاومة المسلحة التي اندلعت بعد نفي محمد الخامس، وقد كان معظم أطرها ورجالها من قواعد حزب الاستقلال وأطره المتوسطة، وقد انضم معظمهم إلى الاتحاد الوطني للقوات الشعبية. وعلى رأسهم المقاومون الذين ذكرنا أسماءهم أعلاه. وكان هناك إلى جانب "المنظمة السرية"، وكفرع منها، منظمة أخرى صغيرة كانت تحمل اسم "اليد السوداء" ولم تعمر طويلا لانكشاف أمرها لدى الفرنسيين في وقت مبكر. أما منظمة الهلال الأسود التي نجحت في الدعاية لنفسها، والتي قامت بنصيب في المقاومة، فقد كانت تضم عناصر من جهات مختلفة، شوريون، شيوعيون، لا منتمون الخ. وقد نشب صراع بين المنظمتين حركه وغذاه مدير الأمن الغزاوي في أوائل الاستقلال، وقد نجمت عنه تصفيات.

قمتها العليا. إن تحكيم عاهل المغرب في الحالة السياسية الراهنة أصبح ضروريا، وذلك نظرا لتزايد القلق المسيطر في الجبال وما تمخض عنه الإضراب الذي قام به الاتحاد المغربي للشغل يوم الجمعة. إن ما كان يظنه أعداء الحكومة كمسألة سهلة، أي إعادة الأشياء إلى مجراها الأول (قبل تشكيل حكومة عبد ا إبراهيم)، يكاد ينتج عنه معارك قوية تصبح صراعا عنيفا في البلاد كلها".

ربما يتساءل القارئ عن موقف عبد ا إبراهيم وعبد الرحيم بوعبيد إزاء هذه الأحداث التي كانت تضع وجودهما في الحكومة في حرج شديد! فالحزب الذي يساندهما، وهو حزبهما، وهم من قادته، يتعرض مسيروه وأطره وصحافته للقمع، لا لشيء إلا لأن الحزب ورجاله يساندون برنامج هذه الحكومة!

الواقع أن الهدف الحقيقي كان إسقاط حكومة عبد ا إبراهيم، وهذا كان شيئا معروفا، ومقالات الصحف الفرنسية وتحليلاتها وعلى رأسها جريدة لوموند كانت تبرز ذلك كما رأينا أعلاه. ولذلك فالأمر كان يتعلق بمعركة من أجل إقرار اختيارات تحريرية لاستكمال استقلال المغرب[13]. والجميع كان يتصرف على هذا الأساس!

4- الدفع نحو الانفراج، وسقوط تهمة التآمر على ولي العهد

إذن، لم تمر سوى أيام معدودة على الأزمة التي اصطنعت والتي أعطي لها عنوان "محاولة اغتيال ولي العهد"، حتى بدأت مخاطرها تتضح متجاوزة حسابات صانعيها مما جعلهم يشعرون بالمصير الذي يهدد البلاد من جراء أكاذيبهم ومؤامراتهم. وهكذا بدأ نوع من التراجع، وحصلت اتصالات مع الملك الراحل بهدف التنبيه إلى عدم جدية ما يدعيه الذين اختلقوا الأزمة وإلى خطورة الأمر على البلاد ومستقبلها. وكانت النتيجة أن أخذ الملك محمد الخامس يحقق في الأمر بنفسه فاستدعي عددا ممن يثق فيهم وسألهم رأيهم، ثم استدعى وزير العدل وطرح عليه السؤال التالي: "هل صحيح أنه كانت هناك مؤامرة على "سمية سيدي"، (يعيني مولاي الحسن ولي العهد)؟ فأجاب الوزير بالنفي. وحينها قرر الملك الراحل وضع حد للقضية.

---

13 - سنشرح هذه المسألة بتفصيل في الكتاب القادم.

وبناء على هذه المعطيات الجديدة، وتشجيعا لهذا الاتجاه، ومن أجل الدفع بالأمور نحو الانفراج، كتبت التعليق التالي في عدد فاتح أبريل 1960 في ركن "بالعربي الفصيح" من "الرأي العام":

يقول التعليق:

"هناك ظاهرة بدت هذه الأيام على مسرح حياتنا العامة وعلى مسرح الأحداث الجارية في مغرب اليوم. وهي أن الكل متأسف على ما حدث، وأن الكل أصبح يخشى المستقبل المجهول الذي ينتظر بلادنا إذا هي بقيت مسرحا تمثل عليه المآسي العديدة المختلفة التي شهدها الناس في البلاد طوال الشهور الثلاثة أو الأربعة الماضية. الكل متأسف مما حدث، والكل يخشى ما قد يحدث إذا ما استمرت على النمط الذي سارت عليه، لأن هذه الأحداث الجارية الآن ستسفر عما نحن لسنا في حاجة إليه ولو على الأقل في الظروف الراهنة التي يواجه المغرب فيها عدة مشاكل مع الاستعمار وجها لوجه. وإنه وإن كان للاستعمار ومكايده يد فيما حدث ويحدث فإن نداء الضمير لمن له ضمير يقضي بأن يعملوا على تدارك الأخطاء التي اقترفوها وهم يدركون الآن المصير المحتوم الذي ينتظرهم، المصير المحتوم الذي دفع الشعب دفعا إلى صنعه بسبب مناوراتهم ومؤامراتهم. وإذا كانت المعركة التي يخوضها الشعب معركة طويلة لأنها معركة شعب لا معركة شخص أو أشخاص وإذا كانت نتائج هذه المعركة معروفة سلفا لكل من له صلة بالتاريخ، إذا كان الأمر هكذا، فإن من مصلحة الذين في قلوبهم مرض أن يعملوا على إزالة ذلك المرض، وإن من مصلحة الذين في قلوبهم عجز أن يتداركوا هذا العجز، وإن من مصلحة الذين في عقولهم غرور أن يعملوا على كبت هذا الغرور إلى الأبد، إذا هم أرادوا الخير لهم ولبلادهم. إن الشعب يخوض معركة، وهي معركة فرضت عليه فرضا ومستعد للمضي فيها إلى النهاية، وهو فعلا سيمضي فيها إلى النهاية بكل قوة وحزم لأنه يعرف نهايتها ويعرف أنه منتصر لا محالة على خصومه. ولكن مهما كان الأمر فإن اعتقال المقاومين وتعذيبهم، وإن صعود بعض الرجال إلى الجبال واعتصامهم بها، وإن السخط الذي يمكن أن ينتشر أكثر فأكثر في الأوساط الشعبية، كل ذلك أمور أعتقد شخصيا أننا في غنى عنها، وأن مشكلة المغرب لن تحل بها،

وإنما تحل بالانسجام التام بين الحاكمين والمحكومين والثقة المتبادلة بين المسؤولين وغير المسؤولين، بالطمانينة التي ينعم بها من في كراسي الحكم كبيرها وصغيرها ومن في المدن والمداشر والجبال.

هذا هو الذي يحل مشكلة المغرب. وهذا ما لم يفت الأوان بعد لتحقيقه بكيفية عادية طبيعية. ومن مصلحتنا جميعا أن نحققه بهذه الكيفية العادية الطبيعية قبل أن يحقق نفسه بكيفية أو أخرى تبعا لمنطق التاريخ المحتوم" (ابن البلد).

هل سارت الأمور فعلا في هذا الاتجاه؟

نعم، و لا!

نعم، لأن الملك الراحل محمد الخامس كان قد قرر فعلا تصفية ملف الأزمة المصطنعة التي اختلقت تحت غطاء "المؤامرة على ولي العهد". وهكذا اغتنم فرصة عيد الأضحى الموافق لـ 3 يونيو 1960 فأطلق سراح جل المقاومين الذين اتهموا بتدبير "المؤامرة" المزعومة.. والذين أطلق سراحهم في ذلك اليوم هم السادة: محمد البصري، محمد بنسعيد، عبد الرحمان الزيات، سعيد بونعيلات، التهامي نعمان، بوشعيب الدكالي، مبارك الوزاني، محمد السكوري، الجيلالي خيضر، محمد العلوي، الخنوري محمد، عمر بنسعيد، الروندي محمد، النجاري محمد، بوشاما بوعزة، بوشعيب الناصري، الذهبي محمد، محمد بلمين، الرامي بلعيد. وقبل ذلك كان قد أطلق سراح محمد منصور، والبوعزاوي والهاشمي المتوكل، وبويزة محمد، وعزوز، وإدريس المودن.

5- الدعوة إلى استخلاص الدرس والعبرة

نشرنا الخبر بابتهاج لا يفوقه إلا الابتهاج العام والعميق الذي ساد الجماهير الشعبية التي كانت تعرف زيف التهمة وخلفيات المؤامرة من خلال ما كنا ننشره من تعاليق نكتبها ، أو ننقلها من الصحافة الأجنبية التي أجمعت على مناصرة قضية الاتحاد. ودعوة الملك الراحل محمد الخامس علانية إلى التدخل قبل أن يفوت الأوان.

وفي اليوم التالي لإطلاق سراحهم كتبت في ركن "بالعربي الفصيح" بـ"الرأي العام" يوم 5 يونيو 1960 التعليق التالي:

"أطلق أول أمس سراح محمد البصري والمقاومين الذين كانوا قد ألقي عليهم القبض منذ بضعة أشهر بتهمة كشفنا عن زيفها غير ما مرة على أعمدة هذه الجريدة. ونحن هنا لا نريد التأكيد على ملابسات هذه القضية وظروفها ومراحل تطورها، فذلك شيء اطلع عليه القراء جملة وتفصيلا. وإذا كنا نأسف لهذه الاعتقالات التي وقعت في صفوف رجال شاركوا مشاركة فعالة في تحرير المغرب من الاستعمار، هذه الاعتقالات التي عانت منها البلاد في جو من البلبلة والغموض والالتباس فترة من الوقت لم تشهد البلاد مثيلها بعد الاستقلال، وإذا كنا اليوم مسرورين بانتصار العدالة والقيم الوطنية بخروج هؤلاء من السجن، بعد أن ذاقوا داخله أصنافا عديدة من التعذيب والحرمان، فإننا في الوقت نفسه مسرورون بالتطورات العميقة الواسعة التي حدثت في صفوف الجماهير خلال هذه المدة القصيرة بأيامها الطويلة بنتائجها.

لقد كان الاستعمار وأذنابه ومن يسير في ركابه يظنون أن اعتقال هؤلاء الإخوان الذين كانوا من قادة الحركة التقدمية ببلادنا سيقضي على هذه الحركة في المهد ويحدث نكسة في صفوف الشعب، نكسة تؤدي الجماهير ثمنها غاليا. لقد كان هذا منطق مدبري المؤامرة التي ذهب ضحيتها الإخوان المقاومون وهو منطق استعماري محض، منطق الاستعمار والخيانة والرجعية التي لا تؤمن بقوة الشعوب وبزحف الشعوب وبإرادة الشعوب. كان هذا وما يزال هو منطق الاستعمار وهو منطق مبني على الضغط والعنف والتآمر. وقد عرفت بلادنا هذا المنطق نفسه في سنوات الكفاح من أجل الاستقلال وخاصة في الفترة ما بين 1953-1954 كما عرفته بلدان أخرى، ومن جملتها الجزائر الشقيقة التي يتجلى فيها المنطق الاستعماري بأجلى وأوضح صورة، وتعرفه أيضا بلدان أخرى وشعوب أخرى شقيقة في الكفاح بإفريقيا وآسيا. وإن ما حدث أخيرا في كوريا وتركيا، وإن ما حدث قبل ذلك في بلدان شقيقة، كل ذلك يبرهن عن فشل المنطق الاستعماري وفشل أساليبه كما يبرهن بكيفية عملية تاريخية واضحة أن الشعوب اليوم في كل مكان سائرة في طريقها نحو النمو والانعتاق، وأن التيارات الجماهيرية السائدة في كل مكان هي تيارات صنعها التاريخ وصنعتها الأحداث واستمدت قوتها وفعاليتها

من حقائق التاريخ وخلاصة التجارب، واستمدت إرادتها من إرادة المستقبل الأفضل، المستقبل الذي تتوق إليه الشعوب، وهو مستقبل مبني، بادئ ذي بدء، على التحرر وكفاح الجماهير في كل مكان رغم مناورات ومؤامرات الاستعمار . هو كفاح مكلل بالنجاح مكتوب له النصر حتما لأنه كفاح عادل، كفاح من أجل الحياة الحرة الكريمة، كفاح يشق طريقه بسرعة إلى النصر على ضوء نور الحرية التي أشرقت في هذا العصر على جميع الشعوب في كل مكان من المعمور. إن نور الحرية المشرقة الوهاج كنور الشمس هو الذي يقود الشعوب في كفاحها، هو الذي ينير مسالك الطريق للشعوب نحو تحقيق أهدافها وهو نور قوي لا يمكن حجبه ولا يمكن احتكاره ولا يمكن إطفاؤه لأن هذا النور يستمد قوته من إرادة التاريخ ومن سنة التاريخ.

هذه هي الحقيقة. ونحن نهديها لأنفسنا أولا لنكون واثقين من النصر، ونهديها ثانيا لمن يجهلها ليكون على بينة من الأحداث وفلسفة الأحداث، ليكون على بينة من سنن التاريخ، التاريخ الذي لا يرجع إلى الوراء أبدا والذي تصنعه الشعوب بإرادتها ودمها ودموعها وعرقها. إن نور الحرية قد أشرق على كل بقعة من بقاع العالم، وهو نور يقود الشعوب نحو مستقبلها. فعلى أعداء الشعوب في كل مكان أن يتركوا الشعوب تشق طريقها حتى تستنشق نسيم الحرية صاحيا خاليا من كل وسخ، فتبقى قلوبنا صافية صفاء هذا النسيم لا حقد ولا ضغينة ولا ذكريات سوداء". (ابن البلد).

ولكن الأمور لم تسر في الاتجاه الذي ينسجم مع قرار إطلاق سراح المقاومين وتصفية الأزمة. ذلك أن خصوم الاتحاد كانوا قد عبأوا جميع إمكانياتهم عندما علموا بعزم الملك الراحل على تصفية الأزمة وإطلاق سراح المقاومين. وبما أنهم لم يستطيعوا ثني الملك عن قراره فقد عملوا بكل الوسائل على أن يكون ثمن ذلك هو إقالة حكومة عبد ا إبراهيم أولا، حتى لا يبدو وكأن "الاتحاديين" -حسب تعبيرهم- قد انتصروا على ولي العهد الذي كانوا أقحموه في صراع مكشوف مع هذه الحكومة.

وهكذا مارسوا ضغوطا على ولي العهد نفسه لكي يقنع أباه بإقالة حكومة عبد ا إبراهيم أولا! ولكي ينجحوا في مسعاهم طلبوا من ولي العهد أن يقترح على الملك

الراحل رئاسة حكومة وطنية بنفسه وإسناد النيابة عنه لولي العهد، وإشراك الاتحاديين فيها، في شخص عبد ا إبراهيم وعبد الرحيم بوعبيد نفسيهما مع آخرين.

ومع أن هذا الاقتراح قد قدم كـ "حل وسط" فإن الملك محمد الخامس لم يستسلم لتلك الضغوط التي كان قد أخذ يتبين حقيقتها وما يمكن أن تقود البلاد إليه من نتائج لا تحمد عقباها. لقد كان رحمه ا يثق في كل من عبد ا إبراهيم وعبد الرحيم بوعبيد من جهة، وكان شديد الحرص على شعبيته وسمعته لدى الجماهير من جهة أخرى، وكان يعرف جيدا المنشأ الوطني لكل من عبد الرحيم بوعبيد وعبد ا إبراهيم والمنشأ اللاوطني لخصومهما من أمثال كديرة وغيره،، وقد سبق له أن خاض معركة طويلة مع سلطات الحماية وأعوانها فكان ذا تجربة غنية في هذا الموضوع، إضافة إلى وطنيته وميوله التحررية.

ومع ذلك كله فقد استطاع خصوم الاتحاد أن يواصلوا "مشوارهم" كما سنرى في الفصل القادم.

سابعا: المؤامرة الكبرى لتصفية الاتحاد إعدام 4 مقاومين. شبح "شيخ العرب". "كديرة خادم مولاه"! ومؤامرة 16 يوليوز 1963

واصل خصوم الوطنية والتحرر داخل دار المخزن مناوراتهم ومؤامراتهم بهدف إسقاط حكومة عبد ا إبراهيم، فلجأوا إلى الكذب على الملك الراحل محمد الخامس، وإلى استعمال مختلف الأساليب "المخزنية" البائدة التي كانوا يتقنونها[14]، وسلكوا أساليب شيطانية رخيصة هم وعملاء الاستعمار وأصحاب المصالح والحاقدون والموتورون -وجميع هؤلاء كانت أسماؤهم و"أخبارهم" معروفة لدينا، منهم من انتقل إلى دار الجزاء ومنهم من ينتظر- فعلوا ذلك للتأثير في ولي العهد ووضعه في قفص.

---

[14] - يحكى أنه عندما جند هؤلاء ولي العهد ليطلب من والده إقالة حكومة عبد ا إبراهيم، ولمـا رأوا أن الملك الراحل محمد الخامس لم يستجب لهذا الطلب قال محمد أبا حنيني، أحـد قيـدومي دار المخزن، لولي العهد: افعل كما كان أجدادك يفعلون. أسجد أمام والدك وأمسك بقدميه تقبلهمـا ولا ترفع رأسك إلا حين يعدك بتلبية مطلبك! ويقال إن الملك محمد الخامس قد تـأثر بـالموقف، ووعد.

(وقد سبق له رحمه ا   أن استعمل ذات يوم في حديث مع بعض قادة الاتحاد هذه العبارة : "أنا في قفص"!) وفي النهاية نجحوا في مسعاهم إذ أعلن جلالة محمد الخامس في 24 مايو 1960 أنه قرر أن يرأس الحكومة وينيب عنه في مزاولة شؤونها الأمير ولي العهد.

ومع أننا سنفصل القول في هذه التطورات (الكتيب القادم) فإنه من الضروري الإشارة هنا إلى المعطيات التالية :

1- اعتذر الاتحاد عن المشاركة في الحكومة الملكية التي ضمت جميع الأحزاب بما في ذلك حزب الاستقلال الشيء الذي رفع الغطاء عن دائرة الصراع، خصوصا عندما صار كديرة "صاحب الوقت" بكيفية علنية، وصار الاتحاد مستهدفا رسميا.

2- لم تمر سنة حتى تم الإعلان بكيفية فاجأت الجميع عن وفاة الملك محمد الخامس إثر عملية بسيطة قال كثير من الأطباء آنذاك إنها لم تكن ضرورية. (انظر العدد القادم).

3- ومع وفاة الملك محمد الخامس قام المرحوم الحسن الثاني باستشارات واسعة مع الأحزاب حول طبيعة المرحلة. فكان جواب الاتحاد شفاهة ثم كتابة، واضحا وحاسما. لقد طرح بصراحة أن هناك اختيارين لا ثالث لهما: إما الحكم الفردي، وإما الحكم الديموقراطي. وقد اختار جلالته الحكم الفردي، وتبريره (التفاصيل في العدد الذي نخصصه للمسألة الديموقراطية). ومنذ ذلك الوقت ونحن نستعمل عبارة "الحكم الفردي" في صحافتنا وأدبياتنا الحزبية.

4- دخل المغرب إذن مرحلة الحكم الفردي المعلن والرسمي، وصار خصوم الاتحاد هم خصوم الديموقراطية رسميا. وتكرس هذا الاختيار مع تعيين أوفقير وزيرا للداخلية، فاتخذ مسلسل القمع مجرى أوسع وأشمل.

5- ذلك من جهة، ومن جهة أخرى يجب التذكير بأن المقاومين الذي قاموا بردود أفعال عنفية أثناء الحملة التي شنت عليهم في فبراير 1960 بتهمة "التآمر على ولي العهد" كما بينا، لم يكن قد شملهم قرار "إطلاق السراح" الذي اتخذه محمد الخامس في يونيو 1960، بل تركوا يواجهون المحاكمة. ويتعلق الأمر بصفة خاصة بالقائد

البشير، الذي تحدثنا عنه قبل، وبالمقاوم بنحمو المعروف بـ "الفخري" الذي كان قد اشتبك بالسلاح مع رجال الشرطة بالدار البيضاء في إطار ردود الفعل المشار إليها، وكان قد اعتقل ثم حوكم وصدر في حقه هو وثلاثة من رفاقه الحكم بالإعدام يوم 19 غشت 1961. وعلى العكس مما كان منتظرا عمد الحكم الفردي إلى تنفيذ الإعدام فيهم يوم 24 يناير 1962، مما أثار موجة من السخط عميقة لم يسبق لها مثيل.

وقد عكست "التحرير" ذلك السخط منذ عدد 25 يناير 1962 إذ نشرت الخبر على صدر صفحتها الأولى بعنوان كبير على ثمانية أعمدة: "إعدام أربعة مقاومين في السجن المركزي بالقنيطرة"، وهؤلاء هم : مولاي إدريس بن أحمد الدكالي، وأحمد بن محمد تاجا المدعو الجابوني، وعبد ا الزناكي، ومحمد بن حمو. وذكّرت التحرير بكون محمد بن حمو كان قد حكم عليه بالإعدام أيام الاستعمار وأنه لم ينفذ فيه الحكم فخرج من السجن في عهد الاستقلال. كما نشرت جريدة "التحرير" بالمناسبة صورة تذكارية له وهو مطوق بعدد من البوليس الفرنسي بلباسهم الرسمي في قاعة المحكمة الفرنسية بالمغرب. وتحت الصورة العبارة التالية: "الشهيد محمد بنحمو حكم عليه الاستعمار بالإعدام ... وأعدمه الحكم الفردي"، في عهد الاستقلال (انظر الغلاف الأخير). وأضافت التحرير أنه في ساعة الإعدام امتنع بنحمو من أن تعصب عينيه حين إطلاق الرصاص عليه وفضل أن ينطق بما نطق به المقاوم الراشدي حينما واجه تنفيذ حكم الإعدام الذي أصدرته عليه محكمة السلطات الفرنسية أيام الحماية، صارخا: "اتركوني أرى ولآخر مرة سماء المغرب الذي أموت في سبيله". وعندما تقدم الجند لإعدام عبد ا الزناكي هتف عاليا:"يحيا التاريخ". أما ثالثهم فقد صاح يقول: "هذا ما يجازينا به الإقطاع". (التحرير 25 يناير 1962).

6- في تلك الظروف التي ذكرنا، كان رد فعل آخر يشق مساره الخاص به. إنه ذلك الذي طغى فيه اسم صاحبه حتى أصبح اسمه على كل لسان، خصوصا سنة 1962 -1963. إنه "شيخ العرب"، واسمه الحقيقي أحمد أكوليز. وهو أحد المقاومين الذين دخلوا السجن في السنة الأولى من الاستقلال لكونه انتقم من ضابط الشرطة الذي أطلق النار على علال بن عبد ا حين هجم على الملك الدمية محمد بن عرفة. كان هذا الضابط شرطيا في البوليس الفرنسي ومعروفا بإيذائه للوطنيين والمقاومين. وقد

بقي في منصبه بعد الاستقلال ونقل إلى أكادير. وهناك فوجئ به "شيخ العرب" وكان يعرفه منذ إقامته في الرباط قبل الاستقلال، فلم يتردد في تصفيته. وكانت سنة 1956 قد عرفت تصفيات من هذا النوع، وأخرى بين بعض تنظيمات المقاومة. دخل "شيخ العرب" السرية. وفي سنة 1958 سلك المسلك نفسه مع قائد قريته الذي كان يتعسف في ممارسة السلطة، وقد اشتكى منه السكان لكونه كان يعتدي على شرف العائلات ويهتك الحرمات. ويقال إن عائلة من أقارب شيخ العرب قد تعرضت لذلك، فما كان من هذا الأخير إلا أن تقدم إليه وقتله. وكانت النتيجة أن حكم عليه بالإعدام، وهو ممعن في سرية أعجزت الأجهزة المختصة، فلم تستطع اعتقاله.

وهكذا فعندما شنت حملة القمع على المقاومين بتهمة التآمر على حياة ولي العهد في فبراير 1960 كان "شيخ العرب" قد أتقن لعبة الاختفاء والتنكر. ويقال إنه منذ ذلك الوقت بدأ في تنظيم "مقاومة جديدة تتمم ما لم تنجزه الأولى". ويبدو أن نشاطه في هذا الاتجاه قد اتسع مع بدايات 1962. ففي تلك الفترة نقل إلي خبر مشاجرة جرت في حانة بالقنيطرة بين رجال من الشرطة السرية وشخص ممن كانوا يصنفون من "أطر" الاتحاد، مشاجرة انطلق فيها لسان هذا الأخير مهددا الشرطة بـ"الثورة" وما في معناها من الكلام غير المسئول. وصلني الخبر على عجل، وأبلغته من يهمه الأمر من قيادة الاتحاد على عجل أيضا. وأجري نوع من التحقيق في المسألة، ولكن لم يقع تدخل من النوع الذي يجعل حدا للنازلة.

ومنذ ذلك الوقت تقريبا وأخبار "شيخ العرب" تنقل إلي مرة أو مرتين في الأسبوع من أحد الأصدقاء الذين كانوا على صلة به (المرحوم ا. ب). لقد كان اسم "شيخ العرب" على كل لسان. ومع أن ما يقال عنه كان من قبيل أخبار "راديو المدينة" التي يتبجح بها في المقاهي، كالمقهى التي ذكرتها سابقا "لوبوتي بوسي" بالدار البيضاء، فإن انتشار هذه الأخبار على نطاق واسع قد هيج أجهزة البوليس التي لم تستطع العثور عليه ولا اقتفاء أثره، وصار شبحا يصدق عليه "راه...راه... ما شفناه"!

والمبالغة والتضخيم من مميزات ما كان يروى عن هذا الرجل الذي أصبح بحق أسطورة. وكان هذا يصدق على ما كان يصلني من الأخ المشار إليه من الأخبار "الرسمية" عن "الشيخ"! لقد كانت تتصف هي الأخرى بالمبالغة، وتتعدى إمكانيات هذا

الرجل الذي كان يقع هو وتنظيمه خارج الاتحاد وتنظيماته الرسمية. ومع أن الشرطة كانت على يقين من أنه يقع خارج الاتحاد كحزب وكتنظيم وكاختيار فإن شيوع اسمه وأخباره وعجز البوليس عن اكتشاف أمره دفع أجهزة السلطة إلى الاعتقاد بأن حملة شاملة على الاتحاد الوطني ستمكن من اكتشاف الطريق إليه، تماما مثلما يحدث عندما تقفل مخارج الصهريج وتصفى مياهه كلها ليبقى "السمك" معزولا بوضوح.

والحق أن تنظيم "الشيخ" لم يكن الوحيد في الساحة الموازية لمجرى الاتحاد الوطني. لقد برز طرف آخر ربما جاء كرد فعل منافس لتنظيم "شيخ العرب"، وربما كان هناك من يرى أن "شيخ العرب" ليس يقدر وحده على ما يريد أن يقوم به، وربما.. وربما! وكانت أصداء هذا التنظيم المنافس تتردد في أوساط بعض الأطر الاتحادية ممن كانوا يشكلون طاقم الكتابة العامة بشارع علال بن عبد ا يومئذ، وليس من المستبعد أن يكون الحديث في مثل هذه الأمور يجري هناك بين بعضهم. وبما أن المكان كان "مدخولا"، فقد كانت الأخبار تصل إلى البوليس أولا بأول، وكلها كلام في كلام. وعلى إثر ذلك علمت من المرحوم (ا. ب) أن "شيخ العرب " قرر تجميد مشروعه، خصوصا عندما تبين له أن قيادة الاتحاد ليست في هذا الاتجاه.

7- في هذا الوقت كانت المعركة مع كديرة وحزبه على أشدها. خصوصا منذ أن أعلن عن تأسيس "الفديك" (جبهة الدفاع عن المؤسسات الدستورية) في 20 مارس 1963 أي شهرين فقط قبل الانتخابات البرلمانية المقررة. كان كديرة مديرا للديوان الملكي ووزيرا للداخلية والفلاحة. وقد حضر الإعلان عن تأسيس حزبه في فندق المنصور بالدار البيضاء، بعض الوزراء: أباحنيني والخطيب وأحرضان، وأيضا مدير الأمن الوطني الكولونيل أفقير! وكانت قد جرت صفقة مالية بين كديرة في نفس الفندق مع قيادة الاتحاد المغربي للشغل، كان من نتائجها أن قرر هذا الأخير مقاطعة الانتخابات البرلمانية لفسح المجال أمام حزب كديرة والمتحالفين معه، لـ"ينطحوا" الاتحاد الوطني، معزولا (سنشرح هذا فيما بعد).

8- وكان طبيعيا أن ترتفع لهجة "التحرير" بل أيضا لهجة تصريحات قيادة الاتحاد. مما سنفصل القول فيه في الكتاب الذي سنخصصه للمسألة الديموقراطية. لنقتصر هنا على هذا المثال: ففي حوار مشترك بين الشهيد المهدي والفقيد عبد الرحيم

مع مندوب مجلة جون أفريك تناول تأسيس حزب كديرة أدلى القائدان الاتحاديان بتصريح غاية في الصراحة، وردت فيه عبارات لم تكن مألوفة، مثل قولهما : "خصم الاتحاد الوطني في الحقيقة ليس كديرة ، بل مولاه الحسن الثاني الذي يرفض الاضطلاع بمهمته الطبيعية، مهمة الحكَم (بالفتح) فوق الأحزاب". أيضا: "الملك تحول إلى رئيس كتلة من المصالح"، "القصر عمل على تفتيت الأحزاب والحركة الوطنية ليقيم حزبه الوحيد"، "معارضة حكومة عبد ا إبراهيم كانت من ولي العهد". "الملكية كانت قد انتهت وقد أحياها الوطنيون". "المهم ليس شكل الحكم، ملكيا أو جمهوريا. المهم هو المضمون: إخراج البلاد من التخلف". "إذا كان هناك من يحارب الملكية فهو الملك نفسه". يلي ذلك شروط الاتحاد للمشاركة في الحكم (نشرت التحرير هذه التصريحات يوم 10 أبريل 1963، نقلا عن جون أفريك التي نشرتها في أواخر مارس من نفس السنة(سنعود إلى هذا الموضوع فيما بعد).

9- كان ذلك في إطار حملة انتخابية ساخنة جدا أسفرت عن اكتساح الاتحاد للساحة، فاضطر الحكم إلى الاعتراف له بشيء مما حصل عليه. كان التزوير علنيا ورسميا. ومع ذلك بقي للاتحاد نحو 28 مقعدا تكون منها فريق برلماني صلب.

وإذن، فبالنظر إلى هذه المعطيات كان من الطبيعي أن يفكر الحكم مرة أخرى في التخلص من الاتحاد. ومن هنا بدأ حبك المؤامرة التي سبق الحديث عنها في مدخل هذا الكتيب، مؤامرة 16 يوليو 1963 التي اعتقل فيها أعضاء اللجنة المركزية للاتحاد من مكان اجتماعها في مقر الحزب (راجع الفقرة رقم 6 من المدخل). كانت أخبار هذه المؤامرة تصلنا. ومن حسن الحظ أنه تم إقناع الشهيد المهدي بمغادرة المغرب، لأنه كان مستهدفا في حياته، فغادر فعلا يوم 15 يونيو 1963.

تلك قصة وجه واحد من وجوه الصراع الذي خاضه الاتحاد في الستينات مع الحكم الفردي . وفي الكتيبات اللاحقة قصص أخرى.

مواقف: العدد الثالث

1- مايو 2002

فهرس العدد

<u>أولا: "البيان المطرب لنظام حكومة المغرب": بنية "المفهوم القديم للسلطة" ص5</u>

1- قصتـي مع كتاب ...2- بنية المفهوم القديـم للسلطـة. 3- حكومة المخزن قبل الحماية الفرنسية. 4- التنافس الدولي على المغرب قبل الحماية. 5- معاهدة الحماية. 6- نظام حكومة الحماية بالمغرب. 7- حكومة الحماية: المركزية والازدواجية. 8 - نظام حكومة الاستقلال.

<u>ثانيا: الحكومات في بداية الاستقلال: محمد الخامس هو الضمانة ص 23</u>

1- القوة الثالثة ومفاوضات إيكس ليبان. 2- إكراهات ... في المغرب وفي فرنسا!. 3- مرحلة انتقالية وحكومة ائتلافية؟. 4- مؤتمر استثنائي ... لموقف استثنائي!. 5- خطأ في الحساب.. لا كعمليات، بل كتوقع للممكنات!. 6- حكومة لا يجد حزب الاستقلال فيها نفسه!. 7- المطالبة بإلغاء الأحزاب ومحاولة اغتيال علال. 8- المطالبة بحكومة منسجمة. 9- حكومة ثانية "غير منسجمة". 10- تمرد عدي أوبيهي. 11- ظهور الحركة الشعبية والأحرار المستقلين ...12- حكومة بلافريج... واشتداد الأزمة داخل الحزب. 13- الدور الفرنسي في الأحداث... .14- موقع علال الفاسي في أزمة الحزب..؟ 15- نبش في اللاشعور

السياسي... 16- من "كسر شوكة" حزب الاستقلال إلى قص جناحي الاتحاد 17- تواطؤ أطراف ثلاثة ضد التحرر الاقتصادي... 18- الصراع حول محمد الخامس: من سيكسبه إلى جانبه؟ 19- محمد الخامس أقوى من أن يتأثر بخصوم التحرر. 20- عملية جراحية بسيطة تغتال مستقبل المغرب.

ثالثا: معركة الاستقلال الاقتصادي والصراع مع "المفهوم القديم للسلطة" ص75

1**- إنشاء بنك المغرب واسترجاع الأراضي وإصلاح الإذاعة.** 2- توزيع الأراضي... والشروع في استرجاع أراضي المعمرين. 3- المعركة حول التدابير الاقتصادية التحررية . 4- المعركة على كسب الملك، وانخراط ولي العهد في الصراع. 5- الملك يطلب رأي الأحزاب ثم يوافق على التدابير الاقتصادية. 6- معارك ومنجزات .7- لا حرية مع الفقر. 8- الوطنية والخيانة.

رابعا: اشتداد الصراع: إقالة الحكومة وتشكيل أخرى من "القوة الثالثة". 95

1- تجدد الحملة ... والتنديد بـ "الفساد الإداري". 2- الوجود العسكري الفرنسي في المغرب والثورة الجزائرية. 3- إقالة الحكومة .. وتشكيل أخرى من أقطاب القوة الثالثة. 4- حكومة ولي العهد. 5- المضمون السياسي للصراع : أي نوع من الملكية؟

\- - - - - - - - - - - - - -

أولا: "البيان المطرب لنظام حكومة المغرب": بنية "المفهوم القديم للسلطة"

1- قصتي مع كتاب ...

ليس هذا العنوان من وضعي واختراعي بل من وضع السيد عبد الحميد بن أبي زيان بنشنهو الذي حدد هويته بالعبارة التالية: "ترجمان ممتاز". وتلك درجة عليا في سلك التراجمة الذين كان معظمهم جزائريين أيام الحماية الفرنسية بالمغرب. وكان الجزائريون آنذاك يحملون الجنسية الفرنسية بحكم كون بلادهم كانت مستعمرة تعتبرها فرنسا امتدادا لأرضها، فكانوا موضوع ثقة الإدارة الفرنسية، التي كانت توظفهم في الإدارة العمومية ليقوموا بالترجمة من العربية

إلى الفرنسية وبالعكس. فكانوا واسطة بين جهاز المخزن القديم والسكان المغاربة عموما وبين إدارة الحماية الفرنسية وحكومة المخزن.

ألف الترجمان بنشنهو كتابا بالعنوان أعلاه ليكون -كما يقول- مرجعا "للموظفين الذي يفتقرون إلى معرفة نظام المغرب أثناء أشغالهم، وبصفة عامة للمغاربة الراغبين في الاطلاع على قوانين بلادهم"، يجنون منه "فوائد يعرف بها حالة المغرب القديمة والحالية من حيث النظام الملكي... والحكومة المغربية وأحكامها"[1].

ترجع صلتي بهذا الكتاب إلى سنة 1952، وهي السنة التي تفتح فيها وعيي السياسي والوطني من خلال الأحداث التي شهدتها هي والسنة التي قبلها، والتي كان بطلها الجنرال جوان الذي عينته الحكومة الفرنسية مقيما عاما بالمغرب (ممثلا لها ويحكم باسمها) ليجعل حدا لنشاط الحركة الوطنية التي كانت تعرف تحولا نوعيا بانضمام العمال وأبناء القرى إلى صفوفها خصوصا في المدن التي عرفت ازدهارا عمرانيا استعماريا، بعد أن تحول كثير من رؤوس الأموال الفرنسة إلى المغرب في ظروف الحرب العالمية الثانية واحتلال ألمانيا النازية لفرنسا. دشن الجنرال جوان (1951) حملة واسعة من القمع استهدفت الحركة الوطنية قيادة وأطرا، وتابع خلفه الجنرال كيوم نفس الحملة التي بلغ بها ذروتها بعزل محمد الخامس ونفيه(غشت 1953).

كنت في تلك المرحلة قد قضيت السنة الأولى إعدادي في وجدة 1951 لأنتقل في السنة الموالية إلى الدار البيضاء. كان وعيي السياسي الوطني قد تشكل قبل ذلك من خلال صحبة الوالد وانتسابي لمدرسة النهضة المحمدية بفجيج، المدرسة الوطنية التي درست فيها السلك الابتدائي والقسم التكميلي. كان الخطاب الوطني سواء في تلك المدرسة أو في النشرة الحزبية والجرائد الوطنية التي كنت على صلة بها من خلال الوالد، خطابا مؤدلجا بطبيعة الحال، كان خطابا تمجيديا،

---

[1] - عبد الحميد بن أبي زيان بنشنهو. **البيان المطرب لنظام حكومة المغرب**. الطبعة الثانيـة، مطبعة الأمنية الرباط 1951. هذا ولا يشير المؤلف إلى تاريخ ظهور الطبعة الأولى والظاهر أنها ظهرت حوالي منتصف الأربعينات.

يقدم المغرب قبل الحماية على أحسن صورة، قويا ذا حكومة راقية التنظيم. وهذا كان يثير فضولي. كنت أتشوق إلى معرفة تفاصيل عن الحكومة المغربية قبل الحماية، وهو شيء لم نكن نتلقاه لا في المدرسة ولا في الوسط الحزبي. وذات يوم وأنا أمشي في الشارع الذي يقع بين قيسارية الحفارين وسور "بوسبير"[2] في درب السلطان بالدار البيضاء إذا بعربة بائع الكتب، التي اعتدت الوقوف عندها لاقتناء ما يهمني من الكتب القديمة والحديثة، تجذب انتباهي[3]. وقفت عندها فإذا بكتاب بعنوان "البيان المطرب لنظام حكومة المغرب". فاشتريته. وعدت توا إلى مقر إقامتي لقراءته. ولشد ما كانت صدمتي قوية عندما تبين لي أن "حكومة المغرب" التي يتحدث عنها هي شيء آخر تماما غير تلك التي كنت أتصورها في ذهني من خلال الخطاب الوطني.

ألقيت بالكتاب جانبا كارها له، مقررا بيني وبين نفسي أنه وضع خصيصا، من طرف خدام الحماية الفرنسية، لتكذيب ما يقرره الخطاب الوطني في هذا الموضوع. كنت أكره هذا الكتاب فعلا. ومع ذلك كنت أعود إليه بين حين وآخر. لقد كان يفرض نفسه علي بأسلوبه "البارد" الحيادي، أعني لخلوه من أي ميل لا إلى التضخيم ولا إلى التصغير والتحقير. وشيئا فشيئا صار يمثل لدي "الواقع" الذي لا بد من التعامل معه، أعني الواقع الذي "كان"، بينما الخطاب الوطني، سواء في النشرة الحزبية أو في الجرائد الوطنية أو في الكتب، يمثل "ما كان ينبغي أن يكون"، أو بالأحرى ما يجب أن نعتقد أنه كان.

المهم هو أن هذا الكتاب قد جعلني منذ ذلك الوقت أفصل بين الواقع والرغبات، وأكثر من ذلك استطعت أن أرى "حكومة المغرب" على حقيقتها، قبل الحماية وأثناءها. وبفضل هذه المعرفة السابقة أصبحت قادرا على فهم كثير من الأمور "الحكومية" في المغرب المستقل.

---

[2] - بورديل، ماخور، بناية مخصصة لبائعات الهوى، مفتوحة في وجه العموم لقضاء الحاجة الجنسية. كانت سلطات الحماية قد أقامتها في كثير من المدن.

[3] - صاحبها هو الآن صاحب دار الثقافة في الدار البيضاء، ثاني اثنين!

2- بنية المفهوم القديم للسلطة

من أجل هذا رأيت أن أنقل هنا تلك الصورة التي تكونت لدي عن "نظام حكومة المغرب" والتي هي جزء لا يتجزأ من ذاكرتي السياسية، وذلك قبل الكلام عن الحكومات الثلاث التي سبقت حكومة عبد ا إبراهيم، وعن هذه الحكومة نفسها التي هي موضوع هذا العدد من هذه السلسلة. أفعل ذلك لأنني وجدت فيه فعلا خير وسيلة لفهم عوامل وأسباب ما سيتردد في هذا الكتيب من "التناقض بين حكومة عبد ا إبراهيم والمصالح الإدارية"، وهو نفسه التناقض القائم بين هذه المصالح وحكومة التناوب برئاسة اليوسفي. إنه التناقض الذي يخفي وراءه ما صار يعبر عنه منذ سنوات بـ"الحزب السري تارة" وبـ "جماعة الضغط" تارة أخرى وبـ "الحكومة السرية" أو "الموازية" حينا. وهو أيضا –في نظري على الأقل- نفس الشيء الذي عبر عنه جلالة الملك محمد السادس حين أشار في خطابه بالدار البيضاء إلى وجود "معوقات بنيوية" تجعل الإصلاح يسير بوتائر بطيئة. وأنا أعتقد أن "المفهوم الجديد للسلطة" الذي نادى به جلالته إنما يكتسب معناه من الرغبة في تجاوز تلك "المعوقات البنيوية"، وبالتالي لا يمكن استيعاب مدى أهميته والحاجة إليه إلا إذا كشفنا الغطاء عن البنينة العامة التي كان يمارس عبرها المفهوم القديم للسلطة.

3- حكومة المخزن قبل الحماية الفرنسية

يقدم لنا الترجمان بنشنهو وصفا مختصرا لحكومة المخزن[4] قبل الحماية الفرنسية لينصرف بعد ذلك إلى وصف هذه الحكومة هي وإدارة الحماية بالمغرب، كما بلغ بهما التطور في أواخر عهد الحماية.

يقول بنشنهو: "فحكومة المغرب كانت ولا زالت تسمى المخزن. وقصر السلطان، أو دار المخزن، فيه حرمه وديوانه وهو المشور.[5] وكانت دار المخزن

---

[4] - المخزن اسم مكان من خزن. يرجع به بعض المؤرخين إلى القرن الثاني للهجـرة حـين اسـتعمل بإفريقية (تونس) اسما للصندوق الحديدي الذي كان أميرها يخزن فيه أموال الخراج والجزية، ثم أطلـق على بيت المال. وفي عهد الموحدين أو قبله أطلق على الحكومة نفسها.

[5] - يشتمل الكتاب على خمسة أبواب: الأول في "وصف بلاد المغرب الجغرافي". والثاني في "المبادئ الشرعية الإسلامية والنظام الملكي المغربي قبل الحماية"، والثالث في "حالة المغـرب السياسية قبل الحماية". والرابع في نظام حكومة المغرب الحالي على عهد الحماية. والخـامس

بفاس، غير أن بكل مصر (=مدينة) كانت للسلطان دار مخزنية ينزل فيها في سفره. وأما حاشيته فمنقسمة إلى أصحاب، ومسخرين، وجيش. فالأصحاب أنفسهم ينقسمون إلى قسمين: فأهل الشكارة، وأهل الكمية. أما أهل الشكارة[6] فهم طائفة من الجند كانوا يلازمون السلطان حضرا وسفرا ولا يفارقونه بحال، وهم أرباب الحكومة المغربية، منهم الحاجب والوزراء والكتاب الذين يرجع أمرهم إلى الصدر العظم (هو بمثابة مدير الديوان الملكي ويقوم بمهام الوزير الأول). وأهل الكمية[7] مختصون بخدمة السلطان الشخصية تحت نظر قائد المشور يسمون أصحاب الحناطي، فمنهم أرباب الفراش، ومنهم القهارمة القائمون على طعام السلطان وشرابه، ومنهم أرباب الوضوء والسجادة، وكلهم من العبيد يرجع أمرهم إلى الحاجب".

"والحاجب من خاصة السلطان بمنزلة كاتبه السري، يحجز بينه وبين الرعية ويمنع الناس من الدخول على الأمير، فلا بد من الاستئذان للدخول إليه؛ وهو يطلعه على أسراره، وغالبا ما يكون من عيونه يخبره بما يحدث في الخارج، وهو أيضا صاحب ديوانه ليجيبه عندما احتاج إليه ليلا ونهارا، ويحرس على شخصه. وعنده الخاتم الملكي لأجل المحافظة عليه. وليس في القصر الملكي أحد له ثقة الأمير كالحاجب، وهو مستشاره السري في المهمات وحتى في تدبير الملك. ولذلك نرى أمور الملك تتمشى على أحسن حال إن كان الحاجب من أعلم الناس وأتقاهم وأشدهم خوفا على المسئولية؛ وتراها فاسدة، والفوضى سائدة في البلاد، إن كان الحاجب من ذوي الأغراض والرشوة وقلة الدين".

في السكك الحديدية والمعادن والصناعات والتجارة والسياحة والمدن في المغرب. ومن خلال تأمل بنية الكتاب ومضمونه يتجلى بوضوح انتظامه في سلك مؤلفات "الكُتّاب" في الحضارة العربية الإسلامية وبالخصوص منها صبح الأعشى للقلقشندي. على أن كتاب بنشنهو يتميز أيضا بانخراطه في الدولة الحديثة، كما مثلتها إدارة الحماية الفرنسية في المغرب.

[6] - يقول في الهامش "سموا بذلك لأنهم كانوا مقلدين بشكارات، وهي علامات الكتاب والأمناء"

[7] - يقول في الهامش "سموا كذلك لأنهم كانوا مقلدين بخناجر وهي شعارهم".

أما قائد المشور فـ "هو رئيس الحنطات الملكية، دأبه المحافظة على النظام الداخلي لدار المخزن". وله سلطة حتى على الوزراء، ينبههم إذا خالفوا النظام الداخلي للقصر كما يرتب الحفلات.

"وكان للأمير أعوان يقلدهم خططا مختلفة وهي الوزارة والقضاء وخطة أصحاب الأمصار والحسبة والشرطة. وكانت تتوزع هذه الوظائف على رجال الدولة، كل واحد حسبما يعينه الملك الذي تكون يده عالية عليهم، فكان يتم بذلك أمره ويحسن قيامه بسلطانه".

والوزراء خمسة:

- الصدر الأعظم وهو رئيس الديوان الملكي يدير أمور الملك. وإذا كان الملك غير راشد تولى الأمر مكانه.

- "وزير البحر" ويقوم بمهام وزير الخارجية اليوم.

- "أمين الأمناء" مكلف بالشؤون المالية والنفقات الخ.

- "العلاف" مكلف بشؤون الجند، كالمسكن والملبس والراتب الخ. وقد جاء اسمه من كونه يعلف الخيل.

-"وزير الشكايات" مكلف بالشكايات التي تقدم ضد العمال وظلمهم إلى الملك، يرتبها ويرفعها إليه.

-"المظالم" أي "النظر في سيرة العمال وزجرهم".

أما ميزانية الدولة قبيل الحماية فيقول عنها : "إن المداخيل كان لا ضابط فيها ولا مراقبة عليها إلا تقوى صاحبها وخوفه ربه، وامتاز أصحاب الأموال بعدم تحريهم وبالتفريط، مما أدى البلاد إلى الانحطاط". أما نفقات "الدولة" فكانت تقدر "زمن الحسن الأول بخمسة عشر مليون بسيطة فضية "، تنفق كما يلي:

"أولا السلطان وحرمه الشريف: 1.500.000 من البسيطات

"ثانيا: أقاربه الشرفاء القاطنون بفاس ومكناس ومراكش ورباط الفتح 850.000

"ثالثا: بقية الأشراف 500.000

"رابعا: الحاجب وقائد المشور وسائر الخطط (=الوظائف) المخزنية 400.000

"خامسا: إصلاح القصور الملكية وصونها 200.000

"الصوائر الطارئة :100.000".

ويلي الوزراء في سلك الوظيفة القضاة والعدول، ومهامهم معروفة. "كان السلطان يولي على الأمصار أمراء يسمون قوادا إذ كان كثير منهم قواد الجيوش يرأسونها ويكتبون (يجندون) عساكرها من قبائلهم ويقدرون أرزاقهم، وهم أيضا الحكام بالمدن فيفصلون في الدعاوى بين الناس، ويحرسون على الأمن بالمدن التي هي تحت استيلائهم، ويدبرون شؤونها ويصلحون الأبنية المخزنية الكائنة بها ويقبضون الغرائم من الرعية".

"والحسبة والسوق كانت فيما مضى من أهم خطط الإيالة[8] صاحبها المحتسب...كان يبسط له الأمير اليد في أمور المدينة ... وكان نظره فيما يجري في الأسواق من غش وخديعة ودين وتفقد مكيال وميزان". أما أصحاب الشرطة فقد كانوا قبل الحماية "يحرسون الأمن العام ويحافظون على النظام الملكي... وكان يقوم بها جنود من عسكر السلطان في العواصم المغربية".

أما الجيش فقد "كانت قاعدة الملوك العلوية اتخاذ جنودهم **أولا** : من قبائل خصوصية تسمى قبائل الجيش أشهرها الأوداية والشراردة ثم أولاد جامع والشراركة والمنابهة وأيمور وأولاد دليم. **ثانيا** : جيش البواخر مركب من السود والحمر، ليس لهم مقر خاص، إنما يؤخذون أينما وجدوا. أسس جيش البواخر المولى إسماعيل العلوي الذي كان جمع ما تفرق من الجيش الأسود للسعديين وجميع السودان والحراطين من جميع أنحاء المغرب"[9]. **ثالثا**: الجيش الرسمي المركب من عساكر يكتبونهم (=يجندونهم) من قبائل مختلفة، وكانوا تحت قيادة

---

[8]- الإيالة، مصطلح ظهر في العصر التركي ويفيد ما يفيد اليوم اصطلاح "القطر" حين يقصد به البلاد وحكومته.

[9]- طلب منهم المولى إسماعيل أن يقسموا يمين الإخلاص والولاء بصحيح البخاري، ومن هنا جاء لقبهم : "البواخر".

أوروبيين. وفي زمن مولاي عبد العزيز كانوا تحت قيادة الكروني ماك لين. **رابعا** : كثيرا ما كان السلطان يجند قبائل الغرب للحاجة.

4- التنافس الدولي على المغرب قبل الحماية

بعد وصف "نظام حكومة المغرب قبل الحماية"، وقد اختصرناه اختصارا، ينتقل المؤلف إلى وصف الظروف الممهدة لإبرام معاهدة الحماية، نوجز الكلام فيها، فيما يلي، دون التقيد بعبارته لطولها فنقول:

بعد اشتداد ضغوط الدول الأوروبية وتنافسها على المغرب، خاصة فرنسا وإسبانيا وإنجلترا وألمانيا، انتهى التنافس باتفاقية بين فرنسا وإنجلترا في 8 أبريل 1904 تنازلت إنجلترا بموجبها لفرنسا عن المغرب مقابل تنازل فرنسا لها عن مصر. وأمام التنازع بين ألمانيا وأسبانيا وفرنسا كل يدعي أن له حقوقا في المغرب طلب المولى عبد العزيز عقد مؤتمر دولي، وقد انعقد في الجزيرة الخضراء في 7 إبريل 1906 وشاركت فيهي 13 دولة اتفقت على تكليف فرنسا وأسبانيا بتدريب أهالي البلاد على حفظ الأمن وتنظيم البوليس، كما قررت تأسيس بنك هو البنك المخزني، كل ذلك لحماية وتسهيل التجارة في المغرب والسماح للأوربيين بشراء العقار فيه خاصة في أهم الموانئ العاملة يومئذ، أصيلة والقصر وأزمور. وفي 4 نوفمبر 1911 عقدت اتفاقية بين فرنسا وألمانيا تنازلت هذه الأخيرة بدورها لفرنسا عن المغرب واعترفت لها بحرية التصرف فيه. وكانت فرنسا قد بدأت منذ 1907 في التدخل المباشر في المغرب الشرقي بإثارة القبائل بعضها ضد بعض وضد المخزن، ثم تدخلت قواتها بدعوى إقرار الأمن في المناطق المجاورة لها (الجزائر). فاحتل ليوطي وجدة ومنطقة ملوية كلها وأصبحت المنطقة الشرقية من الحدود إلى ضفاف نهر ملوية تحت الاحتلال الفرنسي منذ 1910 وحدث مثل ذلك في الشاوية التي احتلتها القوات الفرنسية عام 1908. وأمام هذه التطورات "ثار" عبد الحفيظ على أخيه عبد العزيز وخلعه، وبويع له بمراكش حيث كان خليفة له ثم توجه إلى العاصمة فاس مؤيدا من قبائل كلاوة والرحامنة ودكالة وعبدة، واصطدم مع السلطان عبد العزيز وجيشه فانهزم هذا الأخير في الشاوية فلجأ إلى الجيش الفرنسي. أما عبد الحفيظ فقد تابع طريقه

إلى فاس حيث بويع له سنة 1908. ولما لم يحسن التصرف ثارت عليه النواحي المجاورة فطلب العون والحماية من القوات الفرنسية التي كانت قريبة، على مشارف ملوية بقيادة ليوطي، فتقدمت هذه واحتلت فاس. ثم أمضى المولى عبد الحفيظ عقد الحماية مع وزير الخارجية الفرنسية السيد رينيو وذلك في 30 مارس 1912 وتم تعيين الجنرال ليوطي مندوبا مقيما عاما لفرنسا بالمغرب. أما عبد الحفيظ فقد ندم على توقيع معاهدة الحماية وتنازل عن الملك لأخيه مولاي يوسف في غشت 1912. أقام مولاي يوسف بمراكش نحو سنة ثم انتقل إلى الرباط في شهر نوفمبر 1913 حيث استقر نهائيا واتخذها عاصمة.

5- معاهدة الحماية

تتكون معاهدة الحماية الفرنسية على المغرب من مقدمة وتسعة فصول، وأهم بنودها ما يلي[10]:

ينص الفصل الأول على " أن جلالة السلطان ودولة الجمهورية الفرنسية قد اتفقتا على تأسيس نظام جديد بالمغرب مشتمل على الإصلاحات الإدارية والعدلية والتعليمية والاقتصادية والمالية والعسكرية التي ترى الدولة الفرنسية إدخالها نافعا بالإيالة المغربية. وهذا النظام يكون يحترم حرمة جلالة السلطان وشرفه العادي وكذلك الحالة الدينية وتأسيساتها والشعائر الإسلامية، وخصوصا تأسيسات الأحباس، كما يكون هذا التنظيم محتويا على ترتيب مخزني شريف مضبوط". يلي ذلك التنصيص على أن تتولى فرنسا التفاوض مع إسبانيا حول مصالحها في المنطقة الشمالية وعلى أن تبقى طنجة محكومة بنظام دولي.

وينص البند الثاني على أن "يساعد السلطان من الآن على الاحتلالات العسكرية بالإيالة الشريفة المغربية التي تراها الدولة الحامية واجبة لاستتباب السكينة والأمن على المعاملات التجارية، وذلك بعد تقديم الإعلام للمخزن

---

[10] - لم يعثر على أثر للنسخة العربية من معاهدة الحماية، والذي بقي متـداولا هـو الـنص الفرنسي. وقد اعتمدنا ترجمة بنشنهو، على ركاكتها، لأنها تقنية ومحايدة. أما ترجمتهـا فـي الخطاب الوطني فهي ترجمة موجهة لفائدة المغرب بطبيعة الحال.

الشريف. كما يساعد على أن الدولة الفرنسية تقوم بعمل الحراسة برا وكذلك بحرا بالمياه المغربية".

وينص الفصل الثالث على أن "دولة الجمهورية تتعهد بإعطائها لجلالة السلطان الإعانة المستمرة ضد كل خطر يمس بذاته الشريفة أو بكرسي مملكته أو ينشأ عنه اضطراب بإيالته. وهذه الإعانة تعطى أيضا لولي العهد أو لمن يخلفه".

وينص الفصل الرابع على "أن الوسائل التي يتوقف عليها نظام الحماية الجديد تبرز على يد جلالة السلطان وعلى يد الولاة الذين لهم التفويض من الجناب الشريف وذلك بمعروض (باقتراح) من الدولة الفرنسية، وهذا العمل يكون جاريا أيضا في الضوابط الجديدة والتغييرات في الضوابط الموجودة".

وينص الفصل الخامس على أن "تعين الدولة الفرنسية مندوبا مقيما عاما يكون نائبا عنها لدى جلالة السلطان ومستودعها لتفويضها بالمغرب كما يكون يسهر على القيام بإنجاز هذا الوفق. [كما] يكون المندوب المقيم العام هو الواسطة الوحيد بين جلالة السلطان ونواب الأجانب كما يكون الواسطة أيضا في المصارفة التي لهؤلاء مع الدولة المغربية..."

وينص الفصل السادس على أن "نواب فرنسا السياسيون والقنصليون يكونون هم النائبين عن المخزن والمكلفين بحماية الرعايا ومصالح المغرب بالأقطار الأجنبية. جلالة السلطان يتعهد بعدم عقد أي وفق كان له معنى دولي من غير موافقة دولة الجمهورية الفرنسية.

وينص الفصل السابع على أن "الدولة الشريفة ودولة فرنسا تتفاوضان فيما بعد باتفاق معا في تأسيس أصول شاملة لنصب نظام مالي يسوغ به ضمانة ما يتعهد به بيت المال الشريف وقبض محصلات الإيالة على وجه منظم، وذلك مع احترام الحقوق لحملة سهام السلفات المغربية العمومية".

وينص الفصل الثامن على أن "يتعهد جلالة السلطان بأن لا يعقد في المستقبل، إما رأسا وإما بواسطة، أي سلف كان، عموميا أو خصوصيا، أو يمنح، بأي صفة كانت، باختصاص من الاختصاصات من غير موافقة الدولة الفرنسية".

أما الفصل التاسع والأخير فينص على أن هذه المعاهدة تصبح نافذة المفعول بموافقة دولة الجمهورية الفرنسية (وقد وافق عليها مجلس الشيوخ والنواب بفرنسا بتاريخ 15 يوليوز 1912. أما تاريخ توقيعها من طرف السلطان فكان يوم 30 مارس 1912.

6- نظام حكومة الحماية بالمغرب

قبل أن ينتقل بنا السيد بنشنهو إلى الكلام عن حكومة المخزن على عهد الحماية يعرض أولا لنظام إدارة الحماية ابتداء من المقيم العام (النائب عن الحكومة الفرنسية) الذي يتولى، بموجب معاهدة الحماية، مهام وزير الخارجية، وزير الدفاع، والكاتب العام للحكومة، وزير الوظيفة العمومية، وزير الداخلية، والقائد العام للجيش (جيش الاحتلال).

يمارس هذه المهام بواسطة ثلاثة مكاتب : المكتب المدني، المكتب العسكري، المكتب الدبلوماسي.

"وقد أنشأت الحماية مصالح مختلفة لتدبير شؤون المغرب ومراقبة أعمال أرباب المخزن والعمال، وتلك المصالح مع الإقامة العامة تسمى **حكومة الحماية**، وكلها تحت نظر المقيم العام، بعد ما كان جلها بدار المخزن في ابتداء الأمر، ثم انفصلت منها وسارت مستقلة تحت تصرف المقيم العام"، وهي المالية والأشغال العمومية و"البوسطة" والعلوم والمعارف والأملاك المخزنية".

بعد ذلك ينتقل إلى الحديث عن "حكومة المخزن" على عهد الحماية فيلاحظ أن وزارات المخزن القديم أسقطت وضمت مهامها إلى المقيم العام ولم يبق إلا الصدر الأعظم الذي لم تتغير مهامه "إلا قليلا"، فهو يشرف على الوزراء والباشوات والقواد ويكاتبهم بواسطة إدارة الحماية ومشورتها. وله الاتصال بالإدارات التي يشرف عليها **مديرون فرنسيون وهم الوزراء على الحقيقة**. وللصدر الأعظم مندوبون يربطون الصلة بالمخزن في إدارة المالية وإدارة الفلاحة والتجارة وإدارة الأشغال العمومية وإدارة البريد والتلغراف وإدارة الصحة وإدارة الشئون الاجتماعية. ومجلس المديرين كمجلس للحكومة يرأسه المقيم العام.

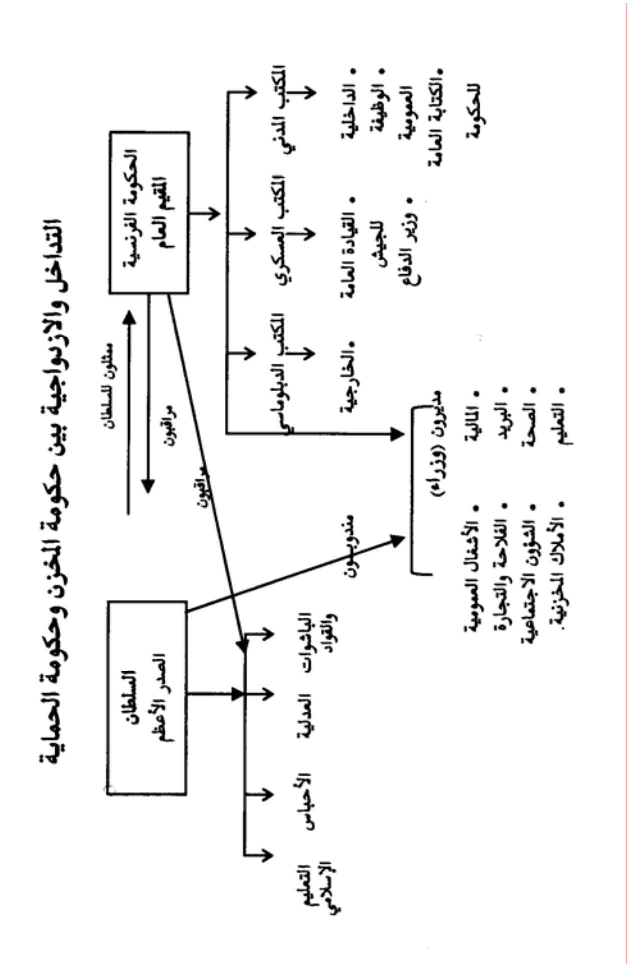
وإضافة إلى الصدر الأعظم الذي يجمع بين يديه ما تركته معاهدة الحماية لحكومة المخزن أنشأت ثلاث وزارات جديدة هي: وزارة العدلية مكلفة بالشؤون الشرعية: القضاة والعدول الوكلاء الشرعيين. وزارة الأحباس، و"شبه وزارة وهي نيابة التعليم"، يباشر صاحبها لدى إدارة التعليم شؤون المعارف الإسلامية في المدارس الفرنسية".

7- حكومة الحماية: المركزية والازدواجية.

يتبين مما تقدم أن "نظام حكومة المغرب" يقوم على خاصيتين: المركزية الشديدة والازدواجية.

أما **المركزية** فلها مصدران : دولة القرون الوسطى، ودولة الحماية. فدولة القرون الوسطى تركز السلطة كلها في يد السلطان الذي يمارسها بنفسه، أو يمارسها باسمه وتحت أمره ومراقبته "الصدر الأعظم" الذي يبدو في الظاهر وكأنه يوازي في منصبه رئيس الحكومة أو الوزير الأول في الحكومات العصرية إلا أنه في الواقع أقرب ما يكون إلى "مدير الديوان الملكي" كما وصفه بذلك بنشنهو بحق. وأما دولة الحماية فقد رأيناها تركز السلطة كلها في يد المقيم العام فهو يتولى مباشرة مهام وزير الخارجية، ووزير الدفاع، والكاتب العام للحكومة، وزير الوظيفة العمومية، ووزير الداخلية، والقائد العام للجيش، أي ما يسمى اليوم بـ "وزارات السيادة" التي ليس لها أصل ولا فصل في الدستور، ولكنها موروثة من نظام حكومة الحماية.

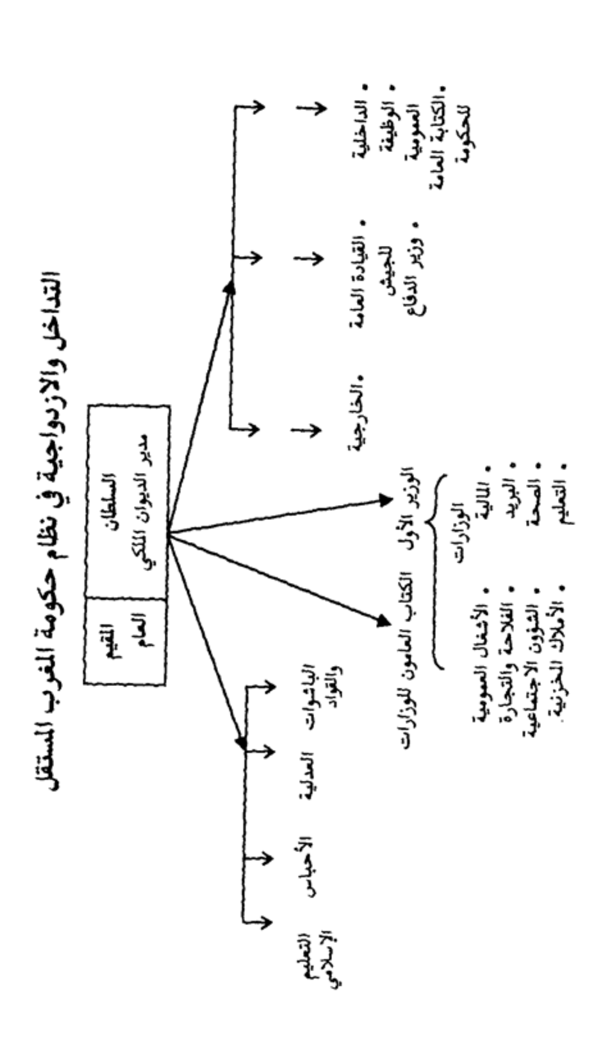
وأما الازدواجية المركبة فتتمثل أولا في كون السلطة الملكية تمارس على الوزارات التي لها علاقة بالدين (العدل، التعليم، الأحباس)، وفي كون المقيم العام يختص بوزارات الداخلية والدفاع والخارجية. كما تتمثل الازدواجية في كون السلطة الملكية لها مندوبون في الإدارات المتخصصة التابعة للمقيم العام وهي أشبه بالوزارات. هذا إضافة إلى الإشراف على الباشاوات والقواد بواسطة إدارة الحماية. تماما مثلما أن المقيم العام يشرف على وزراء المخزن وحكومته... والجدول التالي يشخص هذه المركزية الشديدة والازدواجية المركبة.



8- نظام حكومة الاستقلال.

وعندما اعترفت فرنسا للمغرب باستقلاله تحولت جميع السلطات التي كانت للمقيم العام الفرنسي إلى الملك إضافة إلى ما كان لحكومة المخزن التي كان على رأسها الصدر العظم من اختصاصات. وهكذا فإذا عدنا إلى الجدول السابق ونقلنا مربع "الحكومة الفرنسية-المقيم العام" إلى داخل مربع "السلطان –الصدر الأعظم" فسنجد أن جميع المكاتب التي أطلق عليها بنشنهو "الحكومة العليا للحماية" قد انتقلت إلى"دار المخزن" وهي ما يوصف اليوم بـ "وزارات السيادة". أما الحكومة التي تألفت بوصفها حكومة مغرب الاستقلال فلم تتجاوز مجال ما كان يطلق عليه زمن الحماية اسم "المديريات" أي الوزارات التقنية والخدماتية، وحتى في هذا المجال احتفظ المخزن بحضوره فيها من خلال "المندوبين" الذين أصبح حضورهم فعليا تحت اسم "الكتاب العامين للوزارات"، وهم يعينون بظهير ومرتبطون بـ"الحكومة العليا" للمخزن مثلهم مثل القواد والباشاوات وكذا العمال والولاة الذين

حلوا محل "حكام النواحي" الذين كانوا تابعين مباشرة للمقيم العام. كل هؤلاء أصبحوا تحت "الحكومة العليا" للمخزن، التي تتكون من مستشارين ومكلفين بمهمة وغيرهم وعلى رأسهم مدير الديوان الملكي، بعدما كانوا تحت سلطة "الحكومة العليا" للحماية التي كان يديرها المقيم العام.



لقد ورث المغرب المستقل نفس البنية المعقدة التي تطبعها المركزية الشديدة والازدواجية المفرطة التي كان يتأسس عليها نظام الحكم على عهد الحماية، الشيء الذي يفسر التعقيدات التي تتصف بها الإدارة المغربية، فضلا عن الفساد الذي يجد في تلك المركزية والازدواجية مرتعا خصبا، ومظلات يستظل بها في كل مجال. أما "الحكومة" فقد كانت وما تزال مجرد أشخاص "حزبيين" أو تقنوقراطيين –لا فرق- لا سلطة لهم إزاء هذا "المركب" الإداري الذي تختلط فيه

المسؤوليات وتتداخل بصورة تجعل من الصعب على "الوزير" أن يمارس مهمة الوزير المسؤول كما في النظم الديموقراطية الحديثة.

والسؤال الذي يفرض نفسه الآن هو التالي : لماذا سارت الأمور في المغرب المستقل في هذا المسار؟ لماذا تحولت اختصاصات "المقيم العام" كلها إلى دار المخزن إلى درجة أصبح معها وزراء عهد الاستقلال أقل سلطة من "مدراء" المصالح الإدارية التي كانت تابعة للمقيم العام؟

سؤال يتطلب الجواب عنه شرح الملابسات التي تأسست فيها أول حكومة في عهد الاستقلال، وذلك ما سيكون موضوع الفصل التالي.

ثانيا: الحكومات في بداية الاستقلال:محمد الخامس هو الضمانة

1- القوة الثالثة ومفاوضات إيكس ليبان

لعل أول ما يجب إبرازه في المشهد السياسي الذي دشن به المغرب مرحلة الاستقلال هو الظروف الاستعجالية والمعقدة التي تمت فيها عودة محمد الخامس المقرونة بالاعتراف الضمني باستقلال المغرب. ولفهم تعقيدات هذه المرحلة لابد من الرجوع إلى المراحل الأخيرة من الكفاح الوطني من أجل الاستقلال.

كان عزل محمد الخامس ونفيه في 20 غشت 1953 تتويجا لمسلسل بدأته السلطات الفرنسية قبل عامين من ذلك التاريخ، حين عمدت من جهة إلى قمع الحركة الوطنية المتمثلة في حزب الاستقلال خاصة، وتكوين "قوة ثالثة" قوامها قواد كبار (إقطاعيون) وزعامات دينية (طرقية) وشخصيات من دار المخزن نفسها. كان الهدف من هذه "القوة الثالثة" الضغط على الملك محمد الخامس لحمله على قطع علاقاته مع الحركة الوطنية والتوقيع على الظهائر التي تقدمها له سلطات الحماية في موضوع ملاحقة وتصفية قيادة حزب الاستقلال وأطره ومناضليه من جهة، ومنح المعمرين والجالية الفرنسية في المغرب عموما حقوقا لم تمنحها لهم معاهدة الحماية، من بينها "حق المواطنة". ولما لم يرضخ الملك محمد الخامس لهذه المطالب اتهم بكونه قد انحاز إلى جانب حزب الاستقلال، "حزب الأقلية في بعض المدن" حسب زعمهم، وبالتالي تخليه عن أغلبية الشعب المغربي

التي تسكن البادية. من هنا جاءت "الفتوى" بعزله وتنصيب آخر مكانه. وذلك ما حدث فعلا.

كان من الطبيعي أن يثير ذلك ردود فعل من الشعب المغربي فقامت مبادرات تهدف إلى الانتقال بالكفاح من أجل الاستقلال من العمل السياسي الذي لم يعد ممكنا إلى النضال المسلح. وهكذا خرجت من صفوف حزب الاستقلال أساسا حركة مقاومة مسلحة بدأت بتصفيات في صفوف عملاء إدارة الحماية في جهاز الداخلية والبوليس، لتنتقل إلى ضرب مراكز القوى في الوجود الفرنسي نفسه، ولتتطور أخيرا إلى جيش للتحرير وجد مجالا له في المنطقة الشمالية التي كانت تحت الحماية الإسبانية. وبسرعة غير متوقعة بدأ العمل من أجل التنسيق مع جيش التحرير الجزائري الذي بدأ نشاطه في نوفمبر 1954، في وقت كانت فيه الحركة الوطنية في تونس قد انتقلت بدورها إلى العمل المسلح.

كان المغرب وتونس خاضعين لفرنسا بموجب عقد حماية اعترف لهما بكيانهما الذاتي، المستقل عن كيان فرنسا. أما الجزائر فقد كانت مستعمرة تعتبرها فرنسا امتدادا لها وجزءا لا يتجزأ من كيانها. ولكي تقطع الحكومة الفرنسية الطريق أمام التحام حركات التحرير الثلاثة في حركة واحدة، تعمل على تحرير المغرب العربي ككل، دخلت في مفاوضات مع كل من تونس والمغرب. وذلك من أجل التفرغ إلى مقاومة الثورة الجزائرية والاحتفاظ بالجزائر كجزء من الأرض الفرنسية.

ومع تزاحم الأحداث وتداخلها في إطار الهيجان الشعبي والمد العالمي التحرري، قررت فرنسا القبول بعودة محمد الخامس ومبدأ استقلال المغرب. ولكي تبقي بزمام الأمور في يدها أعادت تشكيل "القوة الثالثة" وكيفتها مع الظروف الجديدة لتجعل منها "المنافس الوطني المعتدل" لحزب الاستقلال، وأيضا المزاحم له على المؤسسة الملكية. وهكذا فرضت فرنسا هذه القوة الثالثة "الجديدة" بمكوناتها كأطراف في المفاوضات إلى جانب حزب الاستقلال، ومن ثم كشركاء في حكومات الاستقلال. وهكذا رتب الفرنسيون الأمور بالشكل الذي تبدو فيه عودة محمد الخامس مدينة، ليس للوطنيين وحدهم، بل كذلك لهؤلاء "المعتدلين" وأيضا

لخصوم محمد الخامس بالأمس (الكلاوي وحركته) الذين أعلنوا "التوبة" ودخلوا هم أيضا ضمن "الإجماع" الوطني على عودة الملك.

على هذا الأساس وفي هذا الإطار جرت مفاوضات "إيكس ليبان"[11] لترتيب عودة محمد الخامس وتشكيل حكومة ائتلافية تتولى ترتيب العلاقات بين فرنسا والمغرب وبالتالي التوقيع على وثيقة استقلال المغرب. لقد اشترك في هذه المفاوضات نحو 37 وفدا منها وفد حزب الاستقلال الذي كان على رأسه المرحوم عبد الرحيم بوعبيد. أما باقي الوفود فكانت تضم حزب الشورى و"الأطراف" الأخرى المكونة لـ"القوة الثالثة". ومع أن حزب الاستقلال رفض أن يجلس ممثلوه حول طاولة واحدة مع الأطراف الذين استدعوا إلى إيكس ليبان فإنه لم يطرح مشاركة المقاومة والنقابات في المفاوضات مع أنها كانت لها تمثيلية حقيقية. ويمكن تفسير ذلك بكون قيادة المقاومة وجيش التحرير –وكذلك علال الفاسي الذي كان على اتصال بها من القاهرة- كانت غير راضية عن العملية برمتها من جهة، وأيضا بكون أعضاء في قيادة حزب الاستقلال لم يكونوا متحمسين لأسلوب المقاومة المسلحة، ومتوجسين من أن يصبح "الحزب" تحت هيمنة القوى الجديدة التي انبثقت من داخله وبالتحديد المقاومة والنقابات. ولا بد من أن نضيف إلى ذلك أن الفرنسيين لم يكونوا ليقبلوا التفاوض مع من حملوا السلاح ضدهم. بل أكثر من ذلك اشترطوا على القيادة الاستقلالية بوصفها تمثل المقاومة وجيش التحرير التدخل لإيقاف "أعمال العنف" سواء في صورة العمل الفدائي أو في صورة هجمات جيش التحرير كشرط مسبق. وقد قبلت قيادة المقاومة وجيش التحرير ذلك شريطة أن تنتهي المفاوضات إلى عودة محمد الخامس والاعتراف بالاستقلال. وهكذا وقع نوع من "التواطؤ التاريخي" جعل مفاوضات "إيكس ليبان" تتم شكليا في إطار يجمع "جميع الأطراف المغربية"، أما في الحقيقة والواقع فقد كانت مفاوضات بين الطرف الليبرالي المعتدل في الحكومة الفرنسية و مماثله في قيادة حزب

---

[11]- AIX-LES-BAINS مصطاف فرنسي كان يقضي فيه وزير خارجية فرنسا عطلته في صيف 1955 ومن أجل ذلك اختيرت مكانا للمفاوضات مع المغرب.

الاستقلال. كانت مفاوضات "إيكس ليبان" عملية ناجحة على مستوى الإخراج المسرحي. فهل كانت كذلك فعلا على مستوى الفاعلية السياسية؟

لقد عاش المناضلون في تنظيمات الحزب والمقاومة والنقابة، بل عاش الشعب المغربي ككل سنة 1955-1956 ، هذا الإخراج المسرحي بصورة ملموسة، وعايشوا حلقاته لحظة لحظة. لقد بدأ نوع جديد من الاستياء يستشري في صفوف هذه التنظيمات، وبات المناضلون الأصفياء وغير الأصفياء وبات المغرضون كذلك، بما فيهم عناصر التشويش المجندة من هنا وهناك، بات الجميع إذن يحمل المسؤولية لمفاوضات إيكس ليبان، أي للجنة التنفيذية للحزب التي قبلت التفاوض من موقع ضعف وفي ظل شروط كان من الواجب رفضها، وكان من الممكن تغييرها لو تحالفت اللجنة التنفيذية مع المقاومة والنقابة. فكيف واجهت اللجنة التنفيذية هذا الاستياء؟

2- إكراهات ... في المغرب وفي فرنسا!

لا شك أن اللجنة التنفيذية لحزب الاستقلال كانت تعرف قبل غيرها مدى الخسارة التي كانت تلحقها بالحزب تلك المناورة التي حبكها الفرنسيون والتي كانت تهدف إلى تقييد حرية تصرف المفاوضين الوطنيين في مفاوضات عودة محمد الخامس أولا ثم في مفاوضات الاستقلال ثانيا. وإذا نحن نظرنا إلى الأمور من الزاوية التي كانت تنظر منها اللجنة التنفيذية يومئذ أمكن القول إنها كانت تجد نفسها إزاء إكراهات بعضها يرجع إلى الوضع الداخلي في فرنسا وبعضها يعود إلى الوضع داخل المغرب وفي حزب الاستقلال نفسه!

فمن جهة كانت الحكومة الفرنسية تواجه ضغوطا قوية من جانب المعمرين وأصحاب المصالح الفرنسيين، بما في ذلك الغلاة وبعض العسكريين، وكان "الجميع" يرفض إرجاع محمد الخامس لأنهم كانوا يرون في ذلك مسا بـ"الكرامة الفرنسية" من جهة، وانتصارا لحزب الاستقلال العدو اللدود للغلاة الفرنسيين من المعمرين والعسكريين من جهة ثانية، وتنكرا من جانب فرنسا لـ "لأصدقائها" الذين وقفوا إلى جانبها في معركتها ضد حزب الاستقلال ومحمد الخامس من جهة ثالثة. ومن هنا اقترح الفرنسيون على الوفد الاستقلالي المفاوض القبول بالاستقلال

وترك عودة محمد الخامس إلى أن يرتب المغرب بيته على أساس الدستور والديموقراطية، الشيء الذي لن يستطيع اليمين الفرنسي والغلاة إنكاره على المغرب حينئذ. وقد عرض الفرنسيون على الملك محمد الخامس الإقامة في فرنسا "حرا طليقا" وصرف النظر عن عودته إلى المغرب ملكا، فرفض ذلك، رغم أن ولي العهد –فيما يقال- لم يكن يمانع في هذا الحل.

أما من جهة المغرب فقد كان هناك رأيان : رأي الزعيم علال الفاسي الذي كان يرى أن الطريق الوحيد لمواجهة ضغوط المعمرين والغلاة الفرنسيين هو تصعيد المقاومة المسلحة والمضي في تقوية جيش التحرير وتسليحه والسير قدما في اتجاه التنسيق مع الثورة الجزائرية، وكان علال مقيما في القاهرة كلاجئ سياسي. أما الرأي الثاني فهو رأي اللجنة التنفيذية بالرباط التي لم يكن كثير من أعضائها يرتاحون للكفاح المسلح أصلا. لقد كان هؤلاء يرون في هذا الاتجاه "خطرا" على "الحزب"، أي على هياكله القديمة وقيادته التقليدية. لقد كان الوضع داخل حزب الاستقلال يهدد بالانفجار في كل لحظة. وذلك ما راهن عليه الفرنسيون وصنيعتهم "القوة الثالثة". وكان من الممكن جدا أن يحدث الانفجار بين القيادة الحزبية المحافظة وبين المقاومة والنقابة (الاتحاد المغربي للشغل) عندما قبلت اللجنة التنفيذية الدخول في مفاوضات إيكس ليبان، لولا أن الشهيد المهدي عرف كيف يقيم الجسور بين المقاومة والنقابة من جهة والوفد الحزبي المفاوض في إيكس ليبان –وعلى رأسه المرحوم عبد الرحيم- من جهة أخرى. وهذا موضوع سنشرحه بتفصيل في الكتاب الذي سنخصصه للشهيد المهدي.

3- مرحلة انتقالية وحكومة ائتلافية

انتهت مفاوضات "إيكس ليبان" إلى صيغة تسمح بعودة محمد الخامس أولا، وتشكيل حكومة ائتلافية تمثل "القوى" التي دعيت للمشاركة في تلك المفاوضات ثانيا، وتكون مهمتها الدخول مع الحكومة الفرنسية في مفاوضات الاستقلال.

- أما عودة محمد الخامس فقد وقع الاتفاق على أن تتم عبر مرحلة انتقالية : عزل محمد بن عرفة الذي كان الفرنسيون و"القوة الثالثة" قد نصبوه ملكا، وتنصيب مجلس لـ "حفظة العرش" في انتظار عودة محمد الخامس وتشكيل

حكومة انتقالية إلى جانبه. وقد نصب الفرنسيون يوم 17 أكتوبر 1955 (قبل عودة محمد الخامس بشهر) مجلسا لـ "حفظة العرش" يتألف من مبارك البكاي، والصدر الأعظم محمد المقري، وباشا سلا محمد الصبيحي، والقائد الطاهر أوعسو. كما عينوا الفاطمي بنسليمان رئيسا للحكومة(12). وقد رفض حزب الاستقلال هذا المجلس لكونه "غير مطابق للمجلس المقترح في إيكس ليبان والذي قبله الملك في أنتسي رابي". كما رفض المشاركة في حكومة الفاطمي بنسليمان، وطالب من البكاي الانسحاب من المجلس باعتبار أنه كان هناك "تنسيق" بينهما فرفض. أما حزب الشورى فقد قبل بذلك المجلس.

- وأما الحكومة الائتلافية فقد أصر الفرنسيون على أن يرأسها مبارك البكاي باعتباره شخصية محايدة(13) وأن تضم جميع الأطراف التي دعيت لـ "المشاركة" في مفاوضات إيكس ليبان. وقد عقدت اللجنة التنفيذية لحزب الاستقلال

12- كان الفاطمي بنسليمان من رجال المخزن الذين لم يبايعوا ابن عرفة. وكان الملك محمد الخامس قد عينه باشا على فاس خلفا للباشا التازي الذي ساءت علاقته بالسلطان بعد قمع مظاهرات الاحتفاء بزيارة السلطان لفاس سنة 1934 حين هتفت الجماهير لأول مرة بـ "يحيا الملك". ثم عين الملك محمد الخامس الفاطمي بنسليمان خليفة باشا مكناس 1944 ثم بعد ذلك مندوبا للمعارف ثم رئيسا للمحكمة العليا. ويقال إنه كان ممن قام بالوساطة بين الملك والفرنسيين على أثر تعكر العلاقات بينهما بعد المظاهرات التي قامت بعد اعتقال بلافريج واحتلال القوات الفرنسية للرباط وسلا ومدن أخرى على إثر تقديم وثيقة الاستقلال. وهكذا فهذا "الوسيط" بين الفرنسيين ومحمد الخامس سيكاف بدور الوسيط في عملية الانتقال من ابن عرفة إلى محمد الخامس، من الحماية إلى الاستقلال.

13 - مبارك البكاي لهبيل : أصله من نواحي بركان، قريبا من وجدة. تخرج من المدرسة العسكرية الفرنسية بمكناس، شارك في الحرب العالمية الثانية ضمن الجيش الفرنسي وفقد رجله فيها في معركة بالنرويج، فغادر الخدمة العسكرية برتبة كولونيل وعين قائدا ثم باشا في مدينة صفرو. وعندما عزل الفرنسيون محمد الخامس يوم 20 غشت 1953 قدم استقالته كرد فعل منه. وعلى إثر ذلك انتقل إلى فرنسا حيث عاش في وضعية "معتبرة" إلى أن قررت الحكومة الفرنسية في يوليوز 1955 استدعاءه إلى المغرب لـ "يسهل الاتصال" بالوطنيين المغاربة في أفق المفاوضات. ومن المفارقات أن قيادة حزب الاستقلال قد خصصت له استقبالا جماهيريا بالرباط يوم عودته من فرنسا، وذلك لمجرد أن بعض أعضائها كانوا على اتصال به في فرنسا! ومهما يكن من أمر فهذا الرجل قد تحول بقدرة قادر إلى "شخصية أولى في "مغرب المفاوضات" ومغرب السنوات الثلاث الأولى من الاستقلال وبقي في نفس المنزلة تقريبا إلى أن توفي يوم 13 أبريل 1961 وهو يشغل منصب وزير الداخلية.

اجتماعا بمدريد في منتصف نوفمبر 1955 لتحديد الموقف الذي سيعرض على "المؤتمر الاستثنائي" للحزب الذي دعت إليه لنفس الغرض. حضر اجتماع مدريد كل من علال وبلافريج ومحمد اليزيدي وعمر بن عبد الجليل وعبد الرحيم بوعبيد وعبد الكبير الفاسي. لم يحضر الشهيد المهدي لأنه كان منشغلا في الرباط بالإعداد التنظيمي لـ "المؤتمر". كان القرار الذي اتخذته اللجنة التنفيذية بمدريد يتألف من نقطتين: 1) التمسك بمبدأ الاستقلال التام وعدم التنازل عنه خلال مفاوضات الاستقلال. 2) المشاركة في الحكومة **الائتلافية على أساس وضع جميع السلطات في يد محمد الخامس** لقطع الطريق أمام استعمال الفرنسيين لأصدقائهم في الحكومة الائتلافية وعلى رأسهم مبارك البكاي رئيس الحكومة. أما كيفية تقديم هذا القرار إلى "المؤتمر الاستثنائي" فذلك ما كلفوا به المرحوم عبد الرحيم بوعبيد الذي كان يمسك بجماع مفاوضات إيكس ليبان.

4- مؤتمر استثنائي ... لموقف استثنائي!

انعقد "المؤتمر الاستثنائي" لحزب الاستقلال بالرباط في 2 ديسمبر 1955. وقد بدا واضحا من الشخصيات القيادية التي لم تحضر المؤتمر أنه كان هناك داخل اللجنة التنفيذية ذاتها من لم يكن راضيا، أو على الأقل لم يكن متحمسا لما سيعرض على المؤتمر. فعلال الفاسي فضل البقاء في تطوان، ومحمد اليزيدي (بوشعيب: "ضمير الحزب") غضبان في طنجة منذ أن أخبر أنهم قبلوا المشاركة في حكومة لا يرأسها أحدُ قادة الحزب.

كان المؤتمر في الحقيقة تحت مسؤولية الشهيد المهدي والمرحوم عبد الرحيم. قدم عبد الرحيم تقريرا يشتمل على محورين رئيسيين:

- المحور الأول يدور حول قرار الحزب المشاركة في حكومة يرأسها البكاي وتشارك فيها الأطراف الأخرى. قال عبد الرحيم: لقد قبلنا برئاسة البكاي للحكومة لموقفه النبيل في غشت 1953، وأضاف و"ما أكثر مسيري الحزب وأعضائه الذين لا يقبلون ذلك إلا على مضض".

- المحور الثاني يتضمن رأي "الحزب" في مهام هذه الحكومة، وهي المهام التي ستكون مقصورة على المفاوضة مع فرنسا حول طبيعة العلاقات التي يجب

أن تبنى بينها وبين المغرب المستقل، وبعبارة قصيرة مفاوضات إنهاء الحكم الفرنسي المباشر. أما تنظيم الشأن الداخلي في المغرب، بما في ذلك الديموقراطية والدستور، فذلك ما يخص المغاربة وحدهم، وبالتالي فهو ليس موضوعا للمفاوضة! وهكذا فما دامت رئاسة الحكومة لن تكون من نصيب حزب الاستقلال، ومادامت مناصب مهمة في هذه الحكومة ستسند إلى شخصيات من "الأطراف الأخرى"، فيجب أن تنحصر مهمة الحكومة في المفاوضات مع فرنسا، وملفها كما هو معلوم في يد الحزب وبالذات في يد عبد الرحيم. فمن هذه الناحية إذن لا خطر. فما سيقبله الحزب سيكون، وما لا يقبله الحزب لن يكون. أما الشؤون الأخرى، وبالخصوص منها ممارسة السلطة وهيكلة الدولة "فيجب أن توضع كلها في يد الملك وحده، لأنه هو وحده **الضمانة**. إن هذا يعني أن السلطة التشريعية يجب أن تبقى كلها في يد الملك فلا يفوض منها شيئا إلى الحكومة، ولا يمكن أن يسلمها إلا لمجلس وطني منتخب كامل السيادة. إن اختصاصات الحكومة الانتقالية –موضوع الكلام- يجب أن تنحصر في إصدار قرارات تطبيقية خاصة بالنصوص التشريعية الصادرة عن جلالة الملك مع إمكان اقتراح مشروعات قوانين"[14].

كان التقرير، كما هو واضح، تبريريا ولكن يمكن اعتباره بالنظر إلى الظروف التي قدم فيها تقريرا ناجحا، خصوصا في أهم مسألة كانت تواجه الحزب، مسألة الدور الذي ستلعبه "الأطراف الأخرى" التي أقحمت في اللعبة خلال المفاوضات التأسيسة، مفاوضات إيكس ليبان. إن حصر مهمة الحكومة في التفاوض مع فرنسا معناه أن الحزب هو الذي سيمسك بالملف، كما وأن جمع السلطة التشريعية كلها في يد محمد الخامس "معناه أن الشعب هو صاحبها لأن محمد الخامس لن يتصرف إلا بما تمليه مصلحة الشعب"، وأيضا لأن العلاقة بين

[14]- أخبرني الأخ محمد البصري الذي كان يومئذ على رأس جناح المقاومـة داخـل حـزب الاستقلال أن المرحوم مبارك البكاي اشتكى له من إصرار قيادة حزب الاستقلال على تجريده بوصفه رئيسا للحكومة من كل سلطة وإسناد السلطات كلها للملك، وأنه قال : إنهم سـيندمون على ذلك في المستقبل.

حزب الاستقلال ومحمد الخامس كانت علاقة تحالف منذ 1943 على الأقل، وقد توطدت في الحلف السري الذي جمعهما رسميا بمناسبة تقديم وثيقة الاستقلال في 11 يناير 1944!

5- خطأ في الحساب.. لا كعمليات، بل كتوقع للممكنات!

لكن العنصر الذي يبدو أن اللجنة التنفيذية لم تدخله في حساباتها هو احتمال تغير علاقات الحزب مع "القصر" بتدخل "الأطراف الأخرى". لقد كان من بين هذه "الأطراف" عناصر كانت في جهاز المخزن تابعة لما كان قد تبقى من سلطة اسمية للسلطان على عهد الحماية. وعندما قررت فرنسا عزل محمد الخامس، الملك الشرعي، وتنصيب شخص آخر مكانه اختاروه ليكون طوع أيديهم، وجد رجال المخزن، في الحكومة الصورية أنفسهم أمام اختيار: إما السير مع سلطات الحماية ومباركة خطتها وقبول تبنيها وتنفيذها، وكان هذا هو موقف الأغلبية الساحقة من "رجال المخزن" من أعلاه إلى أدناه، وإما إبداء نوع من عدم الرضى عن المس بالملك الشرعي، تراوح بين الاستقالة من المنصب وبين الوقوف موقفا سلبيا من خطة سلطات الحماية. هكذا برزت شخصيات على مسرح الأحداث وصفت بـ"الوطنيين المعتدلين" حينا وبـ"المستقلين" حينا آخر. من هؤلاء مبارك البكاي والفاطمي بن سليمان والحسن اليوسي ومحمد الرشيد ملين وأحمد رضى كديرة، وأحمد الزغاري الخ. لقد عبر هؤلاء عن ولائهم لمحمد الخامس، وكان منهم من كان على اتصال به قبل المحنة وآخرون ارتبطوا به خلال فترة المنفى ...

هؤلاء إذن هم الذين برزوا على خشبة المسرح كـ "قيادة وطنية" للقوة الثالثة، عند عودة محمد الخامس والشروع في مشاورات تأليف حكومة ائتلافية. وبقبول اللجنة التنفيذية لحزب الاستقلال إشراك هذه "الأطراف الأخرى" في الحكومة وإسناد رئاستها والمناصب الحساسة إليها تكون أهملت أو أغفلت إمكانية أن يرتبط هؤلاء مع القصر، ليس ضد سلطات الحماية هذه المرة، بل ضد سلطة حزب الاستقلال المحتملة. وسيكون ذلك مدخلا إلى القيام بدورهم التاريخي، كـ"قوة ثالثة" تفصل بين القوى الشعبية التي كان حزب الاستقلال يمثلها، وبين

الملك الذي كان هذا الحزب قد جند الشعب وراءه، كرمز للوطنية والنضال من أجل الاستقلال.

هل غابت هذه "الإمكانية"، التي سرعان ما أصبحت حقيقة ملموسة، عن أنظار اللجنة التنفيذية؟

يمكن القول استنادا إلى خطاب أعضاء في اللجنة التنفيذية، وخاصة المهدي وعبد الرحيم أن الأمر يتعلق فعلا بخطأ في الحساب، لا كعمليات، بل كوسيلة لاستكشاف الممكنات!

وهذا ما يتبين من تأكيد أعضاء اللجنة التنفيذية هؤلاء، مرارا، على "الحلف الوطني" الذي يربط محمد الخامس بالحركة الوطنية، الشيء الذي يعني أن تأجيل إعادة هيكلة "نظام حكومة المغرب" كما ورثه من الحماية كانت تبرره في أنفسهم الثقة التامة في محمد الخامس وفي وعوده المتكررة في كثير من خطبه التي كتبها، أو شارك في كتابتها أعضاء من القيادة الحزبية. والشيء الذي أغفلته اللجنة التنفيذية فعلا هو أن رئيس الدولة عندما يكون هو "الكل في الكل"، يكون بشرا كجميع الناس، يقع تحت تأثير الأقارب والحاشية و"الناصحين" و"المخلصين" الجدد، إلى آخر القائمة، تماما كما كان الشأن في حزب الاستقلال نفسه الذي حال فيه هذا النوع من العلاقات العائلية الحميمية التي كانت تسود قيادته دون عقد مؤتمر لانتخاب قيادة جديدة تكون أكثر تعبيرا عن التطور الذي عرفه الحزب منذ 1944. إن جنوح قيادة الحزب إلى تأجيل الديموقراطية داخله هو الذي أملى تأجيلها على صعيد المجتمع والدولة. هنا يصدق المثل القائل : "على نفسها جنت براقش". وسنعود إلى موضوع تأجيل الديموقراطية بتفصيل في الكتاب الذي نخصصه لمسألة الديموقراطية.

6- حكومة لا يجد حزب الاستقلال فيها نفسه!

ومهما كان الأمر فقد شق المسلسل المنبعث من إيكس ليبان طريقه. وهكذا فبعد خمسة أيام فقط من "المؤتمر الاستثنائي"، أي في 7 ديسمبر 1955، أعلن عن تأسيس الحكومة الأولى في عهد الاستقلال. وكانت التشكيلة كما يلي:

المستقلون :6 وزراء وهم : البكاي رئيسا، الزغاري نائبا للرئيس، أحمد رضا كديرة وزير دولة (عين في الدفاع عندما أنشئت هذه الوزارة (أبريل 1956). القائد الحسن اليوسي وزير الداخلية (خلفه إدريس المحمدي كوزير بالنيابة (مايو 1956)، الدكتور عبد المالك فرج وزير الصحة، الدكتور ليون بن زاكين من اليهود المغاربة، عين وزيرا للبريد عندما أنشت هذه الوزارة (26 ديسمبر 1955)، ثم أضيف محمد الرشيد ملين وزيرا للوظيفة العمومية عندما أنشئت هذه الوزارة (أبريل 1956).

حزب الشورى والاستقلال: 6 وزراء وهم : عبد الهادي بوطالب وزير الشغل، محمد الشرقاوي وزير دولة، عبد القادر بنجلون وزير المالية، التهامي الوزاني وزير الصناعة والمعادن، محمد بن بوشعيب وزير السكنى، أحمد بن سودة وزير الشبيبة والرياضة.

حزب الاستقلال: 9 وزراء وهم : عبد الرحيم بوعبيد وإدريس المحمدي (وزيران للدولة مكلفان بالمفاوضات مع فرنسا)، عبد الكريم بنجلون وزير العدل، المختار السوسي وزير الأوقاف، أحمد اليزيدي وزير التجارة والصناعة، منصور النجاعي وزير الفلاحة، محمد الدويري في الاشغال العمومية، عبد ا إبراهيم في الأنباء، محمد الفاسي وزير للتعليم. ثم أضيف بلافريج في الخارجية عندما أنشئت هذه الوزارة (أبريل 1956)[15].

حكومة لا يجد حزب الاستقلال نفسه فيها، لا وزنه في الأوساط الشعبية ولا كفاءة أطره، ولا نضاله وتضحياته ولا تقديسه لشخص محمد الخامس. وأكثر من ذلك لم يكن الوزراء الذين عينوا من حزب الاستقلال يمثلون القوى المكونة لهذا الحزب : لا وجود لمن ترى فيه المقاومة ممثلا لها ولا النقابات من يمكن أن يحسب عليها. نعم كانت لعبد ا إبراهيم علاقات مع رجال من المقاومة والنقابات

15- جرت معظم التعديلات السابقة في شهر أبريل، أي بعد انتهاء مفاوضات الاستقلال مع فرنسا بإعلان استقلال المغرب في 2 مارس 1956، وبذلك أحدثت وزارة الخارجية ودخل وزراء الدولة الذي كانوا مكلفين بالمفاوضات في الحكومة كوزراء ذوي حقائب كما أشير إلى ذلك أعلاه.

ولكنه ككاتب للدولة في الأنباء ربما لا يمثل حتى منزلته كأحد مثقفي حزب الاستقلال ومناضليه في مراكش والجنوب. المهم أن رئيس الحكومة لم يكن من حزب الاستقلال وأن الكولونيل البكاي هو الذي أمضى وثيقة استقلال المغرب (2 مارس 1956).

لم يكن من شأن هذه التركيبة الحكومية، إذن، أن تخفف من الأزمة الداخلية في حزب الاستقلال التي كانت تعبر عن نفسها في تصريحات تصدر عن أعضاء في القيادة الحزبية، متباينة وأحيانا متناقضة ومتنافية، خصوصا منها تصريحات الزعيم علال التي كانت تتصف بالمعارضة، تارة للضغط على الفرنسيين وتارة على اللجنة التنفيذية نفسها، مما كان يبعث البلبلة في صفوف الحزب.

7- المطالبة بإلغاء الأحزاب ومحاولة اغتيال علال.

لم تمر سوى ستة أشهر على هذه الحكومة حتى انفجرت التناقضات بين وزراء حزب الاستقلال ووزراء "القوة الثالثة". وكان من مظاهر هذا الانفجار صدامات وقعت بين فروع الحزب وممثلي الداخلية الذين كان بعضهم ممن بقي في الإدارة من عهد الحماية، وقد أدى ذلك إلى محاربة أنشطة الحزب في بعض النواحي، مما جعل صحافة الحزب تنتقد تصرفات الداخلية. وقد اتخذ هذا الانفجار مجرى خطيرا حينما زج القائد السابق الحسن اليوسي وزير الداخلية بنفسه في هذا الصراع مما أظهره كمتزعم لتيار "قبلي" مناهض لحزب الاستقلال. وقد قام، وهو وزير للداخلية، بتحركات في بعض العمالات والأقاليم يخطب في تجمعات جماهيرية منتقدا حزب الاستقلال. وقد احتج عليه عبد ا إبراهيم وزير الأنباء وانتقده لكونه هاجم حزب الاستقلال الشيء الذي يخل بالتضامن الحكومي. وعلى إثر حوادث جرت في مراكش في هذا السياق قدم اليوسي استقالته وعين إدريس المحمدي (محسوب على حزب الاستقلال) مكانه. واستمر اليوسي في حملته على حزب الاستقلال فصرح لجريدة "الرأي العام" لسان حزب الشورى (يوم 27 جوان 1956) قائلا: "إن الطريقة الوحيدة لتوحيد المغرب تكمن في إلغاء جميع الأحزاب السياسية والتكتل وراء محمد الخامس". وفي أغسطس جمع اليوسي عددا كبيرا من زعماء قبائل الأطلس المتوسط وهاجم حزب الاستقلال وطالب الجميع بالالتفاف

وراء جلالة الملك، ونقل عنه أنه قال في خطاب له : إن هذه الأحزاب تنسى أن أغلبية سكان المغرب من البادية وأن أمجاده صنعها أهل البادية، وأنه ليس من مصلحة الشعب أن توكل جميع المسؤوليات السياسية والاجتماعية والاقتصادية إلى جماعة تتجاهل القبائل والبادية. وفي سبتمبر من السنة نفسها عقد اجتماعا ببني ملال وقصبة تادلة ردد فيه نفس الشيء. وحينها اكتشف البوليس مؤامرة اشترك فيها موظفون فرنسيون قاموا بنشاط دعائي بين القبائل ضد حزب الاستقلال. (ستتأكد علاقة اليوسي بالضباط الفرنسيين في المغرب حين محاكمة عدي وبيهي كما سنرى لاحقا).

8- المطالبة بحكومة منسجمة

وأمام هذه التطورات التي بدا منها واضحا أن مبارك البكاي الذي راهنت اللجنة التنفيذية لحزب الاستقلال على "موقفه الشريف" في غشت 1953" عند عزل محمد الخامس، لم يكن يبادل حزب الاستقلال نفس الثقة ولا نفس العواطف، وأنه أكثر من ذلك أخذ يعمل بصورة علنية مع اليوسي كـ "رئيس للقوة الثالثة" التي أصبحت مهمتها الفصل بين محمد الخامس وحزب الاستقلال. وكان من الطبيعي أن تؤدي هذه التطورات إلى ردود فعل سياسية عامة من طرف قيادة حزب الاستقلال ومنظماته تجلت في المعطيات التالية:

- مطالبة الشبيبة الاستقلالية التي عقدت مؤتمرها الأول بفاس، في مارس من نفس السنة 1956، بـ "حكومة منسجمة". والمقصود حكومة يرأسها أحد قادة الحزب ويكون أعضاؤها كلهم أو جلهم من الحزب.

- عودة علال الفاسي النهائية إلى المغرب (يوليوز 1956)، وتكوين "لجنة سياسية" ضمت 40 عضوا يمثلون التيارين التقدمي والمحافظ في الحزب.

- ومن أجل بلورة رؤية تمثل الحزب بمختلف أجنحته وقواه تقرر عقد المجالس الوطنية لكل من الحزب والمقاومة والنقابة، بمناسبة "ثورة الملك والشعب" (20 غشت)، وشكلت لجنة لوضع مسودة لمقررات المجالس الثلاثة.

انعقد المجلس الوطني للمقاومة وجيش التحرير يوم 16 غشت 1956 والمجلس الوطني للاتحاد المغربي للشغل يومي 17-18 من الشهر نفسه. أما المجلس الوطني لحزب الاستقلال فقد اجتمع يومي 19- 20 من نفس الشهر.

بدأ المجلس الوطني لحزب الاستقلال أشغاله يوم 19 غشت 1956 بخطاب للزعيم علال حول الوضعية يومئذ وانتهى بتأكيد الثقة في اللجنة التنفيذية ومطالبتها بالعمل على خروج الوزراء الاستقلاليين من الحكومة الائتلافية والسعي لدى جلالة الملك لتكوين حكومة منسجمة قادرة على تنفيذ البرنامج المستعجل لحزب الاستقلال. كما طالب المجلس الوطني اللجنة التنفيذية بأن لا تسمح لأي عضو من أعضاء حزب الاستقلال بالمشاركة في أية حكومة لا تستطيع تنفيذ برنامج الحزب كما صادق عليه المجلس الوطني الذي دعى إلى تشكيل حكومة منسجمة وإجراء انتخابات محلية وجهوية على طريق انتخاب مجلس وطني تأسيسي لوضع الدستور لنظام ملكية دستورية.

أما المجلس الوطني للمقاومة وجيش التحرير المنعقد يوم 16 غشت 1956 فقد أصدر بيانا ختاميا طالب فيه بنظام ملكي دستوري يتلاءم مع مبادئ الإسلام الصحيح، وباحترام حقوق الإنسان كما حددها الميثاق الدولي الخاص بها، وبتطهير الإدارة "من الإقطاعيين والخونة"، وبمغربة الإدارة وتعريبها، و"تحويل الجهاز الإداري الحالي –لما يتصف به من جمود وعرقلة ولما يكلف ميزانية الدولة من مصاريف باهظة- إلى إدارة مرنة ناجعة قادرة على أن تنفذ بإخلاص وحماس سياسة نهوض اقتصادي وتقدم اجتماعي". كما طالب بـ "تحديد سياسة للدولة فيما يتعلق بالجيش الوطني بحيث يصبح هذا الجيش أداة ناجعة للدفاع عن البلاد ومستودعا أمينا للروح الوطنية ومدرسة للتهذيب والتربية الصالحة في الأمة وذلك تحت قيادة ضباط مخلصين ومقتدرين". وطالب أيضا بـ "وضع حد لتآمر عناصر الشر التي ألحقت ضررا بالأمة والتي لا يزال وضعها السياسي والاجتماعي في عهد الاستقلال يجعلها مصدر خطر على مصلحة الوطن العليا وعرقلة في سبيل تحرير الشعب"(...). ويضيف بيان المجلس الوطني للمقاومة وجيش التحرير : "ومن أجل تحقيق هذه الأهداف يرى المجلس الوطني من الواجب تأسيس حكومة

وطنية قادرة على تنفيذها، ويشترط أن تكون منسجمة ومتضامنة ومسؤولة عن أعمالها، وأن يكون لها برنامج محكم معروف يتخذ صورة تصميم إلى أجل، يستطيع أن يعبئ الحماس الشعبي ويستعمل جميع القوات الحية في البلاد للنهوض بها إلى مصاف الأمم الراقية"[16].

خرج الوزراء الاستقلاليون من الحكومة تنفيذا لقرار المجلس الوطني للحزب ودخل المغرب في أزمة حكومية في جو اتسم بتحركات القوة الثالثة بزعامة الحسن اليوسي كما ذكرنا. وكرد فعل ضد نشاط اليوسي في الأطلس، الذي اتسم بالصبغة القبلية، قام علال الفاسي بتنقلات زار خلالها نفس المراكز التي زارها اليوسي في الأطلس مركزا في خطبه على التحليل التاريخي للأصول المشتركة بين العرب والأمازيغ في المغرب. وقد جرت محاولة اغتياله عندما كان في طريقه إلى بولمان (قالت "العلم" يوم 25 سبتمبر 1956: إن 34 طلقة قد اخترقت سيارته دون أن تصيبه وأنه واصل طريقه إلى بولمان حيث ألقى خطابا". وكان من الطبيعي أن تستعصي الأزمة الحكومية التي وضعت الملك محمد الخامس أمام اختيار صعب: إما حزب الاستقلال وإما الآخرون. وتشاء الأقدار أن تأتي بحدث خطير جعل الالتفاف حول محمد الخامس ضرورة ظرفية.وهكذا تشكلت حكومة البكاي الثانية. والقصة كما يلي:

9- حكومة ثانية "غير منسجمة"

كانت فصائل الثورة في الجزائر قد عقدت اجتماعا لها بالقاهرة في أكتوبر 1956 للإعلان عن تأسيس "جبهة التحرير الوطني الجزائري". ومن أجل إطلاع المسؤولين المغاربة على مقررات مؤتمر القاهرة قدم إلى المغرب أربعة من زعماء جبهة التحرير هم أحمد بن بلة ومحمد خيضر ومحمد بوضياف والحسين آيت احمد (ومعهم الأستاذ مصطفى الأشرف كاتب وأديب جزائري)، ثم توجهوا

---

[16] - كراس من 12 صفحة من القطع الصغير، بعنوان "المجلس الوطني للمقاومة. مؤتمر غشت 1956". يشتمل على التقرير الأدبي والمقررات. هذا ولم نتمكن من الاطلاع على نص بيان المجلس الوطني للاتحاد المغربي للشغل. ولكن المقرر السياسي الذي خرجت به المجالس الوطنية الثلاثة كان موحدا وكان من وضع لجنة شارك فيها عبد الله إبراهيم والمحجوب بن الصديق.

إلى تونس. وعندما كانت الطائرة المغربية التي تقلهم في طريقها إلى تونس أجبرتها طائرات عسكرية فرنسية على الهبوط في مطار الجزائر العاصمة (يوم 22 أكتوبر 1956)، فقامت في المغرب مظاهرات صاخبة كان أعنفها مظاهرة مكناس التي شهدت أحداثا دموية. واحتجاجا على هذه القرصنة الجوية التي تشكل اعتداء على السيادة المغربية استدعي سفير المغرب في باريس عبد الرحيم بوعبيد للالتحاق بالرباط، وتقرر تشكيل حكومة جديدة بصفة مستعجلة (25 أكتوبر 1956) أسندت رئاستها إلى البكاي مرة أخرى.

لم تكن حكومة منسجمة من النوع الذي طالب به المجلس الوطني لحزب الاستقلال، بل كانت نسخة طبق الأصل من الحكومة الأولى مع ترضية لحزب الاستقلال في صورة "مكاسب إضافية". لقد احتفظ فيها حزب الاستقلال على نفس العدد من الكراسي ولكن بشخصيات أكثر وزنا : **بلافريج** في الخارجية، **بوعبيد** في الاقتصاد الوطني، عبد الكريم بنجلون في العدل. إدريس المحمدي في الداخلية. عمر بن عبد الجليل في الفلاحة. محمد الدويري في الأشغال العمومية. عبد ا إبراهيم في الشغل والشؤون الاجتماعية. محمد الفاسي في التعليم. المختار السوسي كوزير في هيأة سميت بـ "مجلس التاج" (مع عضوية محمد بلعربي العلوي، والحسن اليوسي). وعلى العموم لم تعرف الحكومة الثانية أي جديد بالمقارنة مع الهيكل العام للأولى، وإن كان نصيب حزب الاستقلال قد ارتفع عن طريق ضم بعض الحقائب إلى الوزارات التي يتولاها، وهكذا ضمت المالية والتجارة والصناعة والملاحة والمعادن إلى وزارة الاقتصاد الوطني التي أسندت إلى المرحوم عبد الرحيم بوعبيد، وضمت وزارة الشبيبة والرياضة لوزارة التعليم التي كان على رأسها محمد الفاسي. وضمت وزارة التعمير والسكنى لوزارة الأشغال العمومية (الدويري). كما أضيف إلى "المستقلين" منصبان وزاريان جديدان. وقد جاءت هذه المكاسب الإضافية لكل من حزب الاستقلال و"المستقلين" نتيجة رفض حزب الشورى والاستقلال، المشاركة في الحكومة لكون المناصب التي اقترحت عليه لم تكن تتناسب في نظره مع قوته التمثيلية، فوزعت هذه المناصب على الطرفين الآخرين.

وإضافة إلى هذه المكاسب الجزئية على صعيد الحكومة حصل الحزب على مكاسب جزئية أيضا على صعيد المجلس الوطني الاستشاري الذي أسندت رئاسته للشهيد المهدي. فقد أعلن جلالة الملك محمد الخامس عن تأسيس مجلس استشاري (نوفمبر 1956)، وهو المجلس الذي أعلن عنه في المؤتمر الاستثنائي لحزب الاستقلال (7 ديسمبر 1955) حين قدم كأحد "المكاسب" التي قدمت لهذا المؤتمر كمبرر لقبول الحزب الدخول في حكومة لا يرأسها أحد قادته. لقد كان من المفروض أن يتأسس هذا المجلس في المرحلة الانتقالية على عهد الحكومة الأولى (أي قبل 2 مارس 1956). ولكنه تأخر ليكون نوعا من المقابل للاستمرار في نفس الحكومة –تقريبا. ويتمثل هذا المقابل في حصول حزب الاستقلال (بمختلف أجنحته) على أغلبية مقاعد هذا المجلس التي كان توزيعها كما يلي: حزب الاستقلال (كحزب): 10. حزب الشورى 6. المستقلون 6. الاتحاد المغربي للشغل 10، التجار والصناع 9. الفلاحون 18. العلماء والأطباء والشباب والمهندسون الخ 17. اليهود 4. وقد انتخب الشهيد المهدي رئيسا له.

10- تمرد عدي أوبيهي

غير أنه لم تمر سوى بضعة شهور على تأسيس الحكومة الثانية حتى أعلن يوم 18 يناير 1957 عن قيام عدي أو بيهي عامل إقليم تافيلالت بتمرد مسلح، بدعوى رفض ديكتاتورية حزب الاستقلال. كان عدي أوبيهي ممن وقفوا موقفا وطنيا ضد إبعاد محمد الخامس سنة 1953 إذ قدم استقالته من القيادة، ففرض عليه الفرنسيون الإقامة الإجبارية حتى تحقق الاستقلال فعين عاملا بتافيلالت، فكان من عناصر "القوة الثالثة" التي برزت مع مفاوضات إيكس ليبان في إطار "الوطنيين المعتدلين". لم يطل تمرده طويلا فقد طوقت حركته شعبيا وعسكريا وقدم للتحقيق في نهاية يناير من نفس السنة. وخلال التحقيق ثبتت مسؤولية وزير الداخلية السابق الحسن اليوسي وتورطه في القضية، فقد قام الدليل على أنه كان مشتركا في مؤامرة عدي أوبيهي وأنه تآمر مع الفرنسيين للحصول على السلاح، فأعفي من منصبه كعضو في مجلس التاج، ففر إلى جبال الأطلس ثم التجأ إلى إسبانيا عبر مليلية. وكان قد ثبت أثناء المحاكمة على أن أسبانيا قد تآمرت هي الأخرى

مع زعماء التمرد وأنها أمدتهم بالسلاح. وقد علق المرحوم عبد الرحيم بوعبيد آنذاك على تمرد عدي أوبيهي وتآمر الفرنسيين والإسبان، فقال إن هذه القضية تبين جيدا أن اليد الأجنبية لم تترك المغرب وشأنه، وأن ما حدث هو من صنف المؤامرات التي مكنت للنفوذ الأجنبي من أن يتمكن في البلاد منذ 1905.

وفي يناير 1959 صدر حكم بالإعدام في حق عدي أوبيهي وجماعة من أصحابه، وبقي عدي أوبيهي في مستشفى ابن سينا إلى أن مات. أما الحسن اليوسي فقد عاد إلى المغرب في صيف 1962، وكان يقول: إنه صاحب الحركة الشعبية وأن أحرضان استولى عليها.

11- ظهور الحركة الشعبية والأحرار المستقلون ...

كان المحجوبي أحرضان قد أعلن عن تأسيس الحركة الشعبية في أكتوبر 1957، وكان عاملا على إقليم الرباط. وقد أقيل بسبب ذلك من منصبه، وأخذ عليه أنه أسس حركة سياسية بطريقة غير مشروعة، وقد اعتبرت هذه الحركة امتدادا لحركة اليوسي فبقيت شبه مجمدة إلى ربيع 1958.

وفي نفس الوقت تقريبا ظهر "الأحرار المستقلون" في صورة ناد سياسي على رأسه أحمد رضا كديرة والرشيد ملين وكان هذا الأخير من موظفي المخزن الشبان أثناء الحماية ولم يساند عملية عزل محمد الخامس. غير أن هذا النادي السياسي الذي كان على صلة بالقصر اتخذ مواقف لا وطنية فقد أبدى موافقته واستحسانه لبقاء القواعد العسكرية الأمريكية في المغرب، بمناسبة زيارة الملك محمد الخامس إلى أمريكا، وهي الزيارة التي كان من بين المسائل المطروحة فيها مستقبل تلك القواعد.

ومع ظهور "الأحرار المستقلين" بزعامة كديرة اتخذ الصراع ضد حزب الاستقلال صيغة أخرى تحت شعار الدفاع عن "الحريات العامة". لقد اتهم بممارسة الديكتاتورية عن طريق أجهزة الداخلية (التي كان على رأسها المحمدي) وجهاز البوليس (الذي كان على رأسه الغزاوي)، هذا في وقت كان حزب الاستقلال يشتكي فيه مما يتعرض له من ممارسات تعسفية قمعية من هذين الجهازين بالذات. وفي هذا الصدد أدلى عبد ا إبراهيم في اجتماع مفتشي الحزب بتصريح (ذكرته

جريدة الاستقلال لسان الحزب بالفرنسية يوم 11 يناير 1958) قال فيه : "لا أحد يستطيع أن يتصور بأنه يمكن أن يقوم نظام بوليسي أفضل من القائم لتفتيت الأحزاب"!

ولم يمر سوى ثلاثة أشهر من هذا التاريخ حتى ظهرت على المسرح "الجبهة الديموقراطية" (كتلة الدفاع عن الحريات الديموقراطية) وتتألف من الأحرار المستقلين (كديرة وملين وكانا وزيرين) والحركة الشعبية (أحرضان والخطيب) والمكي الناصري. ففي 15 إبريل 1958 قدم وفد من هذه الجبهة إلى رئيس الحكومة البكاي عريضة تنتقد حزب الاستقلال. وقد أصدر البكاي من رئاسة الوزارة بلاغا قال فيه إنه يوافق على هذه العريضة.

وكرد فعل على ذلك قدم وزراء الاستقلال التسعة استقالتهم من الحكومة، واجتمعت اللجنة السياسة للحزب يومي 17 و 19 أبريل وأصدرت بيانا ذكرت فيه بأسباب الاستقالة (تضامن البكاي رئيس الحكومة مع أصحاب العريضة) وأبدت استعداد الحزب لتولي المسؤولية لتنفيذ برنامج وطني يهدف إلى تأسيس ملكية دستورية، ويبدأ بانتخابات بلدية، يليها "تأسيس مجلس وطني نيابي يتمتع بسلطات دستورية يحددها جلالة الملك المعظم المؤتمن على السيادة الوطنية. وتؤمل اللجنة أن يجتمع المجلس بعد إجراء الانتخابات البلدية والقروية".

12- حكومة بلافريج... واشتداد الأزمة داخل الحزب

بعد استقالة وزراء حزب الاستقلال من حكومة البكاي الثانية في 15 أبريل 1958 دخل المغرب في أزمة وزارية انتهت بتعيين الحاج أحمد بلافريج الأمين العام لحزب الاستقلال رئيسا للحكومة ووزيرا للخارجية وذلك في 12 مايو من نفس السنة، فشكل وزارته على الصورة التالية: عبد الرحيم بوعبيد في الاقتصاد، عبد الكريم بنجلون في العدل، ، مسعود الشيكر في الداخلية (وكان مديرا للديوان الملكي)، أحمد اليزيدي في الدفاع، الدويري في السكنى والتعمير، عمر بن عبد الجليل في التعليم والشبيبة والرياضة، عبد الملك فرج في الصحة، البشير بن العباس في العمل والشؤون الاجتماعية، محمد عواد في البريد (وكان رئيسا للديوان الملكي).

لم تكن هذه الحكومة هي "الحكومة المنسجمة" التي طالب بها الحزب. وقد أعلن ذلك الشهيد المهدي في مقالة في جريدة "الاستقلال" نقلتها "العلم" قال فيها : إن الحكومة الجديدة غير منسجمة وأن ثلاثة وزراء هم وزير الداخلية ووزير الصحة ووزير البريد لم يوافق عليهم الحزب. إضافة إلى أنها لم تكن تضم أي وزير يمكن أن يعتبر ممثلا لجناح النقابات والمقاومة. هكذا ظهرت حكومة بلافريج منذ تشكليها على أنها حكومة "القصر" والجناح المحافظ في حزب الاستقلال. أما وجود عبد الرحيم بوعبيد فيها فيرجع إلى كونه ممسكا بملف الاقتصاد والمفاوضات في شأنه مع فرنسا.

وعندما أعلن بلافريج عن برنامجه عارضه بوعبيد والمهدي وعبد ا إبراهيم، وقد بلغ الغضب بممثلي المقاومة والنقابات أن قاطعوا اللجنة السياسية فأصبحت هذه اللجنة مشلولة. ولحل المشكل الداخلي في الحزب شكلت في سبتمبر 1958 لجنة للتحضير للمؤتمر العام للحزب وعين لانعقاده تاريخ 11 يناير 1959. وكانت اللجنة تتكون من محمد عبد الرزاق عن الاتحاد المغربي للشغل، ومحمد منصور عن المقاومة، ومحمد بناني وقاسم الزهيري عن اللجنة التنفيذية. فشلت اللجنة التحضيـرة في مهمتها بسبب تشبـث اللجنة التنفيذية بحقها فـي تعيين 100 مؤتمر من شخصيات الحزب الذين "لا يليق أن يتقدموا لانتخابات في فروع الحزب". وكرد فعل على ذلك نشر عبد ا إبراهيم في جريدة "الاستقلال" مقالا ينتقد فيه "البورجوازيين المنتفعين"، فأوقفت الجريدة بسبب هذا المقال وقام بوستة والدويري بمحاولة الاستيلاء عليها، فلم ينجحا، ثم عادت بإشراف محمد اليزيدي بدلا من المهدي الذي كان مديرها السياسي منذ صيف 1957 (إلى صيف 1958). وأثناء ذلك شن الاتحاد المغربي للشغل إضرابات ضد حكومة بلافريج. استقال المهدي من اللجنة التنفيذية كما قدم عبد الرحيم بوعبيد استقالته من حكومة بلافريج (نوفمبر 1958) مما عجل بسقوطها. وفي أوائل ديسمبر ظهر مشروع حكومة برئاسة علال، وقد نسف هذا المشروع من داخل حزب الاستقلال نفسه ومن الخارج كذلك وذلك قبل تنصيبها.

وأثناء هذه الأزمة التي كان حزب الاستقلال يعيشها من داخله كانت هناك أزمة أخرى وطنية هذه المرة. وكانت هي الأخرى في إطار الحملة على حزب الاستقلال.

فقد دبرت مؤامرة فرنسية في المغرب الشرقي ضد نشاط جيش التحرير، وكان على رأسها إدريس بن البشير الريفي وقد حوكم أمام محكمة العدل الخاصة بجرائم أمن الدولة في مارس 1958. وقد حكمت عليه المحكمة هو وضابطين فرنسيين والمترجم بينه وبينهما بالإعدام، وكانوا وقت صدور الحكم في فرنسا وتسبب ذلك في إحراج كبير للحكومتين المغربية والفرنسية، وقد ألغي الحكم فيما بعد.

وقامت حوادث عندما قرر زعماء الحركة الشعبية نقل جثمان عباس المساعدي[17] إلى قبر تذكاري في جبال جزناية، فألقي القبض على أحرضان

---

[17] - قضية المقاوم وعضو جيش التحرير عباس المساعدي (واسمه الحقيقي: محمد الناصري) تنتمي إلى الصراعات التي رافقت جيش التحرير منذ تأسيسه والمعلومات التي جمعناها بشأنه تتلخص فيما يلي: لم يلتحق المساعدي بالمقاومة من داخل حزب الاستقلال إذ لم يكن من أعضائه أو على الأقل لم يكن معروفا بين عناصر الجماعات الأولى التي أنشأت المقاومة كالشهيد الزرقطوني وغيره. ويقال إنه اعتقل في قضية شخصية عائلية، وفي السجن التقى به المقاوم الكبير إبراهيم الروداني الذي كان عاملا في فرنسا. ولما عاد إلى المغرب عمل في الحركة النقابية ثم في المقاومة ومع أنه كان استقلاليا من الجنوب فقد كان كثير الانتقاد لقادة حزب الاستقلال. استقطب الروداني رفيقه في السجن (الناصري –المساعدي) وقد كانا من منطقة واحدة. وعندما خرج المساعدي من السجن اتصل بالمقاومة بتوصية من الروداني. وعندما أخذ المقاومون الذين فروا –بعد افتضاح أمرهم إلى المنطقة الشمالية- يعدون العدة لتكوين جيش التحرير، وكانت أغلبيتهم من الجنوب (سوس وما إليها) ولم يكونوا مثقفين وكثير منهم كان لا يقرأ ولا يكتب احتاجوا إلى من يكون على نصيب القراءة والكتابة فاستقدموا المساعدي من الجنوب لكونه كان متعلما. وعندما دعت الحاجة إلى تعزيز نواة جيش التحرير في الناضور بعثوا المقاوم عبد ا الصنهاجي هناك لهذا الغرض. وبعد أن استقر هذا الأخير في مكان مهمته الجديدة وجد نفسه في حاجة إلى معين ومساعد، فطلب ذلك من القيادة المشرفة على جيش التحرير في تطوان، فقر رأيهم على إرسال المساعدي. ويبدو أن الرجل كان ذكيا ومتحركا وصلبا وكثير الاتصالات، وأنه كانت له صلات مع المخابرات المصرية التي كانت على اتصال بقيادة جيش التحرير في إسبانيا. وكانت المخابرات المصرية زمن عبد الناصر نشطة في تأييد حركات التحرير في المغرب العربي ودعمها، وفي نفس الوقت تنشر فكرة "فساد الأحزاب" وعدم الاعتماد عليها. وهي فكرة وجدت صدى في جيش التحرير

الجزائري الذي قام هو الآخر كبديل ونقيض للأحزاب الوطنية الجزائرية←   ←خصوصا حزب مصالي الحاج. وقد حاولت المخابرات المصرية من جهة= وقادة الثورة الجزائرية مـن جهة أخرى دفع جيش التحرير في المغرب إلى قطع علاقته مع حـزب الاسـتقلال، وكانـت علاقة متينة في الخارج مع علال الفاسي من خلال عضو قيادة جيش التحرير عبـد الكبيـر الفاسي المقيم في إسبانيا والذي كان المرجع في كثير من الأمور، هذا إضافة إلى عبد الرحمان اليوسفي والغالي العراقي الذين كانا من الأعضاء الفاعلين في قيادة جيش التحرير وارتباطهما بل ونضالهما في حزب الاستقلال لا يخفي. أضف إلى ذلك أن جل المقاومين الذين قدموا من الدار البيضاء وغيرها كانوا من حزب الاستقلال أصلا. وإذن فلم يكن من الـسهل ولا مـن الممكن حمل العناصر القيادية في جيش التحرير من حزب الاستقلال على قطع علاقتهم مـع هذا الحزب بالرغم من انتقادهم لقياداته. غير أن المخابرات المصرية استطاعت ان تـستقطب بعض الأفراد وبالخصوص المساعدي. ولم يكن ذلك في إطار "العمالة"، بل كان ذلك في إطار الرغبة في بناء جيش التحرير بعيدا عن الأحزاب و"فسادها". كان ذلك فـي الحقيقـة امتـدادا لموقف الثورة المصرية من الأحزاب. وعندما طرحت مسألة توحيد جيش التحرير المغربـي والجزائري تحمس للعملية أعضاء من قيادة جيش التحرير أمثال المـساعدي، لكـن غالبيـة الأعضاء الآخرين لم يوافقوا أن تكون هذه الوحدة مشروطة أو مسبوقة بإعلان القطيعـة مـع حزب الاستقلال الذي كان يمثل، رغم كل شيء، الوطنية المغربية. وعندما تطورت الأمـور بسرعة ودخل المغرب في مفاوضات إيكس ليبان اعتبرت قيادة جيش التحرير الجزائـري أن ذلك سيكون على حساب استقلال الجزائر فازداد ضغطها على العناصر التـي كانـت علـى اتصال بها مثل المساعدي وغيره ممن كان من أصول جزائرية. فحصل نوع مـن الانقـسام (غير معلن) داخل قيادة جيش التحرير. وعندما انتهت مفاوضات إيكس ليبان بعـودة محمـد الخامس وإعلان استقلال المغرب، طرحت "القوة الثالثة" في الرباط ضـرورة نـزول جـيش التحرير وإعلان انتهاء مهمته. وقد حاول الحسن اليوسي وزير الداخلية (أو على الأصح) دفع إلى إنجاز هذه المهمة. وهنا سيرتبط بعض أعضاء جيش التحرير وعلى رأسـهم الجزائـري بوزار (الذي كان مدربا لجنود جيش التحرير في المنطقة الشمالية) باليوسي وسـيأتون إلـى الرباط لـ"تنظيم نزول جيش التحرير". وعندما علم قادة جيش التحرير بذلك ثارت ثـائرتهم واحتجوا. وقيل إن بوزار كان يقول إنه يتصرف بموافقة ولي العهد. بعد ذلك بـرز الـدكتور الخطيب كمشرف على إنزال ← الجيش التحرير. وأصل التحاقه بجيش التحرير أن الحـاكم الأسباني بتطوان طلب من المقاومين المؤسسيين لجيش التحرير، الذين كانون غير مثقفين كما قلنا، أن يختاروا شخصية مثقفة تمثلهم في المحافل الرسمية. فبعثوا إلى ثلاثة من الشخـصيات القيادية الشابة في حزب الاستقلال هم عبد ا   إبراهيم ومحمد الدويري وعبد الرحيم بوعبيـد، وقد اعتذروا الواحد بعد الآخر (أخبرني المرحوم عبد الرحيم أنه لم يعتذر وأنه وقع سوء فهم عنه من المرسول. أما الأخ عبد الرحمان اليوسفي فقد أجريت له آنذاك عملية جراحية خطيرة في سويسرة. ولم يكن من الممكن إسناد رئاسة جيش التحرير للسيدين عبد الكبير الفاسـي أو الغالي العراقي عضوي القيادة فيه لأسباب "توازنية" معروفة، فقد كان الزعيم عـلال بمثابـة الرئيس الأعلى). عند ذلك قررت قيادة جيش التحرير استدعاء الدكتور الخطيب الـذي كـان يومذاك في فرنسا. (وهو من أصل جزائري سكن هو وعائلته الجديدة ولما فتح عيادته الطبية

والخطيب فقامت تمردات وظهرت جماعات مسلحة قاد ابن الميلودي إحداها قرب والماس وقاد موحا أوحمو جماعة أخرى في منطقة تاهلا. فأرسل الجيش الملكي لتطويق ابن الميلودي فأعاد النظام بسرعة، أما في منطقة تاهلا فقد استمر التمرد

(جراح) في طريق مديونة بالدار البيضاء كان على صلة بالمقاومين يداوي جرحاهم في العمليات الفدائية ويمدهم بالعون. وقدم لهم مسدسا كان لديه). وعندما انكشفت محاولة بوزار إنزال جيش التحرير بدون مشاورة قيادته برز الدكتور الخطيب كمشرف على إنزال جيش التحرير باتفاق مع ولي العهد والملك محمد الخامس. هذا في وقت كان بقية قادة جيش التحرير المؤسسين له- ومعظمهم من المنحدرين من حزب الاستقلال وكانت لهم علاقات مع علال الفاسي في القاهرة الذي كان يقف إلى جانبهم ضدا على اللجنة التنفيذية لحزبه. كان المؤسسون لجيش التحرير وقادته الفاعلون، ومعهم علال الفاسي وقيادة المقاومة، يرون أن مهمة جيش التحرير لم تنته وأنه يجب أن يتجه إلى الصحراء الغربية والشرقية لتحرير الأراضي المغربية المغتصبة من الاستعمار الفرنسي. وبعد مسلسل طويل ومعقد من المناورات تمكن قسم من جيش التحرير فعلا من الذهاب إلى الجنوب حيث خاض معارك مع القوات الإسبانية واستطاع أن يحرر الساقية الحمراء الخ، كما قام قسم منه بعمليات في الصحراء الشرقية جنوب أرفود بالراشدية حيث كانت قيادته. وعندما أحست القوات الفرنسية في الجزائر باحتمال تلاحم جيش التحرير المغربي مع جيش التحرير الجزائري في الصحراء شرقا وغربا اتفقت مع إسبانيا وتحالفتا على جيش التحرير، فاضطر جيش التحرير إلى الانسحاب. ثم جاء قرار توقيف الحكومة المغربية برئاسة عبد ا إبراهيم الميزانية المخصصة لجيش التحرير وتم إنهاء أمره، في ملابسات ليس ها هنا مكان شرحها.

ونعود إلى قضية المساعدي الذي قتل في ظروف الصراع بين طرفين في جيش التحرير: الطرف الذي كان يعارض إنزال جيش التحرير وهو مرتبط بحزب الاستقلال أو بزعيمه على الأقل. والطرف الثاني كان يعمل على إنزاله بتنسيق مع ولي العهد. وكان المساعدي يقف منذ مدة في الطرف المناوئ لحزب الاستقلال كما ذكرنا. وكان قد قام بتصرفات معادية، كالملاحقة وغيرها، ضد أعضاء هذا الحزب سواء داخل جيش التحرير أو خارجه في المناطق التي كان يشرف عليها بوصفه من ضباط جيش التحرير. كما أنه أظهر تصرفات معادية لقيادة المقاومة في الداخل، الشيء الذي جعل هذه تقرر إرسال المرحوم حجاج، زميله في المقاومة وكان صديقا له، بهدف إقناعه بالمجيء إلى الدار البيضاء لمناقشة الأمر معه، وكان حينذاك وسط فرقة من جيش التحرير بناحية فاس. ويقال إن مشادة كلامية بين الرجلين انتهت بانفلات رصاصة من سلاح أعوان حجاج فأصابت المساعدي وقتلته وكان ذلك في شهر يونيو 1956. اتهم حجاج بقتله وقدم للمحاكمة ولكن لم تثبت إدانته. وبما أن المساعدي كان من الطرف المناوئ لحزب الاستقلال فقد تبنت الحركة الشعبية قضيته وجعلت منها قميص عثمان، وسخرت في ذلك تسخيرا بما في ذلك ما جرى عندما قرر قادتها نقل رفاة الشهيد (الذي دفن بفاس وحضر جنازته ولي العهد)، إلى قبر تذكاري. وذلك في ظروف تمرد الريف الذي ذكرناه أعلاه والذي "انقلب فيه السحر على الساحر" مما لا مجال للخوض فيه هنا.

إلى سنة 1959، وكانت هناك دلائل تشير إلى أن تدخلا إسبانيا كان يتحرك خاصة في أقاليم الحسيمة والناضور وتازة، وقد ثبت ذلك فيما بعد. أثناء ذلك هوجمت مكاتب حزب الاستقلال بتلك المناطق وألقيت قنبلة في الخميسات في حفلة لعيد العرش فقتلت وجرحت 48 شخصا ووقعت أعمال عنف أخرى بالمناسبة في الحسيمة والناضور (قبيلة بني وراين).

كونت لجنة ملكية برئاسة عبد الرحمان أنجاي للتحقيق. كانت الشكوى من الإداريين رجال السلطة قواد شيوخ الخ. وللخروج من هذه الدوامة التي تشابكت مع دوامة الصراع داخل حزب الاستقلال مما أصاب حكومة بلا فريج بالشلل قامت اتصالات –بواسطة وبغير واسطة- بين جلالة الملك محمد الخامس وجناح المقاومة والمهدي والاتحاد المغربي للشغل بهدف إنقاذ البلاد، وقد أسفر ذلك عن إسناد رئاسة الحكومة إلى عبد ا إبراهيم في 24 ديسمبر 1958 وقد تولى أيضا وزارة الخارجية، كما عين المرحوم عبد الرحيم بوعبيد وزيرا للاقتصاد الوطني ونائبا لرئيس الحكومة. والمعطي بوعبيد وزيرا للشغل والشؤون الاجتماعية والتهامي عمار وزيرا للفلاحة. أما الوزراء الآخرون فلم يكونوا ينتمون إلى هذا الجناح من حزب الاستقلال.

13- الدور الفرنسي في الأحداث...

عندما تشكلت حكومة عبد ا إبراهيم كانت التمردات التي كانت تستهدف ضرب حزب الاستقلال قد انكشف أمرها. لقد اتضح أنها لم تكن بمعزل عن التدخل الأجنبي الفرنسي منه بالخصوص. ولكي نفهم هذا يجب أن نستحضر في أذهاننا أن القوات الفرنسية كانت ما تزال في المغرب في عدة ثكنات وفي عدة أقاليم. وأن الثورة الجزائرية التي اندلعت في فاتح نوفمبر 1954 كانت تجد لها في المغرب المستقل، خاصة في المغرب الشرقي عمقا استراتيجيا للتدريب والاستراحة والتموين والحصول على السلاح. كما كانت تجد الشيء نفسه في تونس. ولم يكن يخفى على فرنسا أن الوطنيين المغاربة، وبالتحديد المقاومة وجيش التحرير وكثيرا من أعضاء اللجنة التنفيذية فضلا عن الرأي الوطني، كانوا جميعا يدفعون الحكم إلى الوقوف بجانب القضية الجزائرية التي كانت تعتبر قضية

وطنية باعتبار ان استقلال المغرب بدون استقلال الجزائر سيظل مهددا في كل لحظة.

ويجب أن نضيف إلى ذلك أيضا مطالبة المغرب، وعلال الفاسي بالذات، باسترجاع الأراضي التي اقتطعتها منه فرنسا في الجنوب الشرقي مثل تندوف التي كانت مغربية يرفع فيها العلم المغربي إلى أواخر الأربعينات (خمس سنوات قبل الاستقلال) حينما ضمتها فرنسا إلى مستعمرتها الجزائر كما كانت قد فعلت من قبل بالنسبة لبشار والقنادسة وتوات الخ. أضف إلى ذلك مطالبة المغرب رسميا بموريتانيا حينما قررت فرنسا خلق دولة صورية تابعة لها هناك. وكان حزب النهضة الموريتاني الوطني بزعامة حرمة ولد بابانا (خال المرحوم باهي محمد) يناضل من أجل رجوع موريتانيا إلى المغرب وكان مقيما في الرباط لاجئا، بينما كان المختار ولد دادة وحزبه يطالبون بالاستقلال، وكان ولد دادة عضوا في البرلمان الفرنسي بباريس ممثلا لموريتانيا التي كانت تعتبر مقاطعة فرنسية. أضف إلى ذلك مطالبة المغرب بالأراضي التي اقتطعتها إسبانيا منه في الجنوب الغربي مثل طانطان وسيدي إفني وطرفاية والساقية الحمراء ووادي الذهب. وكان حزب الاستقلال، وزعيمه علال الفاسي بالخصوص هو حامل لواء هذه المطالب الترابية الوطنية، الشيء الذي كان يعني أن معركة حزب الاستقلال (ومعه جيش التحرير) من أجل استقلال المغرب ككل لم تنته. وحق لفرنسا وإسبانيا ان تعتبرا ان حزب الاستقلال هو عدوها في المغرب.

من أجل ذلك استعملت الدولتان عناصر من "القوة الثالثة" في شن حملة على حزب الاستقلال. وقد كشف التحقيق القضائي كما رأينا عن تورط بعض هذه العناصر مع الضباط العسكريين الفرنسيين والأسبان في قواعدهم العسكرية بالمغرب. ليس هذا وحسب بل نشطت بعض العناصر الفرنسية في "تحذير" القصر من حزب الاستقلال و طموحاته موظفة في ذلك ما جرى للملكية في مصر وللباي في تونس. وقد وجد الفرنسيون الذين قادوا هذه الحملة، في المغرب ومن فرنسا، في بعض "أصدقاء فرنسا" من المغاربة "الليبراليين"، وعلى رأسهم أحمد رضى كديرة، وفي بعض "رجال المخزن" أيام الحماية وسيلة للتأثير في القصر وخاصة

في ولي العهد. فصارت كثير من مظاهر العمل على "كسر شوكة" حزب الاستقلال ومقاومة "ديكتاتورية" زعمائه، تستظل بمظلة القصر، في شخص ولي العهد. حتى إنهم استطاعوا أن يضعوه في "قفص" كما صرح بذلك هو نفسه لبعض قادة الاتحاد، خصوصا عندما أوهموه أن المؤسسة الملكية مهددة من خلال استغلال حزب الاستقلال طيبوبة جلالة محمد الخامس ووطنيته وطموح بعض قادة هذا الحزب إلى الاستيلاء على الحكم بعده، وكان نموذج بورقيبة زعيم حزب الدستور التونسي الذي خلع الباي وأقام الجمهورية يُلْبس للزعيم علال الفاسي[18].

14- موقع علال الفاسي في أزمة الحزب..؟

وعندما تشكلت حكومة عبد ا إبراهيم واتخذت منها اللجنة التنفيذية للحزب موقفا عدائيا علنيا كانت الأزمة داخل الحزب قد بلغ فيها السيل الزبى. تدخل علال الفاسي هو وعبد الرحيم بوعبيد بعد تأليف الحكومة في محاولة أخيرة لرأب الصدع، ولكن المحاولة فشلت بسبب عدم موافقة علال على إعادة هيكلة اللجنة التنفيذية. كنت في ذلك الوقت على اتصال "خاص" بشخصيتين من الجانبين. ولا زلت أذكر أني سألت ذات يوم الشخصية التي من الجناح اليساري عن السبب في كون الزعيم علال لا يرمي بكل نفوذه وقوته لحل المشكل، فأجابني: "إن السي علال يقتنع برأينا في النهار فيكون معنا أو متقدما علينا، ولكنه في الليل يتحول بـ 180 درجة بتأثير الآخرين، فيعود إلينا في الصباح وقد محا الليل كلام النهار". وطرحت السؤال نفسه على شخصية من الجناح "المحافظ" من المؤسسين للوطنية

---

[18]- كل هذه المعطيات كانت معروفة في ذلك الوقت حتى لدينا نحن شباب الحزب الذين كنا آنذاك في الصف الثالث أو الرابع، خصوصا من كان منا على صلة بعنصر أو عناصر من قيادة الحزب. وكانت كثير من هذه المعطيات تقرأ في السطور أو بين السطور في صحافة الحزب خاصة منها جريدة "الاستقلال" بالفرنسية. ومن الأمثلة المضحكة التي لها دلالة في هذا الصدد أن الزعيم علال الفاسي قد استقدم معه من اندونيسيا كسوة مشجرة من النوع الذي يلبسه الاندونيسيون كثياب وطني والذي نشاهده اليوم في التلفزة، ولم يكن الناس يومئذ قد رأوا مثل ذلك اللباس. وذات يوم لبس علال تلك الكسوة وخرج بها من منزله في طنجة، فلما شوهد بذلك اللباس قيل إن علال الفاسي لبس كسوة **جنرال** وأنه سيقلب الحكم. وقد وصل الخبر إلى الرباط ونفخ فيه وأخذ مأخذ الجد في بعض أوساط القصر واستغل خصوم حزب الاستقلال ذلك أيما استغلال.

في الثلاثينات فأجابني: "السي علال، ا يهديه. أحيانا يسمع لـ"السلاكط" (يعني المقاومين والنقابيين) و"الشيوعيين" أمثال المهدي وعبد الرحيم". ولا زلت أذكر أن هذه الشخصية قد حاولت سنة 1956 صرفي عن قراءة كتاب علال الفاسي "النقد الذاتي"، بدعوى أن السي علال كتبه في الغابون متأثرا بوضعيته هناك، وأنه لا يمثل رأي الحزب. وبالفعل كان كتاب "النقد الذاتي" غير مرضي عنه، وكان علال يعرف أن الكتاب لن يكون موضوع ترحيب من أصدقائه القدامى، ولذلك ألح في مقدمته على أنه يمثل رأيه الشخصي لا رأي الحزب.

15- نبش في اللاشعور السياسي ...

كان إسناد تشكيل الحكومة إلى جناح المقاومة والاتحاد المغربي للشغل والتيار التقدمي في حزب الاستقلال، الذي كان على رأسه الشهيد المهدي، عملية استوجبتها ضرورة إنقاذ المغرب من الفوضى، لا أقول من "أزمة قلبية" بل أقول من "حرب أهلية". إن محاولات "كسر شوكة" حزب الاستقلال بتحريك العناصر "البدوية"، وبالأحرى "النعرة القبلية"، من خلال الحسن اليوسي وعدي أوبيهي وتمرد الريف وقضية الشهيد المساعدي الخ، قد بدأت تفلت من الأيدي المحركة لها لتتغلغل فيها الأيدي الأجنبية (الفرنسية والأسبانية)، مما جعل "انقلاب السحر على الساحر" حقيقة مؤكدة. هكذا وضع حد لتمرد الريف بتدخل صارم وعنيف من القوات الملكية تحت قيادة ولي العهد. أما "الوسطاء" الذين استعملوا في عملية التحريك والذين نسوا مهمتهم وانزلقوا تحت إغراء وعود "الفجر الكاذب" فقد احتفظ بهم وبملفاتهم، ينفض عنها الغبار عند الحاجة، ثم ترد إلى رفوفها عندما تعود "الأمور إلى نصابها".

وقبل أن نطوي صفحة هذه الأحداث والصراعات السياسية التي كانت تجري بوسائل "غير سياسية" لابد من النبش هنا قليلا في اللاشعور السياسي الذي كان يحرك "زعماء المعارضة" الذين تجندوا أو جُندوا لـ"كسر شوكة" حزب الاستقلال. وهكذا فإذا غضضنا الطرف عن "الأيدي المحركة" الوطنية منها والأجنبية، وانصرفنا إلى "اعتبار" ما نسميه اللاشعور السياسي استطعنا أن نرى مظهرا آخر من مظاهر الصراع في السنوات الأولى من الاستقلال. كان الصراع

الاجتماعي الطبقي في المغرب يعبر عن نفسه منذ الأربعينات من خلال مقولات تنتمي إلى فضاء القبلية والطائفية الضيق. كانت النخبة التجارية والثقافية والسياسية، وبالتالي "الطبقة المسيرة" تنتمي إلى المدن التي لها تاريخ في التجارة وخدمة الدولة، وفي مقدمتها مدينة فاس. وعندما رحلت كثير من رؤوس الأموال الفرنسية إلى المغرب، بسبب ظروف الحرب العالمية الثانية، تحولت الدار البيضاء إلى مركز جذب للطموحات التجارية وغيرها، فكان "درب عمر" مركز التجارة بالجملة تعمره المحال التي كانت في ملك نخبة من الأسر الفاسية التي تتقن فن التجارة. وكان كثير من تجار "درب عمر" منخرطين في حزب الاستقلال أو متعاطفين معه وممولين لنشاطاته. هكذا تكونت "نخبة مالية" مسيرة مؤثرة على مراكز القرار في قيادة حزب الاستقلال ومنه في مرافق الدولة خاصة الاقتصادية منها كالأبناك وغيرها.

ولا زال كاتب هذه السطور يذكر كيف أنه لمس بنفسه في الدار البيضاء سنوات 1952-1954 -حينما كان عضوا في الشبيبة الاستقلالية يساهم في نقل النشرة الحزبية من مطبعة الأطلس بدرب عمر إلى أحد مركز توزيعها في درب السلطان بجوار المسرح الملكي بزنقة آيت أفلمان- كيف أن الصراع داخل حزب الاستقلال كان يتغذى في جزء كبير منه من هذا المعطى، الذي كان التصريح به شيئا مألوفا في بعض فروع الحزب، (كالمقاطعة 11 قريبا من شارع الفداء التي كان صاحبنا يتردد عليها) كما في الحياة العامة و"راديو المدينة". لقد كان التصنيف إلى "أصحاب درب عمر" وأبناء البادية عموما، أشبه ما يكون بـ"ثابت" من ثوابت التفكير يومئذ. ومع أن "أهل سوس" كانوا تاريخيا في منافسة مع "أهل فاس" في الميدان الثقافي (كما أوضح ذلك المرحوم المختار السوسي في بعض مؤلفاته)، كما كانوا في مقدمة من يصنفون في مقابل "أهل فاس"، في الدار البيضاء على الأقل، فإن موقفهم لم يكن سلبيا من المعطى الذي ذكرنا، بل توجهوا إلى خوض المنافسة في الميدان الاقتصادي التجاري بنشاطهم المعهود. وأكثر من ذاك أضفوا على الصراع داخل حزب الاستقلال طابع المنافسة والمعارضة السلمية البناءة، خصوصا وقد كانوا من أوائل الوطنيين والمقاومين، بل كانوا يشكلون القاعدة

العريضة لحزب الاستقلال، وهي القاعدة التي انتقلت كلها تقريبا إلى الاتحاد الوطني للقوات الشعبية عبر انتفاضة 25 يناير 1959.

أما سكان الجبال، خاصة الأطلس، فلقد عانوا أكثر من غيرهم من الحصار الفرنسي العسكري خصوصا وقد استمرت مقاومتهم المسلحة للاحتلال الفرنسي إلى أواسط الثلاثينات. وهكذا فرضت عليهم سلطات الحماية العزلة عن المدن، دون أن يعني ذلك أنه لم ينخرطوا في الحركة الوطنية وفي حزب الاستقلال بالذات، بل لقد كان فيهم وطنيون استقلاليون يرجع إليهم الفضل في نشر الفكر الوطني في مناطقهم. ومع ذلك فوجود حزب الاستقلال في جبال الأطلس والريف أيام الحماية كان ضعيفا جدا بالمقارنة مع وجوده في السهول أو في الجنوب. وعندما استقل المغرب وأخذ أهل الجبل ينزلون إلى المدن ويتعرفون على الوضع فيها، ويصطدمون في نفس الوقت في أماكن إقامتهم مع رجال السلطة المحلية الذين عينوا في بداية الاستقلال من المدن –حيث كان التعليم منتشرا نسبيا- وكان منهم رجال من حزب الاستقلال، استيقظ اللاشعور السياسي القبلي الطابع فاكتست عندهم معارضة حزب الاستقلال طابعا خاصا. لقد رأوا في وجود الحزب في كل المرافق الهامة، في التجارة والسياسة والثقافة، هيمنة لا مبرر لها. ومن هنا ما ذكرناه قبل عن اليوسي الذي لم يتردد في عقد اجتماعات في الأطلس يقول فيها إن أهل المدن سيطروا على البلاد مع أنها أصلا لأهل البادية.

إن التذكير بهذه المعطيات "المسكوت عنها" عادة ضروري لفهم التحول الذي حصل بعد إسناد رئاسة الحكومة إلى عبد ا إبراهيم، ابن الجنوب (وليس ابن فاس أو الرباط!)، فهو لم يكن من "البورجوازيين المتعفنين" حسب عبارته التي ذكرناها في الفصل السابق. وعندما تجندت القيادة "التقليدية" في حزب الاستقلال لمعارضة حكومة عبد ا إبراهيم أحس "الناس" أن تحولا ما قد حصل، وصار مبدأ "عدو عدوي صديقي" يحكم موقف كثير من القوى التي كانت تعارض حزب الاستقلال. وهكذا حصل لقاء ضمني حينا وعملي حينا آخر بين خصوم حزب الاستقلال من خارجه ومعارضي قيادته التقليدية من داخله. وقد أخذ هذا "اللقاء" يتسع ويتعمق بعد انتفاضة 25 يناير 1959 حين انفصلت جماهير حزب الاستقلال

بقيادة رجال أمثال الفقيه البصري من الأطلس وعبد الرحمان اليوسفي من الشمال والمحجوب بن الصديق من عمال السكك الحديدة بمكناس والفقيه الحمداوي والدكتور بلمختار من أبناء القرى، وبرز مناضلون من الجنوب كالحاج عمر الساحلي والحبيب الفرقاني، ومن دكالة كبوشعيب الدكالي وآخرون من المغرب الشرقي كالفقيه الفكيكي والعربي بوراس وأحمد بلعربي، إلى جانب آخرين يطول ذكرهم من الناضور والحسيمة والشاوية وآسفي ومن "المستضعفين" من أهل فاس ومكناس والرباط وسلا وغيرهم من أبناء الجيل القديم والجديد، حين حصل هذا النوع من "الانفصال" نتج عنه تحول هام في المشهد السياسي المغربي. وهكذا لم تمر سوى بضعة أشهر حتى كان الإعداد لقيام "الاتحاد الوطني للقوات الشعبية" جاريا على قدم وساق. وكان هذا الاسم وحده كافيا للإشارة إلى نوع التحول الذي حصل. لقد ضم الاتحاد أطر وجماهير حركة 25 يناير بكاملها مع فصائل من أحزاب كانت الخصم اللدود لحزب الاستقلال (فصائل من حزب الشورى والحركة الشعبية، وعناصر من الأحرار المستقلين الخ)، بينما تقلص حجم حزب الاستقلال ليبرز فيه جانبان متناقضان تاريخيا: جانب "درب عمر" من جهة وجانب "الوطنيين الفقهاء" الذين مارسوا الوطنية والسلفية في القرويين أو من خلالها. أضف إلى ذلك جهاز "المفتشين" الذين كان بعضهم من كبار مناضلي الحزب أيام الحماية بينما تحول بعضهم إلى كبار موظفي الحزب بعد الاستقلال.

16- من "كسر شوكة" حزب الاستقلال إلى قص جناحي الاتحاد

كان من نتائج هذا التحول على صعيد الوجود الشعبي لحزب الاستقلال الذي صادف فشل عملية "كسر شوكة" هذا الحزب بواسطة التمردات المصنوعة التي شرحنا، أن انتقلت الأيدي المحركة لـ "القوة الثالثة" من أجانب وغيرهم إلى محاولة "قص أجنحة" هذا الكائن السياسي الوطني الشعبي الجديد –انتفاضة 25 يناير ثم الاتحاد الوطني للقوات الشعبية- الذي جاء على غير موعد ليخوض المعركة التي ترددت بل تقاعست قيادة حزب الاستقلال في خوضها: معركة تحرير الاقتصاد وإقرار الاختيارات الشعبية في بنائه، والعمل على تحقيق الجلاء ومساندة الثورة الجزائرية، والإعداد للانتخابات ووضع دستور ديموقراطي لتحويل

المؤسسة الملكية المغربية التي تتوفر على الشرعية التاريخية والوطنية إلى ملكية تمتلك الشرعية الديموقراطية أيضا. إن ذلك يعنى إعادة هيكلة "نظام حكومة المغرب" ليتحول الكلام عنها من "البيان المطرب" إلى "النضال المتواصل" من أجل مجلس تأسيسي لوضع دستور ديموقراطي!

كانت استراتيجية محركي "القوة الثالثة" التركيز على إفشال حكومة عبد ا إبراهيم في سعيها إلى التحرير الاقتصادي وتحقيق الجلاء، وذلك بتجنيد العناصر "الليبرالية" في جوقة هذه "القوة" وعلى رأسهم أحمد رضا كديرة، من جهة، وسلوك مسلسل منهجي من القمع البوليسي من جهة أخرى لتفكيك وكسر شوكة إحدى القوى الأساسية في الاتحاد الوطني، قوة المقاومة كرجال ورصيد وإشعاع.

لقد خصصنا الكتيب الأخير (الثاني) لحملة القمع التي تعرض لها المقاومون. وسيكون علينا فيما تبقى من صفحات هذا الكتيب أن نتحدث عن صراع حكومة عبد ا إبراهيم، ومن ورائها جريدة التحرير والاتحاد الوطني كله، من أجل إقرار السياسية التحررية في الميدان الاقتصادي وغيره.

17- تواطؤ أطراف ثلاثة ضد التحرر الاقتصادي...

عندما صدرت "التحرير" كان قد مضى على تشكيل حكومة عبد ا إبراهيم ثلاثة أشهر وأسبوع واحد، وشهران وأسبوع واحد على انتفاضة 25 يناير 1959. وقد هيأ المرحوم عبد الرحيم بوعبيد تخطيطا اقتصاديا ثنائيا عاما يرسم توجه عمل الحكومة في السنتين التي كان لابد منهما لإنجاز مخطط خماسي 1960-1965 كان الهدف منه القفز بالمغرب من وضعية التخاف والتبعية للمستعمر إلى وضعية التنمية الحقيقة والإقلاع الحقيقي في جميع الميادين.

كان ذلك يتطلب أولا فك الارتباك مع فرنسا التي كانت قد جعلت من المغرب خلال الحماية ذيلا تابعا لها في جميع الميادين. وواضح أن الأمر كان يتطلب أول ما يتطلب تحرير الاقتصاد المغربي وإعادة بنائه، وذلك من خلال سلسلة من التدابير التي كنا نسميها بحق "تدابير التحرير الاقتصادي"، ليغدو بالإمكان بعد ذلك الشروع في بناء الهياكل الاقتصادية الضرورية للإقلاع

والانطلاق نحو مغرب كان سيكون السّباق إلى الخروج من التخاف كما كان السّباق في تحقيق الاستقلال.

كانت المعركة إذن مع الاستعمار الاقتصادي المهيمن في البلاد وبالتالي مع المستفيدين منه. كان الخصم ثلاثة أطراف تجمعهم المصالح: رجال الأعمال الفرنسيين والمعمرون من جهة، عملاء هؤلاء من "القوة الثالثة" من جهة ثانية، والمتمولون من الاقتصاد الاستعماري أيام الحماية الذين ازدادوا تمولا في السنوات الثلاثة الأولى من الاستقلال، وهم أساسا من "الوطنيين" الأغنياء الذين تربطهم بحزب الاستقلال علاقات عائلية وتجارية كان لها دور في تمويل هذا الحزب خلال العمل الوطني من أجل الاستقلال، وبالتالي كان لها تأثر كبير في قراراته الظرفية واختياراته العامة.

18- الصراع حول محمد الخامس: من سيكسبه إلى جانبه؟

هذه الأطراف الثلاثة تمكنت من خلق قنوات للتأثير في بعض شخصيات المؤسسة الملكية وبالخصوص في ولي العهد. ولا بد من أن نشير في هذا الصدد إلى أن هذه الأطراف مجتمعة تواطأت بتنسيق، أو بغير تنسيق، على خلق جو من الخوف على المستقبل في المؤسسة الملكية مستعملة ما حدث في مصر أعني الإطاحة بالملك فاروق والمد التحرري التقدمي السائد يومذاك، وإطاحة الحزب الدستوري بزعامة بورقيبة بالباي الذي كان على رأس "حكم ملكي" ورثته تونس من الخلافة العثمانية، وقد تم عزله مباشرة بعد الاستقلال وتولي الحزب الدستوري مهام الحكومة. ثم هناك عامل آخر لا بد من استحضاره وهو أن بروز الطبقة العاملة ممثلة في الاتحاد المغربي للشغل يومئذ كقاطرة للنضال الاقتصادي الاجتماعي وسلوك سياسة التصنيع من طرف حكومة عبد ا إبراهيم وبدء انتشار شعارات المد التحرري الذي كان يجتاح أقطار العالم الثالث بسرعة، كل ذلك جعل خصوم الاتحاد يوحون ويقنعون بعض الأوساط في المؤسسة الملكية بأن النتيجة الطبيعية لسياسة "التصنيع" هي ازدياد الطبقة العاملة حجما وتأثيرا وبالتالي جر المغرب إلى نظام "ديكتاتورية البروليتاريا" الذي سيكون ضحيته الأولى هي المؤسسة الملكية.

19- محمد الخامس أقوى من أن يتأثر بخصوم التحرر

لم تكن هذه "التحذيرات" المغرضة لتؤثر في الملك محمد الخامس، لعدة أسباب: فمن جهة كان وطنيا حقيقيا ينظر إلى التدابير التي كانت الحكومة تتخذها على أنها لصالح الوطن وأنها من ضرورات استكمال التحرير. ثم لأنه كان يثق ثقة حقيقية في المرحوم عبد الرحيم بوعبيد الذي كان مهندس إسناد جميع السلطات إلى الملك محمد الخامس لكونه الضمانة الوطنية التي لا يمكن أن تخترقها القوى المعادية لتحرير المغرب واستكمال استقلاله الاقتصادي، هذا علاوة على أنه استطاع أن يدير المفاوضات مع فرنسا بالصورة التي تجمع بين المطلبين الشعبيين: عودة محمد الخامس والاستقلال. وكان الملك محمد الخامس يثق في عبد ا إبراهيم لما عرف عنه من وطنية ومن ارتباط بالمقاومة والاتحاد المغربي للشغل. وكانت هاتان المنظمتان كلتاهما قد عبرتا بصفة رسمية عن ارتباطهما به واعتمادهما عليه كضمانة لاستكمال استقلال المغرب وتحرير اقتصاده وما تبقى من أراضيه تحت الاستعمار. وكان ولاء هاتين المنظمتين لمحمد الخامس بهذا الشكل المباشر ضدا على القيادة التقليدية لحزب الاستقلال، وفي مقدمتها علال الفاسي الذي كان زعيم الحزب في منزلة بورقيبة في تونس. وبالتالي كان هو الشخصية الوحيدة التي يمكن أن تثير التخوف. ولكن هذه الشخصية بقيت بدون جناحين في الحاضر والمستقبل لانضمامها إلى القيادة التقليدية في حزبه وإعلانه الحرب على جناحي هذا الحزب (المقاومة والنقابة).

ثم إن الملك الراحل محمد الخامس كان يعي فوق ذلك أن شعبيته هي ضمان حاضره ومستقبله، وقد اكتسبها بانخراطه في العمل الوطني منذ سنة 1934 وقيادته منذ 1944 جنبا إلى جنب مع الحركة الوطنية. وقد اكتسب خبرة غنية خلال هذه المرحلة فتعرف عن كثب على أساليب السلطات الفرنسية وعملائها. والنتيجة التي استخلصها الملك محمد الخامس من كل ذلك هي أن كل شيء مرهون بالحفاظ على صورته في مخيلة الشعب كما رسمها في "القمر" حادث عزله ونفيه سنة 1953.

20- عملية جراحية بسيطة تغتال مستقبل المغرب

أما بالنسبة لأفراد المؤسسة الملكية وحاشيتها و"أهل دار المخزن" عموما، فالأمر يختلف. لقد كانوا يرون في سير محمد الخامس مع التيار الجديد المتمثل في الاتحاد الوطني وحكومة عبد ا إبراهيم خطرا على مصالحهم وطموحاتهم. ولذلك كان يسهل استعمالهم من الأطراف الثلاثة (المصالح الاستعمارية، القوة الثالثة، الأغنياء الاستقلاليون) التي تواطأت، كما قلنا، ضد هذا التيار التحرري. وأهم أفراد المؤسسة الملكية التي وقع التركيز عليها من طرف هؤلاء هو ولي العهد. لقد أفهموه أنه إذا كان الاتحاد الوطني للقوات الشعبية لا يشكل خطرا على الملك محمد الخامس فهو يشكل الخطر كل الخطر عليه هو حينما يصير ملكا. ولذلك يجب القضاء على هذا "الخطر" الآن، وذلك بحمل الملك محمد الخامس على التخلص منه قبل فوات الأوان. ومن هنا كانت المعركة السياسية تتلخص في ذلك الوقت حول شخص محمد الخامس، من سيكسبه إلى جانبه؟ وكما شرحنا في الكتاب السابق فقد استعمل خصوم الاتحاد جميع الوسائل للدفع بولي العهد إلى الضغط على أبيه بمختلف الوسائل لإقالة حكومة عبد ا إبراهيم. وفعلا نجحوا في ذلك وتشكلت حكومة على رأسها الملك نفسه ينوب عنها في رئاستها ولي العهد.

وما هي إلا شهور حتى أدرك محمد الخامس خطورة الاتجاه اللاوطني اللاشعبي الذي تسير إليه الأمور وأن المقصود الحقيقي هو تحرر المغرب واستقلاله الاقتصادي وبالتالي مستقبل المغرب المستقل كله. لقد أدرك تماما أن ولي العهد قد وقع تحت تأثير الأطراف الثلاثة التي ذكرنا. وفي لقاء رسمي (سري) مع ممثلي قيادة الاتحاد –قد نذكر تفاصيله ومكانه وتاريخه فيما بعد- أشار الملك الراحل إلى أنه عازم بعد العملية الجراحية البسيطة التي كانت ستجرى له – رغم تأكيد جميع الأطباء على عدم ضرورتها- أنه سيعيد الأمور إلى نصابها وأنه قد يعيد النظر في ترتيب بيت المؤسسة الملكية نفسه، وفي أعلى رتبة فيه. غير أن الأقدار شاءت أن ينتقل هذا الملك الوطني العظيم إلى الرفيق الأعلى خلال العملية الجراحية التي لم تقتصر آثارها على جسمه بل امتدت إلى اغتيال مستقبل المغرب كما كان يحلم به هو قبل غيره، رحمه ا .

كان ذلك قمة مسلسل التحول الذي حصل، فلنعد الآن إلى بدايته، لنقف مع بعض حلقاته، من خلال ما سيتسع له المجال هنا من النصوص التي كتبناها في هذا المجال.

ملاحظة:

لمن يرغب في مزيد من المعلومات حول تأسيس جيش التحرير والمشاكل الداخلية التي عرفها، بما في ذلك تلك التي تتعلق بإنزاله وبقضية الشهيد عباس المساعدي وعملية نقل جثمانية من طرف الحركة الشعبية (الخطيب وأحرضان) والتمرد الذي حصل في نواحي تازة و الريف والكيفية التي عالجت بها السلطات الرسمية ذلك، والصراع في أجهزة الدولة في السنوات الأولى من الاستقلال ... لمزيد من المعلومات حول هذه الأمور ننصح بقراءة كتاب الأخ المناضل الغالي العراقي أحد مؤسسي جيش التحرير وعضو قيادته، والعامل على إقليم فاس حين وقوع التمردات المشار إليها.

ونحن ننصح بهذا الكتاب ليس فقط لغزارة مادته وكشفه عن أمور كانت غير واضحة بل أيضا لكونه قد التزم الموضوعية فلم يتعصب لحزب ولا جماعة على الرغم من أنه كان من أطر حزب الاستقلال ومن الشخصيات التي شاركت في انتفاضة 25 يناير 1959 وتأسيس الاتحاد الوطني للقوات الشعبية. وهو، منذ استقالته من منصبه كعامل إقليم فاس، اختار العزوف عن المناصب الإدارية والحزبية وعاد إلى عمله الأصلي كتاجر ورجل أعمال.

الكتاب بعنوان : **ذاكرة نضال وجهاد.** مطبعة النجاح الجديدة. الدار البيضاء.

ثالثا: معركة الاستقلال الاقتصادي ...والصراع مع "المفهوم القديم للسلطة"

1- إنشاء بنك المغرب واسترجاع الأراضي وإصلاح الإذاعة

كان أهم عمل يمكن اعتباره نقطة انطلاق المرحوم عبد الرحيم في استراتيجية تحرير الاقتصاد المغربي، هو تأسيس بنك المغرب من جهة واسترجاع الأراضي التي اغتصبها المعمرون من جهة أخرى. وهكذا أعلن يوم 25 مايو 1959 عن تأسيس "بنك المغرب"، بوصفه مؤسسة وطنية للصرف والقرض وإصدار العملة، ليحل محل "البنك المخزني". كان هذا البنك قد تأسس عام 1906 ليكون دعامة من الدعامات الأساسية التي يرتكز عليها الاستعمار في بلادنا والتي فتحت مجالا واسعا للاحتكارات الأجنبية التي تحكمت في اقتصادنا "لذلك نظرت الحكومة منذ بداية عملها إلى قضية البنك المخزني واعتبرت أن حلها مفتاح للطريق القويم الذي يؤدي إلى الانعتاق الاقتصادي". وفي هذا الاتجاه أيضا أنشأت الحكومة بنك التنمية الاقتصادية (22 يوليوز 1959) وبنك التجارة الخارجية (1 سبتمبر 1959)، كما أنها أعدت العدة إنشاء مصنع للصلب والفولاذ في الناضور، قال عنه المرحوم عبد الرحيم بوعبيد وزير الاقتصاد يوم 14 إبريل 1960 بأنه "سيكون بإمكانه إنتاج 250 ألف طن من الفولاذ و20 ألف طن من الحديد والمنغنيز، وأن المجموعة الصناعية لهذا المشروع تقدر تكاليفها الأولية بحوالي 30 مليار من الفرنكات. وفي فاتح مايو من نفس السنة أشار المرحوم بوعبيد في خطاب له: إن إنتاج الحديد والفولاذ بالمغرب يتحقق سنة 1962، وبعد عشر سنوات سيشهد المغرب مدينة صناعية كبرى كالدار البيضاء على الساحل الشمالي حيث أن 165 ألف طن من الصفائح المعدنية ستصنع في المغرب". كما صرح في نفس الشهر بأن الحكومة تعتزم أن تجعل من ناحية آسفي مركزا للصناعة الكيماوية في مستوى عال هام. وأن معمل الفوسفاط بآسفي سيكون خطوة أخرى نحو اقتصاد وطني متكامل. وفي

مجال آخر أسست الحكومة مدرسة المهندسين ومعهد تكوين الإطارات وقد وضع الملك الحجر الأساسي للمؤسستين يوم 1959/10/24.

واتجهت الحكومة إلى إصلاح الإذاعة (ولم يكن التليفزيون موجودا يومذاك) فعينت الدكتور المهدي المنجرة مدير لها فأعد مشروعا كان يهدف إلى إعادة هيكلة الإذاعة بالصورة التي تجعل منها جهازا يتمتع بالاستقلال المادي والمالي وفي نفس الوقت يخدم سياسة المغرب دون تحيز لهذه الحكومة أو تلك. وقد نص المشروع على أن يكون للإذاعة مجلس إداري يكون بمثابة "برلمان ديموقراطي يراقب أعمال المدير ويوجهها الوجهة الصالحة طبقا لما تقتضيه المصلحة العامة". وقد نوقش المشروع في المجلس الوزاري برئاسة الملك محمد الخامس وتمت المصادقة عليه يوم 20 نوفمبر 1959. ولكن وقع تجميده فلم ينشر في الجريدة الرسمية. ولما تأكد لدى الدكتور المنجرة أن "جهة ما" في السلطات العليا هي التي عملت على تجميده استقال في أوائل يونيو 1960.

2- توزيع الأراضي... والشروع في استرجاع أراضي المعمرين

أما في الميدان الفلاحي فقد كانت الخطوة الأولى التي اتخذتها الحكومة هي توزيع الأراضي على صغار الفلاحين، وهكذا وزعت في صيف 1959 نحو 59700 هكتار على الفلاحين الصغار ثم أرفقتها بتوزيع أكثر من 30.000 هكتار. ثم تلى ذلك توزيع 2017 هكتارا في بومعيز على صغار الفلاحين. وكان الملك الراحل محمد الخامس يشرف بنفسه على عمليات التوزيع.

وبدأت الحكومة في استرجاع الأراضي التي اغتصبها المعمرون وهكذا استرجعت 42 ألف هكتار من أخصب الأراضي كانت قد اغتصبت لصالح المعمرين. هذا من جهة ومن جهة أخرى قررت الحكومة إصلاح القرض الفلاحي وإنشاء صندوق وطني وصناديق محلية للقرض الفلاحي.

3- المعركة حول التدابير الاقتصادية التحررية

غير أن المعركة بين الحكومة والاتحاد الوطني والتحرير من جهة وبين خصوم التحرر الاقتصادي الذين عرفنا بهم سابقا من جهة أخرى، كانت قد تركزت أساسا حول ما كنا نسميه : "التدابير الاقتصادية التحررية"، وكانت عملية فصل

الفرنك المغربي عن الفرنك الفرنسي وما يترتب عنها من إجراءات هي مركز تلك التدابير التي دارت حولها معركة حامية الوطيس تعرت فيها كثير من الوجوه وانكشفت كثير من النوايا والارتباطات الخارجية اللاوطنية. كان مشروع تلك التدابير قد قدم إلى جلالة المرحوم محمد الخامس للموافقة عليه بوصفه يمسك بيديه السلطة التشريعية فكان يقوم مقام البرلمان. وهكذا ففي غياب البرلمان انتقلت المعركة إلى كسب رأي الملك. وقامت "التحرير" في هذا الصدد بحملة يومية تقريبا لشرح أهداف تلك التدابير الاقتصادية وضرورتها كأساس لتحقيق الاستقلال الاقتصادي بينما قام الخصوم بحملة تخويفية تدعي أن اقتصاد المغرب سينهار بفصل العملة المغربية عن العملة الفرنسية الخ. وقد أدى ذلك إلى تريث الملك محمد الخامس في الموافقة على تلك التدابير مدة انكشفت فيها للعموم أبعاد المعركة.

4- المعركة على كسب الملك، وانخراط ولي العهد في الصراع.

خلال هذه المعركة الشرسة تمكنت "القوة الثالثة" التي كان على رأسها أحمد رضا كديرا الذي كان يمثل علانية المصالح الفرنسية من التأثير على ولي العهد، كما سبق القول، فانخرط في عملية "التأثير" على جلالة الملك محمد الخامس وصار يشكل طرفا مخالفا لاتجاه حكومة عبد ا إبراهيم حتى اكتسى ذلك مظهرا علنيا تجلى في عدة معطيات. من ذلك مثلا أنه عندما قرر جلالة الملك الراحل السفر إلى سويسرة للراحة وإجراء فحوص طبية، إذ كان يعاني من التهاب اللوزتين، عهد بالنيابة عنه إلى ولي العهد مولاي الحسن (يوليوز 1959). وعندما قرر جلالته زيارة فرنسا انطلاقا من سويسرا تقرر أن يتوجه عبد ا إبراهيم إلى سويسرا ثم إلى باريس لإعداد الرحلة الملكية هناك، ولكن في يوم 18 يوليوز 1959 أذيع خبر يقول إن ولي العهد والرئيس عبد ا إبراهيم يتوجهان معا إلى جنيف لمقابلة الملك. وقد فهم الناس آنذاك أن الأمر يتعلق بخلاف حاد بين رئيس الحكومة وولي العهد استوجب احتكام الطرفين إلى الملك الراحل. وهذا ما استغلته الصحافة الفرنسية (باري بريس، فرانس سوار، الفيغارو، لومند) فكتبت مقالات نشرت "التحرير" فقرات منها ومما جاء فيها: "أن خلافات واقعة الآن بين بعض أعضاء الحكومة من جهة وولي العهد، من جهة أخرى، حول القرار الذي سيتخذ في الشؤون المالية

والاقتصادية. وتنبأت بقرب سقوط حكومة عبد ا إبراهيم بسبب "الخلاف القائم بين الحكومة والقصر". وفي تعليق للإذاعة المغربية يعكس وجهة نظر الحكومة ونشرته "التحرير" في 30 يوليوز 1959 ورد ما يلي: "وقد صعق الاستعماريون الفرنسيون للخطوات الجبارة التي تخطوها بلادنا بقيادة عاهله المفدى في طريق استكمال طريق التحرر الاقتصادي والعسكري والمضي في تطبيق السياسة الخارجية لبلادنا على أساس عدم التبعية ومناصرة الشعوب المتطلعة للحرية". "إن هذه الحلمة المقصود منها التأثير في موقف المغرب في اتخاذ القرارت الاقتصادية المتعلقة بالعلاقات الاقتصادية والمالية مع فرنسا لن تجدي مثيريها نفعا وسترتد إلى نحورهم".

وفجأة أعلن في أوائل غشت 1959 أن جلالة الملك قرر العودة إلى أرض الوطن لكي تجرى له عملية استئصال اللوزتين في قصره بالرباط. وكان من المقرر أن تجرى له العملية في باريس. وقد عللت وكالة الأنباء الفرنسية قرار العودة هذا بما سمته "خطورة الحالة الداخلية في المغرب". وقد نشرت "التحرير" بعض ما كتبته الصحافة الفرنسية في هذا الصدد، من ذلك ما نشرته يوم 4 غشت 1959 تحت عناوين كبيرة تقول: "الاستعمار الفرنسي ضد حكومة صاحب الجلالة. الدعاية الفرنسية تأمل سقوط حكومة عبد ا إبراهيم، الشعب عازم على إحباط مناورة الاستعمار". ومما نشرته الصحافة الفرنسية ونقلته "التحرير" مقال لجريدة لورور قالت فيه "إن محمد الخامس يعود إلى بلاده في ظروف لا تخلو من توتر بعد غيبة شهر واحد من المغرب فما عساه سيجد هناك: إنه يتقن التناور السياسي" الخ. وقالت لو باريزيان ليبيري: "إن هناك مصاعب بين الأمير مولاي الحسن ورئيس الوزراء فقد غادر السيد عبد ا إبراهيم عاصمة الرباط نحو منروفيا يوم الجمعة، والتنافس بين نزعتي حزب الاستقلال والمصاعب الاقتصادية بالمغرب الذي يعاني الآن وضعا فوضويا يتفاقم مع الأيام، ليس ذلك بعيدا من قرار الملك العودة". بل لقد ذهبت باري جورنال إلى القول "إن الجامعات المتحدة والاتحاد المغربي للشغل تتطلعان جميعا إلى إرغام الحكومة والملك على مضاعفة مساعدة جبهة التحرير الوطني وهدفها الحقيقي هو تحويل نظام الحكم في المغرب إلى ديموقراطية شعبية

أو شبهها، ولا يستبعد أن تكون عودة الملك المفاجئة محاولة للحيلولة دون وقوع انقلاب حقيقي".

5- الملك يطلب رأي الأحزاب ثم يوافق على التدابير الاقتصادية.

قامت "التحرير" من جهتها بالرد على ادعاءات الخصوم مشكلة نوعا من الضغط الديموقراطي بلغ قمته عندما صدرت بعناوين بارزة على طول صفحتها الأولى يوم 28 غشت 1959 لتعلن أن "الشعب المغربي يتساءل: لماذا لم يعلن لحد الآن عن القرارات الاقتصادية وسيظل يتساءل حتى يعلن عنها وتدخل في حيز التنفيذ".

وبعد ذلك بثلاثة أيام أعلن بلاغ من الديوان الملكي أن "جلالة الملك قرر القيام باستشارات مع الأحزاب والمنظمات، في موضوع التدابير الاقتصادية التحررية". قد أحرج قرار جلالة المرحوم خصوم التحرر الاقتصادي إذ كان عليهم أن يتخذوا قرارا رسميا في الموضوع مستندا إلى حجج كافية ومعقولة. وبعد عشرين يوما كان جلالته قد تلقى ردود الأحزاب وكانت إما بالموافقة وإما بإبداء تحفاظات واهية. وهكذا انعقد المجلس الوزاري في 16 أكتوبر 1959 برئاسة جلالة الملك وصادق "على التدابير النقدية والمالية والاقتصادية الكفيلة بتحقيق احتياجات جميع المواطنين"، من جملتها فصل العملة المغربية عن الفرنك الفرنسي وإطلاق اسم الدرهم على الوحدة النقدية المغربية الجديدة التي أصبحت تساوي مائة فرنك. أعلنت "التحرير" ذلك في اليوم التالي بعنوان ضخم يقول : " انتصار عظيم للملك والشعب" وكتبت في افتتاحيتها تلح على "التضامن بين الملك والشعب الذي تكسرت عليه جميع المناورات والمؤامرات". وفي عدد 18 من الشهر نفسه نشرت "التحرير" تفاصيل عن التدابير الاقتصادية التي دارت حولها معركة التحرر الاقتصادي تحت عناويين بارزة وكتبت افتتاحية تشرح فيها تلك التدابير جاء فيها أن الأمر يتعلق بـ :

- وضع نظام نهائي لمراقبة الصرف وتحويل الأموال بين المغرب ومنطقة الفرنك. ووفقا لهذا القرار يتحتم على المقيمين بالمغرب أن يعطوا بيانات عما يملكونه خارج المغرب، كما يتحتم عليهم أن يرجعوا إلى المغرب رأس المال

الذي يوجد في الخارج وما يستفيدون من أرباح أو دخل من جراء ممتلكاتهم في الخارج.

- منع كل نقل أو تحويل لرؤوس الأموال أو الأرباح من المغرب إلى منطقة الفرنك إلا بإذن من مكتب الصرف وعلى حسب الأسلوب والمسطرة التي تقررها القوانين.

- منع عمليات البيع أو الشراء أو كل معاملة في الأسهم أو ما يشبهها للشركات المغربية مع المقيمين خارج المغرب إلا بإذن حسب المسطرة التي يحددها نظام مراقبة الصرف وتحويل الأموال إلى الخارج.

- يستثنى من هذه التدابير بالطبع حسب القانون المعمول به لدى جميع الدول التي تمارس مراقبة للصرف. فالشركات الأجنبية التي يوجد مركزها الاجتماعي خارج المغرب وكذلك الموظفون الأجانب في الإدارة أو بالمصالح العمومية بالمغرب تكون لهم تسهيلات لتحويل قسط من أجورهم إلى بلادهم كما هو معروف في المعاملات الدولية. وتعتبر مغربيةً كل شركة مركزها الاجتماعي في المغرب حسب القانون المغربي حول الشركات، وإن كان رأس مالها قد جاء من الخارج والمساهمين فيها أجانب.

- وتكميلا لنظام مراقبة الصرف قرر ظهير ملكي إلغاء نظام طنجة "الدولي" وتعويضه بوضعية جديدة خاصة بمينائها.. وكان عهد ملكي خاص بطنجة صدر بمرسوم في 26 غشت 1957 قد أقر بصفة مؤقتة "الوضعية الدولية" التي كانت عليها خلال عهد الحماية. وقد صرح المرحوم عبد الرحيم بوعبيد أن الظهير الجديد يعطي لرئيس الحكومة حق تحديد الواردات وقاية للصناعة المحلية، وأن طنجة ستصبح بعد ستة أشهر مندمجة اندماجا كليا في الاقتصاد المغربي.

- كما أعلنت الحكومة ضمن التدابير الاقتصادية الجديدة زيادة في الأجور بنسبة 5 في المائة وأنه لن تقع زيادة ما في المواد الغذائية الأساسية. كما أعلنت عن تطبيق نظام الضمان الجماعي في أوائل سنة 1960. في هذا الإطار، إطار سياسة التحرر الاقتصادي،أعلنت التحرير في عددها الصادر يوم 23 أكتوبر 1959 أن الحكومة اتخذت تدابير جمركية مهمة لحماية الصناعة المحلية،فألغت الواجبات

الجمركية بالنسبة لبعض المواد الأولية المستعملة في الصناعة المحلية والزيادة في الضرائب الجمركية بالنسبة للبضائع الكمالية.

وإبرازا لأهمية هذه التدابير الاقتصادية التحررية كتبت في ركن "صباح النور" بالتحرير في عدد يوم 1959/10/19 تعليقا يقول:

"الآن فقط يمكن للمغاربة أن يقولوا إنهم مستقلون وأنهم يعيشون في بلد مستقل. ذلك أن الاستقلال السياسي الذي حصلنا عليه منذ أزيد من ثلاث سنوات كان ناقصا وكان فاقدا معناه، لأن اقتصادنا، والاقتصاد هو عصب الحياة، لم يكن مستقلا بل كان تابعا، ولأن عملتنا لم تكن عملة مستقلة بل كانت عملة مرتبطة بالعملة الفرنسية. ولكن إذا كنا قد حررنا اليوم اقتصادنا فليس معنى هذا أن كل شيء قد تم وأن الدراهم ستنزل علينا من السماء. إن الاستقلال لا يأتي إلا بعد معركة، وقد بدأنا معركتنا الاقتصادية منذ ثمانية أشهر ولكنها لم تنته بعد لأن ربح معركة لا يعني الانتصار دائما. علينا إذن أن نبني صرح اقتصادنا الوطني لكي نضمن لنا الانتصار على الفقر والبطالة والجهل".

6- معارك ومنجزات ...

وفي إطار شرح ظروف المعركة وملابساتها نشرنا في "التحرير" سلسلة من المقالات بمناسبة مرور سنة على حكومة عبد ا إبراهيم وثلاث سنوات على استقلال المغرب. وقد نشرنا في العدد المذكور (رقم 2) المقالة الأولى التي كان موضوعها "مأساة المقاومين"، أما المقالة الثانية فتتناول "الانتفاضات التحريرية" التي شهدها المغرب سنتي 1958-1959، بينما تناولت المقالة الثالثة تدابير التحرر الاقتصادي التي اتخذها وزير الاقتصاد والمالية في تلك الحكومة المرحوم عبد الرحيم بوعبيد. أما الرابعة فكانت مخصصة للخطوات التي قطعتها نفس الحكومة على طريق الإصلاح الزراعي، بينما خصصنا الخامسة للسياسة الخارجية التي اتبعتها هذه الحكومة والمبنية على مبدأ "عدم التبعية".

ونظرا لضيق المجال سنقتصر هنا على إدراج المقالة الثالثة والرابعة اللتين لهما علاقة مباشرة بمعركة التحرر الاقتصادي موضوع هذا الكتيب. المقالة الثالثة نشرت يوم 15 نوفمبر 1959، بعنوان "التحرر الاقتصادي" ، وهذا نصها:

"لقد امتازت السنة الماضية التي نعيش اليوم آخر أيامها بمعركة كبرى خاضها المغرب ملكا وحكومة وشعبا ضد الاستعمار وضد الاستغلاليين وعملاء الاستعمار وسماسرته. كانت هذه المعركة التي بدأت فصولها الأولى غداة تنصيب حكومة عبد ا إبراهيم والتي لا زالت مستمرة، كانت هذه المعركة هي معركة التحرر الاقتصادي.

وكلنا لا زلنا نذكر أن أول مشكلة تعرضت لها حكومة صاحب الجلالة هي عملية التخفيض من الفرنك الفرنسي. وقد كان الفرنك المغربي آنئذ تابعا للفرنك الفرنسي، كما كان اقتصاد بلادنا متمما مكملا للاقتصاد الفرنسي. وحينما أقدمت فرنسا بمفردها على تخفيض عملتها وجدت حكومة الرئيس عبد ا إبراهيم نفسها أمام أمرين اثنين لا ثالث لهما: إما مسايرة التخفيض الفرنسي وفي هذه الحالة تكون الحكومة قد تركت اقتصادنا في وضعية التبعية لاقتصاد فرنسا، وإما عدم مسايرة التخفيض الفرنسي، والإبقاء على قيمة الفرنك المغربي على ما كانت عليه، وفي هذه الحالة تكون الحكومة قد فصلت الفرنك المغربي عن الفرنك الفرنسي ودخلت بهذا الفصل في معركة التحرر الاقتصادي. وقد اختارت الحكومة الحل الثاني وأعلنت أنها لن تتبع فرنسا في عملية التخفيض.

والواقع أن فرنسا قد اضطرت إلى التخفيض من فرنكها نظرا للظروف والأحوال التي أصبح فيها اقتصادها ونظرا لمقتضيات إنقاذ هذا الاقتصاد. ولم يكن للمغرب حينئذ أية فائدة من التخفيض لأن هذا التخفيض وقع بناء على مقتضيات الاقتصاد الفرنسي وحده دون مراعاة الاقتصاد المغربي.

وتمت عملية فصل الفرنك المغربي عن الفرنك الفرنسي، وبذلك خطت الحكومة أول خطوة في طريق تحرير اقتصاد بلادنا. وكان لهذه العملية ردود فعل قوية من جانب الأوساط الاستعمارية والاحتكارية في المغرب وفرنسا، واغتنمتها الرجعية المحلية فرصة لمهاجمة الحكومة وسياستها الاقتصادية وسخرت جميع أجهزتها التي هي في الحقيقة أجهزة للشعب لمحاربة الحكومة ومشاريعها. ولكن الحكومة كانت قد اختارت الطريق وعرفت أن هذه الطريق الذي اختارته هو الوحيد الذي يمكن من إنقاذ اقتصاد المغرب من التبعية، فاستمرت في خطتها غير

عابئة بهجومات الاستعمار وطروحات الرجعية المحلية، وأخذت منذ ذلك الوقت تعد العدة وتهيء الوسائل الضرورية التي يستلزمها فصل اقتصاد المغرب عن الاقتصاد الفرنسي وبناء اقتصاد وطني متحرر لا يخضع إلا للاعتبارات التي تقتضيها ظروفنا كشعب وكدولة.

عكفت الحكومة على إعداد الوسائل التي ستمكن من تحرير اقتصاد المغرب لأنها كانت تعلم سلفا أن تحرير الاقتصاد يقتضي دعائم يرتكز عليها هذا التحرير حتى لا يكون هناك رد فعل استعماري يكون ضغطا على الدولة ويشل اقتصادها. وهكذا قامت الحكومة بتهييء مشاريع وتنفيذها: فأسست بنك المغرب لإصدار العملة، ملغية البنك المخزني الذي كانت تشرف عليه فرنسا وتوجهه أبناك فرنسا. وكان تأسيس بنك المغرب خطوة مهمة نحو تحقيق التحرر الاقتصادي مما جعل الاستعمار يتيقن من أن الحكومة ماضية في طريقها التحررية، فشنها حربا هوجاء عليها. وأراد أن يضغط عليها بإيقاف حساب العمليات بالنسبة للمغرب وجند صحافته وعملاءه في الداخل لمهاجمة الحكومة كما جندت الرجعية كل قواها الفاشلة للنيل من الحكومة ومشاريعها، وكلنا لا زلنا نذكر كيف كانت صحف الرجعية تشن حملاتها على الحكومة أيام تأسيس بنك المغرب. ولكن الحكومة المؤمنة بثقة الملك فيها وبمساندة الشعب إياها سارت في الطريق الذي اختارته ولم تهتم قط بأقاويل الرجعية المحلية. وكان ردها عنيفا على عملية إيقاف حساب العمليات بالنسبة للمغرب إذ أصدرت الحكومة قرارا بإيقاف تحويل الأموال من المغرب إلى فرنسا.

وتابعت سيرها في إعداد المشاريع وإخراجها للوجود: فأسست بنك التنمية الاقتصادية وبنك التجارة الخارجية كما أسست صندوق الإيداع والتوفير وأصدرت عدة قوانين منها قانون تنظيم شؤون المقاولات وقانون المعاملات العقارية مع الأجانب. ولما اكتملت هذه الوسائل للحكومة قررت تحرير الاقتصاد نهائيا من التبعية للاقتصاد الفرنسي وأعدت تدابير اقتصادية. وكانت معركة هذه التدابير معركة بين الحكومة من جهة وبين الاستعمار وعملائه وسماسرته في الداخل من جهة أخرى. والقراء ما يزالون يذكرون هذه المعركة التي شاركت فيها هذه

الجريدة بنصيبها. وكانت محاولات، وكانت مناورات، وكانت مؤامرات مع الأجانب، وكان الشهر الموعود[19]، وكان وكان ... وكل ذلك أصبح في خبر كان.

ورغم كل ما كان، فقد انتصرت الحكومة بفضل ثباتها وصمودها وبفضل تأييد الشعب لها ومساندته إياها، وأولا وأخيرا بفضل ثقة صاحب الجلالة فيها. وخرجت التدابير الاقتصادية للوجود، وخرج المغرب من منطقة الفرنك وكون المغرب عملة وطنية خاصة به أساسها الدرهم. وحددت قيمة الدرهم بما تقتضيه ظروفنا الاقتصادية ومصالحنا الوطنية لا بما تقتضيه ظروف اقتصاد غيرنا أو مصالح وطن غير وطننا. وانهزم أعداء التحرر انهزاما كاملا.

ولكن، وإن كان أعداء التحرر هؤلاء قد انهزموا في محاولاتهم العديدة لمنع التدابير الاقتصادية من الخروج إلى الوجود فإنهم لم يلقوا السلاح بعد ولازالوا يحاولون عرقلة تنفيذ هذه التدابير مسخرين بعض عملائهم في الإدارات في هذه السبيل. ولكن مهما تكن مقاومة أعداء التحرر للتدابير التي اتخذت فإنها مقاومة محكوم عليها سلفا بالفشل والإخفاق، لأنها معارضة لإرادة الشعب ورغبات الشعب ولاتجاه الشعب. وكل شيء ضد الشعب لا يمكن إلا أن يفشل ويخفق أمام إرادة الشعب لأن إرادته من إرادة ا لا تقهر".

أما المقالة الرابعة فقد كانت بعنوان "نحو إصلاح زراعي"، وقد نشرت يوم 16 نوفمبر 1959 وهذا نصها:

"من المسائل المسلم بها أن بلادنا بلاد فلاحية قبل كل شيء، وأن ازدهار اقتصادنا وتقدمه يتوقف كثيرا على ازدهار الفلاحة وتقدم وسائلها. وإذا ألقينا نظرة سريعة على الأراضي الفلاحية في المغرب أيام الحماية وطيلة السنوات الأولى من الاستقلال نجد أن هذه الأراضي تنقسم إلى قسمين: قسم خصب يفلح بوسائل عصرية ويعطي إنتاجا قويا وهذا القسم هو بيد المعمرين يستغلونه لصالحهم الخاص. والأراضي التي بأيديهم هي بالطبع أراض من الشعب وإليه، اغتصبتها منه سلطات الحماية تحت ستار المصلحة العمومية وسلمتها لهؤلاء المعمرين الأجانب. والقسم

---

[19] - كانت بعض الجهات في دار المخزن قد وعدت القوى المعارضـة لحكومـة عبـد ا إبراهيم بأن إقالتها ستتم في شهر يوليوز 1959، وذلك ما عنيناه بـ "الشهر الموعود".

الثاني من أراضي بلادنا أقل خصوبة من الأول يوجد بيد الفلاحين المغاربة يفلحونه بوسائل عتيقة ولا يعطي من الإنتاج إلا قدرا ضئيلا قلما يكفي مئونة الفلاحين. والمزروعات في هذا القسم كثيرا ما تتعرض لأخطار عديدة كالجفاف والجراد والرياح العاصفة وغير ذلك.

ولما كانت نسبة الزيادة في السكان بالبادية مرتفعة ولما كانت الوسائل الفلاحية قديمة غير متطورة فإنه ينتج عن ذلك أن يبقى آلاف من شباب البادية بدون عمل، وبالتالي في فقر مدقع وحاجة مستمرة، الأمر الذي يجعلهم يهاجرون دائما إلى المدن طالبين العمل، وهذا ما يجعل البطالة في المدن تستفحل سنة بعد سنة. وهكذا أصبحت مشكلة البطالة من المشاكل العويصة التي تستلزم حلا جذريا عاجلا.

والواقع أن مشكلة البطالة يجب أن تعالج من الأساس. وهنا تأتي مشكلة البادية المغربية في الصف الأول. فالحد من البطالة يقتضي قبل كل شيء الحد من هجرة سكان البادية إلى المدن. وهذا يتطلب إيجاد العمل للشباب ورجال البادية أي يتطلب القيام بإصلاح زراعي شامل يستوعب جميع السواعد وجميع الطاقات البشرية في البادية.

وهكذا اتجهت حكومة صاحب الجلالة إلى التمهيد للقيام بإصلاح زراعي شامل فبدأت بتوزيع الأراضي على الفلاحين الصغار وبتصحيح عملية الحرث وتشجيع التعاونيات الفلاحية.

توزيع الأراضي على الفلاحين: تكتسي عملية توزيع الأراضي مظهرين: توزيع الأراضي المخزنية الصالحة للزراعة على صغار الفلاحين ليقوموا باستثمارها مقابل نسبة مئوية ضئيلة يدفعونها للدولة، وتنخفض هذه النسبة كلما ارتفع الإنتاج، وهذا سيساعد الفلاحين الصغار ويشجعهم على بذل مجهوداتهم للحصول على إنتاج أكبر، خصوصا وهم مهددون بفقدان هذه الأراضي التي وزعت عليهم إذا هم لم يعتنوا بها الاعتناء اللازم، وإذا أصبح الإنتاج أقل من المستوى العادي. وقد قام صاحب الجلالة في هذه السنة عدة مرات بتوزيع أراض من هذا النوع بمختلف أقاليم البلاد.

أما المظهر الثاني الذي تكتسيه عملية التوزيع هذه فهو استرجاع الأراضي المغصوبة وتوزيعها على صغار الفلاحين بنفس الطريقة التي توزع بها أرضي

الدولة. والحقيقة أن عملية استرجاع الأراضي من مغتصبيها هي عملية جريئة ثورية قامت بها حكومة الرئيس عبد ا إبراهيم. وتدخل هذه العملية في خطة الحكومة الرامية إلى تحرير البادية المغربية من الاستعمار الفلاحي والإقطاع والاستغلال. وقد تم لحد الآن استرجاع اثنين وأربعين ألف هكتار من أراضي الجماعات، تلك الأراضي التي كان قد استولى عليها المعمرون ظلما وعدوانا واغتصابا. ولم تقف حكومة الرئيس عبد ا إبراهيم عند هذا الحد بل إنها تبذل الآن المساعي اللازمة لاسترجاع البقية الباقية من الأراضي المغصوبة والتي توجد في يد المعمرين وهي تبلغ 350.000 هكتار.

تصحيح عملية الحرث : من المعلوم أن صاحب الجلالة أصبح منذ الاستقلال يدشن كل سنة عملية الحرث، كما أن حكومته أصبحت كل سنة تعد البرامج والوسائل لتطوير الفلاحة وتصنيعها تدريجيا وذلك باستعمال التراكتور في الحرث، عوضا عن المحراث القديم، واستعمال آلات الحصاد بدل المنجل. ومرت الآن على نشوء عملية الحرث أكثر من سنتين وكان من الطبيعي أن تدخل هذه العملية في طور التجربة خلال السنتين الماضيتين. وقد تبين بعد هذه التجربة أن هناك أخطاء يجب تجنبها وتداركها وهذا ما عمدت إليه حكومة عبد ا إبراهيم حيث قررت في هذه السنة تصحيح عملية الحرث هذه حتى تتلافى الأخطاء السابقة وحتى تعود بالفائدة المرجوة.

تشجيع التعاونيات : ومن الوسائل الضرورية لتقدم الإنتاج الفلاحي وتشجيعه إنشاء تعاونيات فلاحية يتمكن الفلاحون بواسطتها من تصريف إنتاجهم حتى لا يقعوا في شرك المستغلين الانتهازيين. وهذه التعاونيات شيء جديد بالنسبة للفلاحين المغاربة، وقد لقيت شيئا من الصعوبة في تطبيقها كشأن كل جديد غير مألوف، ونظرا أيضا لكون الفلاحين المغاربة لم يكتسبوا من قبل فكرة التعاون، الشيء الذي بدونه يتعطل سير التعاونيات، ونظرا لأهمية هذه التعاونيات والفائدة التي ستعود بها على الفلاحين أنفسهم وعلى الاقتصاد الزراعي في البلاد قررت الحكومة تشجيعها تشجيعا كبيرا وتسهيل مهمتها. وقد بين صاحب الجلالة في الخطاب الأخير الذي ألقاه في مراكش بمناسبة توزيع الأراضي بالأقاليم الجنوبية، بين جلالته الخطوط العريضة

لسياسة حكومته الفلاحية وأشار إلى عملية التوزيع التي قام بها جلالته مرارا كما أشار إلى عملية الحرث وإلى تشجيع التعاونيات.

معركة التحرير الفلاحي : والتحرير الفلاحي هو أيضا موضوع معركة شديدة بين حكومة صاحب الجلالة من جهة والاستعمار والإقطاع من جهة أخرى. ونشاهد في هذه الأيام حملة من لدن الصحافة الفرنسية والصحافة الاستعمارية جاءت بعد حملتها السابقة، الغرض منها الضغط على الحكومة حتى لا تواصل عملها في استرجاع الأراضي الباقية في أيدي المعمرين والتي تبلغ كما قلنا 350 ألف هكتار. وينوي الاستعمار أن يجعل هذه الأراضي التي لا زالت بيد المعمرين موضوع مساومات وشنطاج أثناء المفاوضات المالية التي ستبتدئ بين حكومة صاحب الجلالة والحكومة الفرنسية. ويجد الاستعمار في حلفائه الإقطاعيين والانتهازيين والاستغلاليين خير عون على قضاء مآربه، ومحاربة الحكومة ومشاريعها البناءة. يتجلى ذلك فيما يقوم به المغرضون من أبناء هذا الوطن أصحاب المصالح الشخصية من دعايات هدامة في أوساط الفلاحين. من ذلك أن هؤلاء يحرضون الفلاحين على عدم أداء الضرائب والديون الباقية عليهم كما يقومون بحملات عدائية قصد تحطيم التعاونيات، وأكثر من ذلك يقوم هؤلاء المغرضون أصحاب المصالح الشخصية ببث الشك والاضطراب في عقول الفلاحين حيث يكذبون عليهم ويقولون لهم إن الحكومة تريد أن تنزع منكم أراضيكم. والواقع أن الحكومة لا يمكن أن تنزع من الفلاحين أراضيهم بل بالعكس من ذلك هي توزع عليهم أراضي الدولة، والأراضي التي تنوي الحكومة انتزاعها هي أراضي المعمرين لتوزعها على الفلاحين الصغار. لذلك يجب أن لا يغتر الفلاحون بهؤلاء المشوشين الذين يريدون استغلالهم. وقد حث صاحب الجلالة في خطابه الأخير بمراكش معشر الفلاحين على تسديد ديونهم وأداء الضرائب وندد جلالته بكل من يحاول التلاعب بمصالح الدولة. والواقع أن أولئك الذين يكذبون على الفلاحين إنما هم أناس يخافون على مصالحهم الاستغلالية فتراهم يحاربون الحكومة لأنهم يعرفون أنها حكومة تسعى بكل الوسائل لتحرير البادية من الظلم والإقطاع والاستغلال، وكيفما كان الأمر فإن عملية تحرير الفلاحة في تقدم مستمر، والحكومة جادة في هذا

الميدان. وعما قريب ستتوج الحكومة كل ذلك بعملية الإصلاح الزراعي، هذا الإصلاح الذي من شأنه أن يحرر الفلاحين من الاستغلال ويضمن للمواطنين جميعا مستوى لائقا من العيش يضمن لهم حياة حرة كريمة.

7- لا حرية مع الفقر

كان الرئيس عبد ا إبراهيم في زيارة للولاية المتحدة للتباحث هناك حول تصفية القواعد العسكرية الأمريكية في المغرب. وأثناء مقامه هناك أدلى بتصريحات للصحافة كان مما ورد فيها قوله " إننا لا نؤمن بالحرية مع الفقر". وحول هذه القولة كتبت التعليق التالي في ركن "صباح النور" بالتحرير يوم 1959/10/29. يقول التعليق:

"لا نومن بالحرية مع الفقر"، عبارة قصيرة قالها أمس الرئيس عبد اله إبراهيم ، وهي على قصرها تحمل معاني كبيرة في طياتها. نحن لا نؤمن بالحرية مع الفقر! لماذا؟ لأن الحرية لا تصبح حرية بمعنى الكلمة إلا إذا استطاع الإنسان استغلالها، في حدود القانون طبعا، بدون أن يخاف من ممارستها أو يساوم فيها وبدون أن تكون هناك مؤثرات تنتقص منها أو تقيدها. وعلى هذا فلا يمكن أن تكون هناك حرية مع الفقر، لأن الفقير مقيد بفقره والقيد يتنافى مع الحرية. والرجل الفقير لا يملك حرية الاختيار لأن الحاجة والجوع يفرضان عليه اختيارا معينا أي يضطر إلى النزول عن حريته ليلبي حاجته الملحة. ويتجلى تناقض الحرية مع الفقر في الانتخابات. فالشعب الفقير لا يمكن أن يختار ممثليه بحرية مادام فقيرا جائعا جاهلا. وقد وقعت كثير من الشعوب في هذه المأساة : مأساة الحرية مع الفقر: ففي مصر قبل الثورة كانت هناك برلمانات وكان هناك دستور، ولكن ذلك كله لم يكن في مصلحة الشعب بل كان في مصلحة طبقة من البرجوازيين الأغنياء. كانت الانتخابات تجري بصفة "ديموقراطية" ومع ذلك كان الفقير عبدا للغني أو على الأقل تابعا له. كان صاحب المال ينجح دائما في الانتخابات ببضع مئات من الجنيهات تمكنه من شراء أصوات الناخبين التي يرغب في الحصول عليها، وكان الشعب الفقير يضطر إلى إعطاء أصواته إلى أناس يؤمن أنهم لا يمثلونه ولا يمثلون مصالحه أبدا، ولكن مع ذلك كان يضطر

تحت بريق الجنيه إلى انتخاب من لا يمكن أن يكونوا معبرين حقيقيين عن صوته. لماذا؟ لأن الفقير لا يملك حرية الاختيار أبدا ولأن فقره وحاجته قد فرضا عليه سلفا نوعا من الاختيار. إذن إن أساس كل تقدم وأساس كل ديموقراطية حقة هي العدالة الاجتماعية التي تقضي على الفوارق الكبيرة بين أفراد الشعب الواحد حتى لا تصبح هناك طبقة غنية سائدة وطبقة فقيرة مسودة.

إذن إن أساس كل ديموقراطية هي العدالة الاجتماعية وإن أساس كل حرية هي انعدام الحاجة والفقر".

8- الوطنية والخيانة

من التعليقات التي كتبتها في "بالعربي الفصيح" تعليق صدر بتاريخ 3 يناير 1960 في الرأي العام ويخص المفاهيم ويعكس تطور وعينا في ذلك الوقت، وكان ردا على الجهة التي كانت تصنفنا في اليسار وتصنف نفسها في اليمين، في حين أنها كانت تتكون أساسا من الذين خانوا القضية الوطنية أيام الكفاح ضد المستعمر.

يقول التعليق:

"في الشعوب المتخلفة، وفي البلاد الحديثة العهد بالاستقلال، حيث تكون بقايا الاستعمار ورواسبه لم تصف بعد كما هو الحال في بلادنا، في هذه الشعوب وفي هذه البلدان ليس هناك إلا مفهومان اثنان يجب أن يكون الشعب على بينة منهما وأن يتخذهما مقياسا يقيس به الصالح من غير الصالح. في مثل هذه البلدان لا يوجد إلا الوطنية الصادقة أو الخيانة، مفضوحة كانت أو مستترة.

وتتجلى الوطنية الصادقة في العمل بجد وحزم لتصفية مخلفات الاستعمار تصفية كلية دون الأخذ بأية اعتبارات أخرى، ودون مساومة في بعضها أو كلها. وهذه التصفية التي ينبغي بل يجب أن تكون على صعيد ثوري تستلزم انقلابا في الأوضاع والمفاهيم. والانقلاب هنا معناه رفض الأوضاع الاستعمارية رفضا كاملا ووضع أوضاع أخرى سليمة يتجسم فيها الاستقلال بكل معانيه ومفاهيمه ومقتضياته. أما الخيانة المفضوحة فهي معروفة وواضحة ولا تحتاج إلى تعريف. أما الخيانة المستترة فتتجلى في مظاهر متعددة لكونها تلجأ دائما إلى التحلي بأزياء زائفة كثيرا ما تتخذ الوطنية مظهرا لها في حين أنها في صميمها خيانة صريحة.

وغني عن البيان القول إن هذا النوع من الخيانة اللابسة لباسا وطنيا أخطر من الأولى، فهي تدعو إلى التحرر ولكنها تحاربه، وتدعو إلى تصحيح الأوضاع ولكنها تعمل في الخفاء على بقاء ما كان على ما كان.

أما حكاية اليسار واليمين أو غيرهما من العبارات الجديدة التي اخترعها الغرب فإنها لا تعني الدول التي في مثل حالتنا إطلاقا، فلا مكان فيها لا ليسار ولا ليمين اللهم إلا إذا كان المقصود باليسار هو التعصب لتصفية مخلفات الاستعمار وحينئذ يصبح اليمين المناقض له بالطبع يعني الاحتفاظ بمخلفات الاستعمار. فالدول التي يكون فيها يسار ويمين هي الدول التي لا تعاني مشكلة الاستعمار ومخلفاته. أما في الدول التي ترزح تحت مخلفات استعمارية ثقيلة فليس هناك إلا الوطنية أو الخيانة. والشخص في هذه البلاد إما أن يكون وطنيا ثائرا على الاستعمار ورواسبه وإما أن يكون خائنا عميلا للاستعمار". ابن البلد.

رابعا: اشتداد الصراع: إقالة الحكومة وتشكيل أخرى من أقطاب "القوة الثالثة"

1- تجدد الحملة ... والتنديد بـ "الفساد الإداري"

كان من الطبيعي أن تشتد حملة خصوم التحرر الاقتصادي على الحكومة والقوات الشعبية بعد أن فصل الملك الراحل محمد الخامس في الأمر لصالح التدابير الاقتصادية التحررية التي كانت موضوع المعركة. كان ذلك يوم 16 أكتوبر 1959 حين وافق المجلس الوزاري برئاسة جلالته على تلك القرارات الاقتصادية التاريخية (الفصل السابق). وبعد ذلك مباشرة قرر خصوم التحرر ضرب القوات الشعبية التي تستمد منها الحكومة السند والتأييد وذلك بحبك مؤامرة تستهدف فصل الملك الراحل محمد الخامس عن هذه القوات وقص أجنحة الاتحاد. وكانت القوة التي استهدفت أولا هي جريدة "التحرير" ورجال المقاومة باعتبار أن "التحرير" كانت السيف القاطع الذي لم يتوان في فضح خصوم التحرر، والعلاقة بين "التحرير"

والمقاومة واضحة فمحمد البصري مدير هذه الجريدة وعبد الرحمان اليوسفي كانا على رأس "جمعية المقاومة وجيش التحرير" التي كانت من أهم القوات الشعبية في الاتحاد الوطني. ولذلك اتجه خصوم التحرر إلى الكيد لـ"التحرير" ومديرها ورئيس تحريرها، مع ما تلا ذلك من قمع شامل لرجال المقاومة، وهو القمع الذي طال الاتحاد الوطني ككل في مؤامرة 16 يوليوز 1963. لقد اعتقل البصري واليوسفي وأوقفت التحرير أولا، ولم يفت ذلك في عضد القوات الشعبية فقد فاستمرت "التحرير" تؤدي رسالتها من خلال "الرأي العام" كما شرحنا ذلك في الكتاب السابق.

هناك واجهة أخرى استعملها خصوم التحرر لعرقلة أداء الحكومة والتضييق على القوات الشعبية، واجهة الجهاز الإداري. وهكذا أخذت تصرفات الإدارة تتناقض تماما مع قرارات الحكومات وتوجهاتها حتى غدا الجميع يدرك أن هناك حكومتين حكومة عبد ا إبراهيم وحكومة أخرى "سرية" معارضة. وكانت "التحرير" قد بادرت إلى التشهير بالفساد الإداري وفضح الجهات التي أرادت أن تجعل من "الإدارة" أداة معرقلة لعمل الحكومة. ثم واصلت "الرأي العام" المهمة نفسها. وبما أن هذه المذكرات ذات طابع شخصي فسنقتصر على نماذج من النصوص التي نشرها كاتب هذه السطور في ركن "صباح النور" بالتحرير وركن "بالعربي الفصيح" الذي خلفه في الرأي العام.

بعد خمسة أيام فقط من صدور "التحرير" خصصت ركن "صباح النور" (عدد يوم 7 أبريل 1959) لنقل مطالب الجماهير الشعبية التي استمعت لها في المهرجان الذي أطرته والذي نظمته الجامعات المتحدة في سينما شهرزاد قبل ذلك بيومين (انظر الغلاف الأخير من العدد الأول من هذه السلسلة).

يقول التعليق:

"إن كل الذين شهدوا المهرجانات التي أقامتها الجامعات المتحدة لحزب الاستقلال أول أمس بمختلف أقاليم البلاد يجمعون على أن الجماهير الشعبية تلح إلحاحا وتصر إصرارا على ضرورة تطهير الجهاز الإداري في الدولة من الفساد الذي تسرب إليه واستشرى فيه نتيجة ما أصاب الحكومات السابقة من الانحلال والعجز والتواكل طيلة السنين الثلاث الماضية. إن كل من شهد هذه المهرجانات يتفقون جميعا على

القول بأن الجماهير الشعبية قد استرجعت قوتها وحيويتها، وأنها مستعدة الآن استعدادا كاملا لتقوم بواجبها الوطني أحسن قيام؛ ولكنها تتذمر وتشتكي من بعض الموظفين الذين يستغلون وظائفهم، التي ائتمنوا عليها، إما لقضاء مآربهم الشخصية وإما لإرضاء ميولاتهم السياسية ونزعاتهم الحزبية.

والحقيقة أن الجهاز الإداري بمختلف فروعه يستدعي مراجعة شاملة من لدن الحكومة ويتطلب إبعاد العناصر المتحيزة منه وإقصاء الموظفين المهملين الذين لا يشعرون بالمسئولية ولا بالأمانة التي يتحملونها.

والغريب في الأمر أن كثيرا من الخونة وأعوان الاستعمار الذين كانوا يشغلون وظائف في الدولة أيام الحماية ويستغلونها لمصلحتهم الشخصية ولفائدة أسيادهم المستعمرين، أن كثيرا من هؤلاء ممن بقوا ولازالوا في وظائفهم يقومون بنفس الدور الذي قاموا به بالأمس. بل إن الأغرب من هذا هو أن بعض هؤلاء قد ارتقى درجات في وظيفته، ما كان يحلم بها من قبل، وأصبح اليوم يتصرف في بعض مقدرات الدولة تصرف من لا يهمه شيء إلا مصلحته الذاتية.

ألا فلتجعل الحكومة حدا لهذا الفساد، ألا فلتعجل بتطهير الإدارات فإن ما يقاسيه الشعب من ذلك الفساد ومن هذا اللاتطهير شيء كبير، وا ". عصام

وفي موضوع التناقض بين سياسة الحكومة وسلوك الإدارة كتبت التعليق التالي في التحرير بركن "صباح النور" لعدد يوم 4 نوفمبر 1959، أي قبل أزيد من شهر من تاريخ انعقاد المجلس الوطني للاتحاد، الذي سيطرح رسميا مسألة الفساد الإداري والتناقض بين الإدارة والحكومة كما شرحنا في الكتاب السابق.

يقول التعليق:

"هناك في المغرب تناقضات كثيرة في الحياة العامة، وهناك تناقض أكبر في الميدان الرسمي. فرغم أن البلاد ليس فيها قوة للمعارضة تستحق التقدير والاهتمام، بل حتى الذكر، إذ الشعب كله يؤيد ويناصر بكل قوته حكومة صاحب الجلالة في مشاريعها البناءة وبرامجها لتحرير المغرب سياسيا واقتصاديا وعسكريا، إلا أن هناك معارضة فعلية "رسمية" وغير قانونية. وليست هذه المعارضة "الرسمية" غير الإدارات وبعض المصالح الحكومية. ففي المغرب اليوم

حكومة شعبية تبني وتشيد في انسجام تام مع رئيس الدولة صاحب الجلالة، وفي المغرب اليوم إدارات ومصالح حكومية تهدم ما تبنيه الحكومة وتتصرف بأمرها تصرف الحاكم المطلق. وبعبارة أخرى هناك الحكومة في واد وهناك الإدارة والمصالح الحكومية في واد آخر. وهذا لا يعني طبعا أن جميع الإدارات والمصالح الحكومية ضد الحكومة، ولكن بعض الإدارات أصبحت بتصرفها وطغيانها تطغى على الإدارات والمصالح الحكومية الأخرى. وإذا نظرنا إلى الشعب نراه بقدر ما أن اتضحت بلادُه وشؤونُها في ذهنه في عهد حكومة عبد ا إبراهيم، بقدر ما يشتكي من تصرفات الإدارات وطغيانها، وهو في هذا حائر أشد الحيرة أمام حكومة وطنية بناءة تسعى بكل جهدها لبناء البلاد وتحريرها، وأمامه بعض الإدارات المفروض فيها أنها خاضعة للحكومة، يقاسي منها آلاما وآلاما.

هذا التناقض الكبير والموجود بين القيادة الحكومية وبين الإدارات هو نقطة الاستفهام العريضة التي تقف أمام كل من يتأمل الأوضاع في هذه البلاد. وإذا نحن أردنا تعليل هذه الظاهرة الغريبة وهذا التناقض الواضح قلنا إن النظام الإداري الموجود في بلادنا هو نظام ورث جميع أنواع الفساد التي كانت موجودة في إدارة الحماية ثم زاد فسادا على فساد. ففي أيام الحماية كانت الإدارة أشبه بالإقطاعيات: كان حاكم الناحية يتصرف في ناحيته حسب هواه وكان الحاكم المركزي يحكم في المركز الذي تسلط عليه حكما مطلقا لا من حسيب ولا من رقيب. وفي أيام الاستقلال بقي الأمر كما كان عليه من قبل. بل ازدادت هذه الإقطاعيات الإدارية توسعا واستفحالا وأصبح الانسجام بين القيادة الحاكمة وبين بعض الإدارات منعدما، فبدلا من أن تكون الإدارة قنوات تنساب فيها أوامر وبرامج القيادة الحاكمة والحكومة والمصالح العليا، بدلا من ذلك أصبحت الإدارة أو بعضها على الأقل قنوات محدودة ليس لها أي اتصال وثيق ولا أي انسجام فعلي مع القيادة الحاكمة، وهذا ما جعل أعمال الحكومة متعطلة ومتأخرة في الميدان الداخلي رغم كبر أعمالها وسعة برامجها في الميادين العامة التي لا يتوقف إنجازها على هذه الإقطاعيات الإدارية. ومعلوم أن هذا النظام الإقطاعي في الإدارات هو الذي يعنيه الشعب عندما يشتكي من الفساد الإداري.

من كل ما تقدم نرى أن البرامج التي اختطتها الحكومة أو تنوي تخطيطها في المستقبل لا يمكن أن تنفذ وتطبق على الوجه الأكمل إلا إذا قضي تماما على هذا النظام الإقطاعي الإداري، إلا إذا أصبحت مختلف الإدارات، كبيرها وصغيرها، قنوات "مسرحة" وأدوات فعالة طيعة في يد الحكومة، تأتمر بأمرها وتتصرف حسب تعليماتها. والقضاء على هذه الإقطاعيات الإدارية هو رأس كل إصلاح في البلاد. أما ما دامت الإدارة في واد والحكومة ومشاريعها وبرامجها في واد، فإن أي إصلاح لا يمكن أن يتم في البلاد على الوجه الأكمل. فإصلاح الجهاز الإداري ضرورة وطنية عليها يتوقف كل إصلاح.

بقي سؤال آخر، وربما كان هذا السؤال هو أهم شيء في هذا الموضوع نظرا لأن الجواب عنه يفسر كثيرا من الغموض، هذا السؤال هو: "لماذا لا تقضي الحكومة على هذه الإقطاعيات الإدارية؟ ولماذا لا تصلح هذا الجهاز الإداري الفاسد؟ سؤال "ما أقدرش أجاوب عليه" كما يقول المغني". عصام.

وفي يوم 9 نوفمبر 1959 كتبت في ركن "صباح النور" بالتحرير التعليق التالي في الموضوع نفسه :

يقول التعليق

"هناك شيئان اثنان يعرقلان سير المغرب نحو أهدافه ويعوقان مشاريع الحكومة وبرامجها البناءة:

الشيء الأول هو الجهاز الإداري الفاسد، هذا الجهاز الذي بدون صلاحه وانسجامه مع الحكومة تصبح أعمال هذه معطلة وتبقى حبرا على ورق. والفساد المستشري في جهازنا الإداري على نوعين : نوع أفسدته النزعات الحزبية والخضوع لا لمشيئة الحكومة وأوامرها بل للهدامين والمخربين وأصحاب الأهواء والعابثين، الأمر الذي جعل من الإدارة عنصرا معارضا هداما لسياسة الحكومة ومشاريعها. وهذا النوع لا يوجد قط في أية بلاد سواء كانت ديموقراطية أو استبدادية ديكتاتورية. فالمعروف في جميع البلدان أن الإدارات الحكومية تتبع الحكومة وتخضع لها خضوعا تماما. فإذا كانت الحكومة فاسدة كانت الإدارة منفذة

للفساد، وإذا كانت الحكومة صالحة كانت الإدارات تجسم صلاح الحكومة في الواقع الملموس.

أما في بلادنا فالأمر على العكس من ذلك : الحكومة صالحة والإدارات فاسدة تعارض أعمال الحكومة ويعمل بعض منها على تحطيمها وعرقلة تمثيلها.

الشيء الثاني: عدم التوازن في كثير من مرافق الحياة عندنا وخصوصا في المصروفات. وبعبارة أخرى إن مصروفات الدولة هي الآن على خلاف ما يجب أن تكون عليه. ففي البلاد الحديثة العهد بالاستقلال المتخلفة اقتصاديا يجب أن تكون المصروفات متوازية مع الحاجات الملحة، بمعنى أن القسم الأكبر من الميزانية يجب أن يتجه نحو المرافق الحيوية للبلاد، أي يجب أن تنال ميزانية التعليم وميزانية الصحة وميزانية الفلاحة والتصنيع يجب أن تنال هذه المرافق الحيوية أكبر قسط من الميزانية لأن داء الشعوب المتخلفة كبلادنا هو الجهل والفقر والمرض. وللقضاء على الجهل يجب أن تخصص ميزانية ضخمة للتعليم كي يتسنى بناء مدارس جديدة تستطيع إيواء الأطفال المشردين في الطرقات ويتسنى رفع أجور المعلمين كي لا يفضلون الوظائف الأخرى على التعليم. وللقضاء على الفقر يجب أن تنال شؤون الفلاحة والتصنيع قسما وافرا من ميزانية الدولة حتى تستطيع الحكومة تطوير الأساليب الفلاحية وفتح معامل وطرقات جديدة. وبذلك يقضى على البطالة التي هي الداء العضال في بلاد كبلادنا. وللقضاء على الأمراض يجب أن يخصص مقدار مهم للصحة لبناء المستشفيات وإيجاد الأسرة اللازمة والأطباء الذين يحتاج إليهم. أما غيرها من المرافق فتلك مرافق غير منتجة لا تستحق الاهتمام الذي تلاقيه في **بلاد مسالمة** كبلادنا.

وإذا أردنا، حقيقة، النهوض ببلادنا فيجب أن تصرف إمكانيات البلاد في محاربة هذا الثالوت : الجهل ، الفقر، المرض. وما دامت إداراتنا فاسدة تقوم بمعارضة الحكومة، وما دامت إمكانيات البلاد المادية تصرف في غير التعليم والصحة والفلاحة والتصنيع، مادام الأمر كذلك فإن البلاد ليست بخير وبعيدة عن الخير.

كلمة صريحة لابد من قولها".

واستمرت حملتنا ضد الفساد الإداري بنفس اللهجة وفي نفس الاتجاه في "الرأي العام". من ذلك هذا التعليق القصير الذي نشرته في عدد 4 يناير 1960، ركن بـ "العربي الفصيح".

يقول التعليق:

"تحدث الناس قديما وحديثا عن الفساد، تحدث عنه الأنبياء والحكماء والمفكرون، تحدثوا عنه في جسم الإنسان وفي الحيوان وفي النبات. وفيما يلي بعض الأقوال المأثورة الخالدة: يقول الحديث الشريف: "ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب"، هذا عن الفساد في الإنسان.

أما عن الفساد في الحيوان فهناك حكيم يوناني قال: "إن الفساد في السمكة يبدأ من الرأس".

وعن الفساد في النبات قال كاتب فرنسي "برتقالة واحدة فاسدة تفسد جميع البرتقالات في السلة"، وفي هذا المعنى يقول المثل المغربي: "حوتة واحدة تخنز الشواري".

لذلك فحين نحارب الفساد ونشهر به فنحن لا نأتي بالشيء الجديد، وقديما قالوا "لا جديد تحت الشمس" [20] (ابن البلد).

2- الوجود العسكري الفرنسي في المغرب والثورة الجزائرية

ومن القضايا الأساسية التي كانت موضوع الصراع مع خصوم التحرر قضية موقف "المغرب الرسمي" من قضية جلاء القوات الفرنسية بالمغرب وعلاقة ذلك بالكفاح التحريري الذي كان يخوضه الشعب الجزائري الشقيق. وحتى نعطي صورة واضحة عن طبيعة هذا الصراع نشير هنا إلى أن اللجنة الإدارية للاتحاد الوطني للقوات الشعبية بإقليم الرباط قد اجتمعت تحت رئاسة المرحوم عبد الرحيم

---

[20] - في صباح اليوم الذي نشر فيه التعليق قال لي الأستاذ أحمد بن سودة: "السي الجـابري، بالعربي الفصيح اليوم واعر"! قلت لماذا؟ قال: أنت تعرف! قلـت : تقـصد الـذين يريـدون محاكمة النوايا؟ إذن أنا أقول لهم: نحن لسنا سمكا، بل نحن بنو آدم! فضحك وقهقه، وقال: لقد سألني والدي: من هو هذا السيد بلعربي؟ ومن أين هو؟ فضحكنا...

بوعبيد، وقد جاء في الكلمة التي ألقاها بالمناسبة ما يلي: "قضية الجلاء هي قضية رقم 1 بالنسبة لقضايانا الوطنية. اتفاقية الجلاء التي وافقت عليه الحكومة (التي شكلت إثر إقالة حكومة عبد ا إبراهيم وكان رئيسها الفعلي هو ولي العهد" هي تقريبا هي نفس الاقتراحات الفرنسية عام 1957 (التي كان المغرب قد رفضها). إن هذه الاتفاقية لم تراع القضية الأساسية وهي قضية الجزائر. إننا لا نقبل أن يبقى المغرب قنطرة للقوات الاستعمارية في الجزائر". وحول هذا التصريح كتبت في ركن "بالعربي الفصيح" بالرأي العام التعليق التالي يوم 18 أكتوبر 1960. ومن الجدير بالإشارة هنا أن ما ينتقده هذا التعليق في سلوك المسؤولين المغاربة يومذاك إزاء وجود القوات الفرنسية بالمغرب واستعمالها للأرض المغربية لضرب الثورة الجزائرية هو من الأسباب التي جعلت المسئولين الجزائريين بعد الاستقلال يقفون موقفا غير ودي من المغرب وصحرائه.

يقول التعليق:

"في العرض الذي تقدم به الأستاذ عبد الرحيم بوعبيد في اجتماع اللجنة الإدارية للاتحاد الوطني للقوات الشعبية بإقليم الرباط -والذي يجد القارئ ملخصا له في هذا العدد من الجريدة- في العرض المذكور بيان واضح لمدى ارتباط قضايا المغرب العربي بعامة بالقضية الجزائرية ومدى ارتباط القضايا الوطنية المغربية، وخاصة منها الجلاء بالحرب التحررية التي يخوضها الشعب الجزائري الشقيق.

والحق أن بعض الناس في المغرب لازالوا ينظرون إلى الحرب الطاحنة التي تدور في الجزائر كمشكلة خارجية وكقضية ليست من صميم قضايانا الوطنية. إن بعض الناس ينظرون إلى الحرب التحريرية في الجزائر كأنها حرب بعيدة عنا وأنها لاتهمنا إلا من حيث التضامن مع الشعوب المكافحة.

ورغم السنوات الست الطوال التي انقضت الآن على الحرب التحريرية في الجزائر فإننا مع الأسف لا زلنا نرى في المغرب من ينظر إلى هذه الحرب نظرة اللامهتم، وحتى الكلام الذي يقال في القضية، قضية الجزائر، فإنه في غالب الأحيان قليلا ما يتعدى مستوى مستواه الكلام الذي يقال في شأن قضية الكونغو أو

قضايا التحرر الإفريقي. ومثل هؤلاء الناس لم يدركوا بعد أن الحرب التي تخوضها الجزائر هي حرب المغرب العربي كله، وأن استقلال كل من المغرب وتونس يتوقف على استقلال الجزائر. هذا فضلا عن وحدة المغرب العربي التي لا يمكن أن تقام إلا على أساس التضامن العملي الفعال من أجل تحرير أراضي المغرب العربي. ولعل موقف المغرب الرسمي قريب من ذلك النوع من التفكير. ذلك لأن تضامن المغرب مع الجزائر تضامنا حقيقيا يقتضي أولا وقبل كل شيء عدم ترك أي شيء في المغرب من شأنه أن يخلق متاعب للمناضلين الجزائريين. وإن أول مقتضيات التضامن مع الجزائر هو أن لا تطعن الجزائر من التراب المغربي. وبالعربي الفصيح فإنه مادامت لفرنسا في المغرب قواعد أو مدارس عسكرية أو قوات أو جنود أو أي مظهر من مظاهر الوجود العسكري أو شبكات للتجسس، مادام هذا في المغرب، فإن كل ما يقال من تضامن المغرب مع الجزائر سيبقى شيئا فارغا تماما. فالتضامن ليس كلاما وإنما هو سلوك وعمل. ومن السهل أن يرى الإنسان في الوجود العسكري الفرنسي في المغرب، هذا الوجود الذي يستغل بدون شك ضد المناضلين الجزائريين، من السهل أن يرى الإنسان في ذلك تضامنا ولو ضمنيا مع فرنسا. وإذا قيل إن الجنود الجزائريين يجدون ملاذا في الأرض المغربية فإن الجنود الفرنسيين يجدون وبدون تستر نفس المستراح والمهرب. ويمكن أن يستنتج من ذلك أن الموقف العملي للمغرب تجاه القضية الجزائرية هو موقف مشبوه فيه، أي أنه غير واضح. ولا نريد أن نقول إنه متساو على الأقل بالنسبة للطرفين.

لذلك نرى أن كل وجود عسكري لفرنسا في المغرب يتنافى ويتناقض بوضوح مع قضية التضامن مع الشعب الشقيق في حربه التحريرية. قد أدرك الاتحاد الوطني هذه القضية هذا النوع من الإدراك، لذلك طالب ويطالب بالجلاء الحقيقي، جلاء جميع مظاهر الوجود العسكري الفرنسي بما في ذلك شبكات التجسس التي تعمل باسم الفنية أو المساعدة. وفضلا عن كون هذا الجلاء الحقيقي والتام مطلب وطني ملح تقتضيه سيادتنا الوطنية فإنه أيضا ضرورة أساسية لكي يمكن أن يكون هناك تضامن مع الجزائر.

إن الجزائر منا ونحن منها، والحرب الدائرة هناك هي حربنا وحرب الجزائر وحرب المغرب العربي كله. هذه حقيقة يجب أن ندركها ونعمل لمستقبلها، وكل تجاهل لهذه الحقيقة هو في الحقيقة خيانة كبرى يسجله التاريخ علينا". ابن البلد.

3- إقالة الحكومة .. وتشكيل أخرى من أقطاب القوة الثالثة

تجددت الحملة على حكومة عبد ا إبراهيم بشكل هستيري عندما قرر جلالة الملك محمد الخامس إنهاء حملة القمع الموجهة ضد المقاومين بعد أن تبين له زيفها وكذبها (العدد السابق) وأخذ يظهر اقترابه من القوات الشعبية المنضوية تحت الاتحاد الوطني، خصوصا بعد حضور جلالته شخصيا احتفال فاتح ماي 1960 وإلقاء خطاب في المهرجان الذي نظمه الاتحاد المغربي للشغل بالمناسبة بالدار البيضاء والذي أبرز قوة الطبقة العاملة المغربية وابتهاجها بموافقة جلالته على التدابير الاقتصادية التحررية. وقد تزامن مع ذلك نجاح الاتحاد الوطني في انتخابات الغرف التجارية والصناعية، ونجاحه في تجنيد أوسع الجماهير للانتخابات البلدية والقروية.. كل ذلك دفع خصوم الاتحاد إلى استئناف حملتهم الشرسة على حكومة عبد ا إبراهيم، فكان جواب هذه الحكومة اتخاذ قرار بالاستغناء عن البوليس الفرنسي الذي كان ما يزال يعمل داخل الأمن الوطني المغربي كـ "مساعدة فنية" مفروضة". فقامت معارضة شديدة لهذا القرار من طرف "محركي القوة الثالثة" وحدثت أزمة بسبب ذلك عبرت عنها جريدة "الرأي العام" في عددها 19 ماي 1960 بمقال جعلت عنوانه على ثلاثة أعمدة على الصفحة الأولى ورد فيه: "من سيجلو.. هل البوليس الفرنسي والقوات الفرنسية ... أم حكومة عبد ا إبراهيم؟ وقد نجحت الحكومة في إصدار القرار فكتبت الرأي العام في 20 مايو 1960 مقالا يحمل العناوين التالية: "حكومة عبد ا إبراهيم تطهر إدارة الأمن من الموظفين الفرنسيين -أمر من الحكومة إلى إدارة الأمن لتستغني عن جميع الموظفين الفرنسيين ابتداء من يوليوز القادم -أمن أجل هذا يريدون الإطاحة بهذه الحكومة؟". وفي عدد الغد صدرت تحمل العنوان التالي: "جلالة الملك يقرر إنهاء مهمة حكومة الرئيس عبد ا إبراهيم". ومما ورد فيه : "استدعى جلالته يوم 20 مايو 1960 عبد

ا إبراهيم وأبلغه ذلك". وقد فسرت كثير من الأوساط هذه الإقالة التي جاءت قبل أسبوع فقط من تاريخ إجراء الانتخابات الجماعية على أنها نوع من التدبير الأولي قبل الانتخابات. وفي 24 مايو أعلن جلالة الملك أنه سيرأس الحكومة وينيب عنه في مزاولة شؤونها الأمير ولي العهد، وذلك في خطاب إذاعي حدد فيه أيضا برنامج وأهداف هذه الحكومة،ومما جاء في الخطاب: "وقد كنا بعد أن استعاد الوطن استقلاله شديدي الحرص على أن تضم الحكومات المتعاقبة أكثر ما يمكن من ممثلي الهيئات السياسية في حظيرتها لتحظى بأوسع تأييد. أما اليوم فقد أصبح من الصعب تأليف حكومة على هذا الشكل، وفي انتظار وضع دستور يخولنا المقاييس التي نعتمد عليها في إسناد الحكم إلى هيآت معينة آثرنا أن نأخذ الأمر بأيدينا مباشرة ونمارس تسيير السلطة بواسطة ولي عهدنا رغبة في استقرار الحكم وجمع كلمة الأمة. والحكومة التي سنرأسها ويكون ولي عهدنا نائبا عنا في رئاستها سوف لا يراعى في اختيار أعضائها سوى الإخلاص والنزاهة والكفاءة وستواصل هذه الحكومة تحت إشرافنا توجيهنا تطبيق البرامج الاقتصادية والسياسية والاجتماعية التي وضعناها لدعم استقلالنا وسلامة سيادتنا وتحقيق تقدم شعبنا".

وقد أكد الخطاب على مواصلة نفس السياسة الخارجية القائمة على عدم التبعية، وعلى العمل على تحقيق جلاء القوات الأجنبية واسترجاع المناطق المغتصبة من وطننا، ومتابعة تطبيق السياسة الخاصة بالتحرر الاقتصادي، ومحاربة البطالة والقيام بالإصلاح الفلاحي والتصنيع تكوين الإطارات، الخ.

كانت إقالة حكومة عبد ا إبراهيم في تلك الظروف والملابسات موضوعا خصبا لتعاليق الصحافة الدولية. وقد نشرت الرأي العام بعضها. من ذلك تعليق للبيراسيون الفرنسية بعنوان : "دور حرب الجزائر في قلب الأزمة المغربية". اعتبرت فيه أنه إذا كانت الحرب التحريرية الجزائرية هي السبب المباشر للأزمة فإن هذه الأخيرة لها أسباب عميقة وهي القلق والحيرة المتزايد التي تشعر به العناصر الإقطاعية والمحافظة في المغرب أمام النجاحات المتزايدة التي حصلت عليها القوات الشعبية خلال الأسابيع الأخيرة. فالإضراب العام الذي شن يوم 25 مارس قد نجح نجاحا كاملا في الدار البيضاء والرباط (وكان قد شن احتجاجا على

تأسيس الاتحاد العام للشغالين يوم 20 مارس ذكرى تأسيس الاتحاد المغربي للشغل 20 مارس 1955)، أدى إلى إخفاق محاولات تحطيم الوحدة النقابية".

ومضت الجريدة تقول: "حينئذ تدخلت المصالح الديبلوماسية الأجنبية تدخلا قويا ومن هنا يمكن القول إن لحرب الجزائر دور في قلب الأزمة المغربية" وقالت: "إن الحكومة الفرنسية وعدت بأنها ستعطي أمرا سريا لإجلاء قسم هام من ألف جندي الموجودين في المغرب وبالأخص الطيارين والبحارة إذا ما بدل محمد الخامس هذه الحكومة المتطرفة بحكومة متعقلة يمكن التفاوض معها. والواقع أن العسكريين الفرنسيين يعتبرون أن من الأهم لهم أن يحافظوا على شبكاتهم في المغرب من أن يبقوا فيه على جنود سيظلون على كل حال مجندين في حرب الجزائر". وقالت الجريدة في الأخير ما مؤداه إن هذا هو الدافع الأساسي للتعجيل بخلق الأزمة.

أما جريدة لومانيتي فقالت : "إن الأزمة الراهنة ليست أزمة أشخاص أو حزب في الحكم بالرغم من أن القصر هو الذي أثارها في الوقت الذي توجد فيه حظوظ قوية بأن الاتحاد الوطني للقوات الشعبية سينجح في الانتخابات البلدية. وذكرت الجريدة أن هناك معركة بين العناصر التقدمية التي تريد أن تطور البلاد نحو مجتمع تقدمي وبين اليمينيين الذين يريدون المحافظة على جميع الامتيازات الإقطاعية المغربية".

أما جريدة لاكروا فقالت: " إن الانتخابات ستكون حاسمة". و قبل الانتخابات الجماعية بثمانية أيام أعلم ملك المغرب عبد ا إبراهيم أن مهمته قد انتهت، وأن الأزمة الحكومية الجديدة لم تفاجئ أحدا. وإذا كانت حكومة عبد ا إبراهيم قد تمتعت بحياة طويلة فإن المغرب قد عرف خلال هذه المدة حياة سياسية متوترة جدا".

وأما جريدة لومند فقد كتبت في صفحتها الأولى تقول: " في الوقت الذي تنتهي فيه الإعدادات لإجراء أول انتخابات في تاريخ المغرب، الانتخابات التي لا يزال موعدها هو 29 ماي الحالي، في هذا الوقت جعل محمد الخامس نهاية لمهمة حكومة عبد ا إبراهيم، وفتح بذلك الأزمة الوزارية الرابعة التي عرفتها المملكة

المغربية". وبعد أن تحدثت لوموند عن الاستشارات الجارية قصد تأليف الحكومة الجديدة أضافت تقول: " وقد كثر الحديث في غير ما مناسبة عن استقالة وزارة عبد ا إبراهيم حتى صرنا في الأخير نعتبر مثل هذا الحدث نوعا من السفسطة، وقد استطاع رئيس الحكومة المقالة ومساعده الأقرب السيد عبد الرحيم بوعبيد التغلب طوال سبعة عشر شهرا على أزمات امتازت بخطورتها".

4- حكومة ولي العهد

قام الملك الراحل باستشارت لتأليف الحكومة الجديدة، فاستدعى المرحوم عبد الرحيم بوعبيد فاعتذر وكذلك عبد ا إبراهيم. واستدعى عبد الهادي بوطالب عضو الكتابة العامة للاتحاد الوطني للقوات الشعبية آنذاك فصرح للصحافيين عند خروجه من عند جلالته قائلا: "استدعاني صاحب الجلالة نصره ا وعرض علي المشاركة في الحكومة التي ينوي تشكيلها فأجبت جلالة الملك بأنني معتز بهذه الثقة التي وضعها في شخصي وأخبرت العاهل الكريم بأنني أضع نفسي رهن إشارته **خارج الحكومة** لتأييد البرامج التي أعلن عنها جلالة الملك في النداء الذي وجهه إلى الشعب".

وقد أثار هذا التصريح ارتياحا كبيرا في الأوساط الشعبية وعند مناضلي الحزب.

تولى ولي العهد تأليف الحكومة التي يرأسها نيابة عن جلالة والده فجاءت تضم زعماء القوة الثالثة التي حاربت حكومة عبد ا يومئذ، مع شخصيات حزبية وأخرى معروفة بقربها من القصر، وقد تحالفت هذه وتلك، أو جرت للتحالف آنذاك، مع القوة الثالثة تلك. وهكذا تشكلت هذه الحكومة على النحو التالي:

الأمير مولاي الحسن : نائب رئيس الحكومة. إدريس المحمدي : وزير الخارجية. مبارك البكاي: وزير الداخلية. عبد الكريم بنجلون: وزير التهذيب الوطني، محمد الشرقاوي: وزير البريد. يوسف بلعباس: وزير الصحة. إدريس السلاوي وزير التجارة والصناعة والمعادن. محمد الدويري: وزير المالية والشؤون الاقتصادية. عبد الكريم الخطيب : وزير الشغل والشؤون الاجتماعية. حسن الزموري : وزير الفلاحة. محمد بوستة: وزير الوظيفة العمومية والإصلاحي

الإداري. عبد الرحمان بنعبد العالي: وزير الأشغال العمومية. أحمد العلوي : وزير الأنباء والسياحة. وزير العدل محمد أبا حنيني. وكان أباحنيني معروفا بموقعه في القصر الملكي وقيل إنه عندما تبين أن جلالة محمد الخامس لن يرضخ للضغوط التي كانت تمارس من أجل أن يقيل حكومة عبد ا إبراهيم نصح ولي العهد بأن"يفعل ما كان يفعله أجداده في مثل هذه المناسبة" وقال له: "انبطح أمام الملك وقبل رجليه طالبا إقالة الحكومة وسيستجيب وفقا للتقاليد". قيل إن ذلك ما حدث بالفعل.

5- المضمون السياسي للصراع : أي نوع من الملكية؟

كان لا بد أن تثير مثل هذه الأساليب والتصرفات التي سلكت للتأثير على الملك الراحل محمد الخامس ردود فعل في الأوساط الدولية مما جعل الصحافة الأجنبية تلح في معرفة رأي الشخصية الرئيسية في حكومة عبد ا إبراهيم والمعنية قبل غيرها بالسياسة الاقتصادية المرحوم عبد الرحيم بوعبيد. وفي هذا الصدد نشرت الرأي العام في 3 إبريل 1960 نقلا عن جريدة نيويورك تايمز الأمريكية ملخص مقال كتبه توماس برادي عن الحالة الراهنة في المغرب آنذاك ورد فيه ما يلي: "وبعد أن شرح (الصحفي صاحب المقال) الاتجاهات الداخلية التي تميز الحالة السياسة في المغرب قال استنادا إلى تصريحات عبد الرحيم بوعبيد إن البلاد توجد الآن أمام الاختيارات التالية:

1- إما ملكية مطلقة ذات تقاليد بالية، وهذا الحل يدعو إليه أولئك الذين ما زالوا متشبعين بروح إقطاعية كما يدعو إليه جزء من البورجوازية لاعتبارات اقتصادية.

2- وإما ملكية ديموقراطية مطابقة لشخصية ومزاج جلالة الملك وملائمة لتصريحاته وآمال الشعب المغربي وذلك بالرغم من أولئك الذي يزعمون أن "الشعب ليس مستعدا".

3- وإما ملكية تختلف اختلافا ضئيلا عن الملكية المطلقة وتتخذ شكل حكومة من التقليديين، ويكون هدفها الرئيسي المساعدة على تحطيم القوى التقدمية التي نمثلها ويكون هدف هذه الحكومة هو استغلال الإسلام للقضاء على جميع الحركات

التقدمية التي يتهمها هؤلاء التقليديون بأنها شيوعية، وأخيرا التمسك غير المشروط بملكية القرون الوسطى".

محمد عابد الجابري

مواقف

إضاءات وشهادات

ملفات من الذاكرة السياسية

5

الأزمة بين الحزب والنقابة

المعركة من أجل الديموقراطية أم سياسية الخبز؟

الزاوية كمرجعية للحزب والنقابة



الجلسة الافتتاحية للمؤتمر الثاني للاتحاد الوطني: شيخ الاسلام محمد بلعربي العلوي يفتتح المؤتمر عن يمينه عبد الله إبراهيم، عبد الرحيم بوعبيد، ومحمد البصري وعن يساره المحجوب بن الصديق، المهدي بن بركة وعبد الرحمان اليوسفي



إضاءات وشهادات

محمد عابد الجابري

- مجموعة كتب صغيرة تصدر عند بداية الشهر. صدر منها:

1 - الاتحاد الوطني للقوات الشعبية.
هل كانت انتفاضة 25 يناير 1959 خطأ؟

2- من الضغوط على محمد الخامس إلى الحكم الفردي.
قمع المقاومين ومؤامرة تصفية الاتحاد 16 يوليوز 1963

3 – البيان المطرب لنظام حكومة المغرب.
المفهوم القديم للسلطة والصراع حول الاختيارت.

4- الديموقراطية في المغرب من التأجيل إلى التزوير.
التنديد بالحكم الفردي والانتصار للديموقراطية.

5- الحزب والنقابة: سياسة الخبز أم خبز السياسة؟

6- المهدي بن بركة: الجزء الأول. مسؤوليات الاستقلال ومهام بناء المجتمع الجديد.

7- المهدي بن بركة: الجزء الثاني: الاستعمار الجديد ... واختطاف المهدي.

الطبعة الأولى : شتنبر 2002

رقم الإيداع القانوني : 1525 / 2002

ردمد : 4939 - 1114

ردمك : x - 3000 - 0 - 9954

يمكن الاشتراك في هذه المجموعة. قيمة الاشتراك في 10 أعداد : 200 درهما (بما فيه أجر البريد). ترسل طلبات الاشتراك مع شيك باسم المولف إلى عنوان المراسلة أدناه :

عنوان المراسلة :

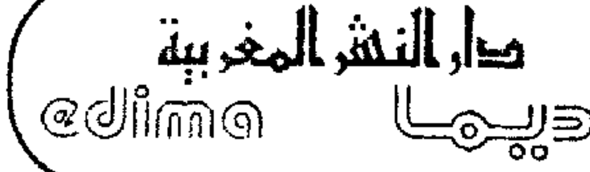
1 ـ زنقة أومفال، بولو ـ الدار البيضاء 20150

فاكس : 85 10 50 (22-212)

البريد الالكتروني : jabri@casanet.net.ma

الطبع :





التوزيع :



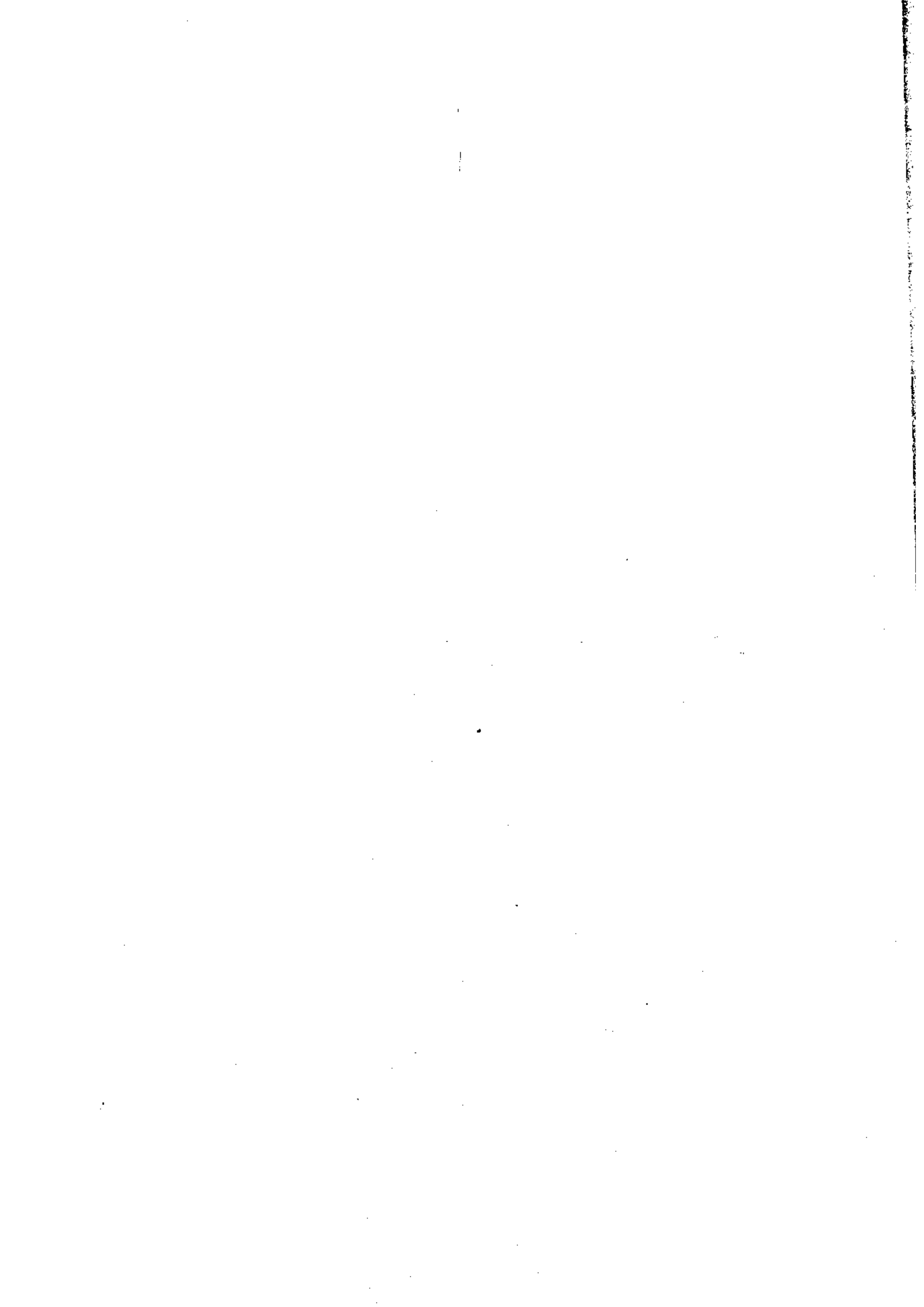
الشركة العربية الإفريقية للتوزيع والنشر والصحافة

سبريس

sApress

الجزء الثاني

المهدي بن بركة : الحاضر / الغائب
من النقد الذاتي إلى
مؤتمر شعوب القارات الثلاث
والاختطاف...



فهرس

الجزء الثاني

المهدي : الحاضر /الغائب 7

1- غيبة خمس سنوات ... وحضور سنتين!
2- التوتر بين المهدي والمحجوب : الحزب والنقابة.
3- كان بدون "قبيلة"، بدون "مريدين" بدون "زبناء" ...
4- أدمعت عينا المهدي مرارا....
5- أسئلة لم تكن من المفكر فيها عندي ... حين "الانتفاضة".
6- كان الزمان والمكان يفقدان جوهرهما معه!
7- لم يكن في "منزلة بين المنزلتين" .. بل كان هو "المنزلة"...
8- "قيادة جماعية" على صورة "حكم فردي" متناوب عليه!
9- غيبة اضطرارية.. تحولت إلى غيبة دائمة!
10- قضية عباس المساعدي ... والمهدي !
11- المهدي وعلاقته بالمقاومة وجيش التحرير.
12- أطراف أخرى لم تكن تحتمل المهدي.

النقد الذاتي :.............................35

1- نقد ذاتي واختيار ثوري ...
2- الاتحاد الوطني: استمرار لحركة التحرير في المغرب.
3- الظروف الخارجية : الاستعمار الجديد.
4- البورجوازية الكبرى وسيط للاستعمار الجديد.
5- الطبقة العاملة : معركة اقتصادية ونضال سياسي.
6- ثلاثة أخطاء قاتلة!
7- مشكل الديموقراطية في مقدمة المهام المستعجلة.

8- شعارات زيفها الاستعمار، فلنطرح شعارات شعبية!
9- الأفق الثوري: ديموقراطية، تحرير الاقتصاد، تعبئة.
10- البرنامج المرحلي: حل المشكل الديموقراطي أولا...!
11- الأداة : الحزب والمنظمات الجماهيرية.
12- ضرورة التحام النضال السياسي بالنضال النقابي.
13- الاتحاد الوطني هو صاحب الدور القيادي ...
14- لسنا في خدمة الحزب، بل في خدمة الجماهير.

الاستعمار الجديد حقيقته وأساليبه 55

"ظاهرة المهدي" ...وسلسلة عمليات إرهاب الدولة.........81

1- المهدي : ثالث ثلاثة ... وثاني اثنين ...
2- من السياسية التحررية إلى التبعية للاستعمار الجديد!
3- المهدي : حركة ومشروع... وحضور دائم ومخيف!
4- إرهاب الدولة: اختطاف المهدي كان جزءا من سياسة ...
5- الأجهزة البوليسية الخاصة : كتائب الإرهاب.
6- محاولة اغتيال المهدي ...
7- إرهاب الدولة... يفسره الآتي وليس الماضي

شهيد في الجهاد ضد الاستعمار الجديد 101

1- معلومات أولية عن اختطاف المهدي ... في "المحرر"!
2- بلاغ الكتابة العامة للاتحاد حول اختطاف المهدي.
3- قراءة في تدخل الحكم في المغرب لدى حكومة كوبا!
4- اتصالات ... من أجل ماذا؟ ولأية أغراض؟
5- رأي المهدي بعد الاتصالات: مقدمة "الاختيار الثوري"
6- نتائج الاتصالات : موقف الكتابة العامة للاتحاد.
7- "من له مصلحة في اختطاف المهدي"؟
8- "كنا ننتظره حيا، فسلم إلينا ميتا" !
9- المهدي : شهيد في الجهاد ضد الاستعمار والإمبريالية.

وعواطفه كانت مع التيار الجديد في الحزب. تيار المقاومين والنقابيين. كان يحاول الإبقاء على الحزب كما هو والعمل على انتقال القيادة فيه إلى التيار الجديد بدون انشقاق أو انفصال أو تأسيس حزب جديد، كما لاحظنا في محاضرته في تطوان (الجزء السابق). في إطار هذه القناعة (أو هذا الحضور المزدوج في كل من اللجنة التنفيذية والتيار المعارض). حاول أن يضغط على أعضاء اللجنة التنفيذية بتنبيههم إلى ما يفكر فيه الطرف الآخر، أي المحجوب وعبد الله إبراهيم، وإلى ما سيترتب عن انفصال قوة المقاومة وقوة العمال بالنسبة لكيان الحزب ومستقبله. وقد بلغ الأمر إلى المحجوب الذي اعتبر ذلك "خيانة" و"نميمة"، فصار كلما اختلف معه المهدي في مسألة من المسائل أثناء اللقاءات التي كانت تجري بين قيادة انتفاضة 25 يناير وقبلها، إلا وذكر باجتماع تمارة... ويتسلسل التوتر.

3- كان بدون "قبيلة"، بدون "مريدين" بدون "زبناء"...

على أن مثل هذه الأسباب "المباشرة" لا تكون في العادة سوى وسيلة للتغطية على دوافع أخرى أعمق، إما لأن الواقع تحت تأثيرها يفضل أن لا يفصح عنها، وإما لأنه لا يستطيع ذلك. والذي يتأمل الشخصيتين، أعني المهدي والمحجوب، سيجد أنهما معا من جنس الشخصيات التي لا يمكن أن تتعايش، أو على الأقل لا يمكن أن تخلو العلاقة بينهما من توتر. أضف إلى ذلك سلبية العلاقة بين المحجوب والحزب منذ تأسيس الاتحاد المغربي للشغل، وتهديد المحجوب بتأسيس

ولا بد من التمييز في هذا الغياب بين مرحلتين: مرحلة ما قبل المؤتمر الثاني مايو 1962، ومرحلة ما بعد مؤامرة تصفية الاتحاد في 16 يوليوز 1963.

2- التوتر بين المهدي والمحجوب: "السبب المباشر"

أما في المرحلة الأولى فالسبب الرئيسي في غربته هو تجنب الصدام مع "الإخوان" داخل الكتابة العامة، الصدام الذي كان سينعكس أثره السيئ جدا على سير الاتحاد في وقت كان يخوض فيه معارك متواصلة ضد الرجعية والحكم الفردي، مواجها الضربات التي كان الجهاز الحاكم يوجهها بدون هوادة لكل من المقاومين الاتحاديين والمنظمة النقابية.

كانت غربته في هذه المرحلة غربة "إرادية" أكرهه عليها عدم إمكانية تعايشه مع المحجوب الكاتب العام للاتحاد المغربي للشغل. والسبب "المباشر" في توتر العلاقات بينهما يرجع إلى ظروف الأزمة في حزب الاستقلال قبل انتفاضة 25 يناير 1959. فقد حكى لي من كان على علم بالمسألة منذ بدايتها أن اجتماعا جمع في تمارة بين المهدي والمحجوب وعبد الله إبراهيم، أثناء الصراع بين اللجنة التنفيذية وبين النقابة والمقاومة داخل حزب الاستقلال، وأن موضوع الاجتماع كان مناقشة الخطة التي يجب سلوكها إزاء موقف اللجنة التنفيذية، في موضوع أزمة المؤتمر في الحزب. ويبدو أن كلا من المحجوب وعبد الله إبراهيم كانا لا يريان غير "الانفصال" سبيلا، بينما كان المهدي غير مقتنع بذلك مع أن فكره

المهدي : الحاضر / الغائب ...

1- غيبة خمس سنوات ... وحضور سنتين

تشكل غربة المهدي ظاهرة فريدة في حياة الاتحاد، بل وفي حياة الشخص نفسه. ذلك أن غربته، أعني مقامه خارج الوطن، لم تكن دائما نتيجة لمضايقات الحكم بل كانت أيضا نتيجة "مضايقات" في "الحزب" ذاته. وبعبارة أخرى لم تكن غربة المهدي طلبا للحرية ولا تجنبا للقمع الآتي من الحكم، بل كانت —في المرحلة الأولى منها على الأقل— من أجل ترك "الحرية" لقيادة الاتحاد، وتجاوزا لـ"القمع" الذي كان يتعرض لـه من بعض عناصرها! لقد وجد الشهيد المهدي نفسه مضطرا لـ"الافتراق" عن الإخوان، حتى يسود الوئام ويُتلافى الصدام.

قد يندهش القارئ إذا هو عرف أن المهدي لم يتجاوز مقامه في المغرب ما بين انتفاضة 25 يناير 1959 وتاريخ اختطافه في فرنسا في 29 أكتوبر 1965 مدة 22 شهرا، من سبع سنوات. وبعبارة أخرى لقد عاش في المغرب —بعد الانفصال عن حزب الاستقلال— أقل من سنتين بينما عاش في الخارج أزيد من خمس سنوات.

منظمة نقابية جديدة إذا هو لم "ينتخب" كاتبا عاما (كان الطيب بوعزة هو الذي انتخب.كما ذكرنا ذلك في الكتاب السابق ص 21). هذا من جهة. ومن جهة أخرى لا يمكن أن نتصور المهدي يقبل "استقلال النقابة" عن الحزب بالشكل الذي يفهم به المحجوب الاستقلال (وسيتضح ذلك عند عرضنا لاحقا لرأي المهدي في العلاقة بين الحزب والنقابة).

إذن، كان قيام تعايش سلمي تعاوني بين المهدي والمحجوب داخل قيادة الاتحاد الوطني من الأمور الصعبة إن لم يكن المستحيلة. وإذا أضفنا إلى ذلك أن المحجوب لم يكن وحيدا، وأن عبد الله إبراهيم كان دوما معه وعلى رأيه باستمرار، وأن الفقيه البصري لا يمكن أن يقطع مع عبد الله إبراهيم (وبالتالي مع المحجوب)، وأن اليوسفي لا يمكن أن يقطع مع البصري، وأن عبد الرحيم، وإن كان أقرب إلى المهدي فإنه يتجنب عادة المواقف الحدية، إذ من طبعه أنه يجنح إلى "الحل الوسط" كلما كان هناك موقفان متعارضان، فهو رجل الديبلوماسية والمفاوضة والبحث عن نقط الالتقاء، وهذا ما لم يكن ممكنا في مثل هذه الحال، الشيء الذي يدفع إلى نوع من الانسحاب من المشكل، وهذا بطبيعة الحال لم يكن من شأنه ترجيح كفة المهدي.

النتيجة أن المهدي الذي تزعم حركة 25 يناير 1959 والذي كان الجسر الذي بدونه ما كان يمكن أن تتم بالصورة التي تمت به من الشمولية وجذب الانتباه والاعتبار، داخليا ودوليا، قد

وجد نفسه بعد شهرين أو ثلاثة من حدوثها وحيدا. فميزان القوى قد تحول لصالح من يتكلم باسم "الطبقة العاملة" أو "المقاومة". أما هو فلم يكن مما يعطيه وزنا أن يتكلم باسم "حزب الاستقلال" الذي بقي حيا في موقع الخصم اللدود لحركة 25 يناير بكافة مكوناتها! ولا باسم الأطر والجماهير الاستقلالية التي قد تكون "ارتبطت" معه، لسبب بسيط هو أنه كان بدون "قبيلة" أعني بدون "مريدين" بدون "زبناء" خصوصيين. لم يكن يعرف الزبونية ولا الحلقية ولم يكن محاطا بأي نوع من أنواع "القبيلة"، لا القبيلة القروية البدوية ولا القبيلة المدينية الأرستقراطية. فعلا، كان من الرباط عاصمة المملكة، ولكنه لم يكن ينتمي إلى مجتمع "العائلات"، أو كما يقول المصريون "الذوات"، بل كان أهله من "الوافدين" من القرى المجاورة. وهذا "الغياب" على مستوى خريطة القوى ذات الوزن على صعيد المجتمع قد انعكس أثره على صعيد خريطة "القوات الشعبية " في "الاتحاد الوطني للقوات الشعبية". ومن هنا كان حضوره الزمني في الاتحاد داخل المغرب أقل من حضوره في "الاتحاد" خارج المغرب.

4- أدمعت عيناه مرارا....

كان الحضور الأول للمهدي في المغرب ما بين 25 يناير 1959 و19 سبتمبر 1959 ضروريا، فالحركة كانت في طور التأسيس، وكان الكل في حكم المؤقت. بدأت الانتفاضة بـ "الجامعات المستقلة لحزب الاستقلال"، وكان الشهران الأولان

مجالا للإعداد لـ "الجامعات المتحدة"، تلا ذلك الإعداد لتأسيس الاتحاد الوطني للقوات الشعبية الذي تأسس يوم 6 سبتمبر من السنة نفسها. وما أن مرت عشرة أيام حتى ارتأى الشهيد أن يقوم بسفر طويل يلبي فيه دعوات تراكمت لديه، ويكون ذلك غيابا يجنب الاتحاد مزيدا من الصدام على مستوى "القيادة" بينه وبين المحجوب ومن معه. غادر المغرب إذن يوم 19 سبتمبر 1959 متجها إلى الصين ملبيا دعوة من قادتها لحضور احتفالات العيد الوطني العاشر لثورة الصين الشعبية، وعند انتهاء زيارته لبلاد ماوتسي تونغ عرج على الهند، على الزعيم نهرو، ومنها على الجمهورية العربية المتحدة، حيث التقى جمال عبد الناصر، ومن القاهرة عرج على باريس، ثم على إسبانيا حيث مدد إقامته بصورة ملفتة للانتباه، وكأنه كان مترددا، هل يدخل أم لا يدخل! وأخيرا دخل في منتصف نوفمبر 1959، ولكن لا ليستقر، بل ليغادر سريعا بعد نحو شهر، وبالضبط يوم 21 يناير 1960، ليبقى في الغربة سنتين وأربعة أشهر تقريبا، إذ لم يعد إلا يوم 15 مايو 1962 ليحضر المؤتمر الثاني للاتحاد الوطني، الذي حضره "غريبا" مهمشا، رغم المظاهر. فقد حجب التقرير النقدي الذي أرسله ليكون من بين وثائق المؤتمر كما بينا في الكتاب الخامس(ص 49)، وأيضا حُجِب هو نفسه، أعني دوره كزعيم الاتحاد[1].

1- من الأمور التي لابد أنها كانت من جملة عوامل هذا النوع من "الإقصاء" للمهدي داخل قيادة الاتحاد أن هذه القيادة كانت "جماعية"، أي بدون زعيم ولا كاتب==

لقد أدمعت عينا المهدي حين وجد نفسه مضطرا لقيادة "الانفصال" ولم يكن قد اقتنع به كحل وحيد. وكادت تدمعان أمامي عندما كنت الوحيد الذي سمع "ورأى" كلاما وجهه له المحجوب في مكتبي بـ "التحرير"، كلاما لا يتحمله حتى "صبر أيوب"! ولكن الشهيد لم يزد على أن قال موجها الكلام إلي عندما غادر المحجوب: "أرأيت... ما كاين باس". وانتقل إلى موضوع آخر... وأدمعت عيناه مرارا، وهو في الغربة. عندما كان بعض الطلبة الاتحاديين يلحون عليه في الدخول، وهم لا يعلمون سبب "الغربة"، فاضطر أن يجيب ذات مرة وعيناه تدمعان: "هل تريدون مني أن أدخل لأتخاصم مع "الخوت" (الاخوة)، ولسان حاله يقول: "وظلم ذوي القربى أشد مضاضة...".

ولكن ألم يكن شيء آخر غير "ظلم ذوي القربى"؟ ألم يكن في "المظلوم" ما حمل ذوي القربى على ظلمه؟ ثم متى يحدث "ظلم ذوي القربى"؟

أسئلة لن نخوض فيها على صعيد الفكر المجرد، بل سنحاول الاقتراب من الجواب عنها بالاقتراب أكثر من شخصية الشهيد المهدي.

عام، بينما كانت الصحافة الأجنبية تتحدث عن الاتحاد الوطني للقوات الشعبية على أنه "حزب بن بركة"، كوسيلة للتعريف بهذا "الحزب" فسمعة المهدي في الخارج كانت هي المرجعية.

5- أسئلة لم تكن من المفكر فيها عندي ...حين "الانتفاضة".

أعتقد أن أحسن منطلق للاقتراب من الجواب هو طرح جملة أسئلة بصدد واقعة من الوقائع التي ذكرتها في الفصل السابق. أقصد الجواب الذي رد به المهدي على سؤالي حينما قلت له، ونحن بلا جريدة حين انتفاضة 25 يناير: "لماذا لم توافق على أخذ "العلم" مع أن الأغلبية كانت معنا: محررون، عمال... مدير...". سكت! ثم قال: هذه مرحلة جديدة. وسنصدر جريدة جديدة" قريبا".

لم يكن واردا في تلك الفترة أن أتساءل: "لماذا صرف المهدي النظر عن "العلم"، مع أنه كان يعلم أن مديرها معه، والمحررين والعمال؟ هل لأنه لم يكن يرغب في ردود فعل من جانب اللجنة التنفيذية كان يفضل تجنبها؟ أم لأنه كان يريد الاحتفاظ بخط الرجعة، لكونه قد يكون يرى آنذاك في مرحلة "الجامعات المستقلة لحزب الاستقلال" مرحلة قد تكون مؤقتة وبالتالي قد يكون من المحتمل رجوع المياه إلى مجاريها خصوصا والزعيم علال لم يكن قد اتخذ موقفا صريحا ونهائيا من الصراع الذي كان سائدا في الحزب والذي كان الأصل في "الانتفاضة"؟ أم أن رفاقه وشركاءه في الانتفاضة (من النقابيين والمقاومين) لم يكونوا يرغبون في جريدة تتحدث باسم انتفاضة 25 يناير ويكون "صاحبها" هو المهدي؟

مثل هذه الأسئلة لم تكن من المفكر فيه في مجال وعيي وتفكيري آنذاك! وإذا كنت أطرحها اليوم فلأن احتكاكي بقيادة

الحركة من النقابيين والمقاومين طيلة عملي بجريدة "التحرير". جعلني أكتشف، وأتتبع، الصراع "الصامت" بين عناصر القيادة في الجامعات المتحدة ثم في الاتحاد الوطني. كان صراعا "صامتا"، على المستوى "الرسمي" فقط، لأنه لم يخرج إلى العموم. أما في الأحاديث والاجتماعات الخاصة بين النقابيين بعضهم مع بعض أو المقاومين بعضهم مع بعض، أو بين هؤلاء وأولئك، فلقد كان هناك دوما نوع من "الكلام" في المهدي: كلام عن كونه "يندفع"، "يتهور"، "يستبد"، "يلعب" الخ.

6- كان الزمان والمكان يفقدان جوهرهما معه!

والحق أن الشهيد من أولئك الأشخاص الذين يشكلون مصدر قلق وخوف للشركاء والأصدقاء قبل الخصوم والأعداء. كان فكرا يتحرك، وحركة تفكر. كان الزمان والمكان يفقدان جوهرهما معه، لأنه لم يكن يعترف، لا في تفكيره ولا في سلوكه، بالمسافة. كان الناس، وخاصة المتصلين به، يشعرون به حاضرا في الزمن الواحد في أمكنة متعددة، ويرونه في المكان الواحد يتنقل بين أزمنة مختلفة!

عندما ذهبنا، نحن الطلبة الذين اجتزنا امتحان البكالوريا، إلى باب كلية العلوم بالرباط، لنستمع إلى نتيجة الامتحان في الثامنة صباحا كما طلب منا، همس أحد أعضاء لجنة الامتحان في أذن أحدنا قائلا: ربما يتأخر الإعلان عن النتيجة إلى مساء اليوم، لأن السي المهدي بات في أكادير ولا ينتظر أن يصل قبل الساعة الواحدة أو الثانية بعد الظهر. كان الجميع حائرا. كان

الوقت مبكرا. ويبدو أن الاتصال بمن سيكون عنده الخبر اليقين في أكادير كان متعذرا. غير أنه لم يتحرك عقرب الساعة إلا بنحو عشر دقائق، زائدة على الثامنة. حتى كان السي المهدي ينزل من سيارته ويدخل باب كلية العلوم معتذرا عن هذا التأخير. لقد انتهى من عمله في أكادير في الثانية عشر أو الواحدة ليلا وركب السيارة إلى جانب سائقه. -وقد كان رئيسا للمجلس الاستشاري- وربما نام بعض الوقت. نومه الخفيف المعروف، وربما قضى الطريق في قراءة ملف أو كتاب.. المهم أنه وصل في الوقت ليعلن نتائج البكالوريا في الثامنة والربع لينتقل بعد ذلك إلى مكتبه بالمجلس الاستشاري حيث يعيش، ناسيا المكان منتبها للزمان، بين الأوراق والهاتف والاستقبالات والاجتماعات الخ. أما إذا كان موعد اللقاء معه في منزله المتواضع جدا بشارع تمارة، وقد كان شقة في بناية قديمة، ذات درج ضيق، فإن الزائر سيجد مجموعات من الناس من مختلف الأجيال ومن مختلف الأقاليم موزعين على الغرف والدرج، والمهدي يتنقل من هذه المجموعة إلى تلك، يستمع ويوجه، ويسأل ويستفسر! لم يكن يترك لزواره فرصة مبادرته بالسؤال، بل كان في الغالب هو الذي يلقي الأسئلة. أسئلة متنوعة متفرعة، منها تلك التي يكون الزائر قد جاء لطرحها عليه.

كان في حديثه وإصغائه، في حجاجه وسجاله، يتصرف وكأنه بصدد معادلات رياضية ذات مجاهيل متعددة. كان -كما قال أحدهم- "يعطيك عشرين حلا للمشكلة الواحدة وفي وقت

واحد. وكان لابد أن يكون هناك حل صحيح واحد على الأقل، بين تلك الحلول العشرين". كانت "المشكلة" أية مشكلة بالنسبة لـه تتكون من مجهول أو أكثر (س، ص، ع...)، وكان الحل يتوقف على القيمة الصحيحة التي تعطى لهذه المجاهيل. وفي المعادلات المعقدة. خصوصا في حساب اللانهاية في الصغر واللانهاية في الكبر -والمعادلات السياسية هي من هذا النوع، بل الشؤون الإنسانية عامة- ليس هناك حل واحد وحيد، بل الغالب ما يكون الحل عبارة عن عدة احتمالات يختلف بعضها عن بعض باختلاف الفرضيات التي تؤسسها...

7- لم يكن في "منزلة بين المنزلتين" .. بل كان "المنزلة" أو...

مثل هذا الشخص لا يمكن أن يطمئن إليه أحد إلا إذا كان شريكا له في حركيته وفكره، أعني ندا مطابقا له في كل شيء، وهذا مستحيل. ولذلك فمثل هذا الشخص لا يمكن أن يكون له شركاء لأنه لا يقع في "منزلة بين المنزلتين"! منزلته: إما إنه "كل شيء"، وإما أنه "لاشيء". وهكذا فلم يمر عليه سوى بعض الوقت، بعد التحاقه بقيادة حزب الاستقلال في أواسط الأربعينات، حتى أصبح هو كل شيء. وعندما برز تيار المقاومة والنقابة داخل الحزب كتيار معترض معارض، له جذور وفروع وامتدادات محتملة، ربط الشهيد مع هذا التيار علاقات. ثم وسرعان ما أصبح هو كل شيء في التيار الجديد كما في التيار القديم. وعندما استعصى الجمع بين التيارين في معادلة واحدة وضع وزنه في الطرف الثاني (الجديد) من المعادلة، وفي نفس

الوقت بقي مفتوحا لاحتمالات تطور الوضع في الطرف الأول. ومثل هذا الوضع جعله يفكر في "الثاني" وهو في "الأول" ويفكر في "الأول" وهو في "الثاني".

هذا النوع من الفهم لشخصية المهدي لم يحصل لي إلا بعد مدة من المعاشرة له ولشركائه. أما في البداية، أعني في الشهور السبعة التي قضاها في المغرب بعد 25 يناير 1959، قبل أن تبدأ غربته، فقد كان وضع المهدي في وعيي وعيا مزدوجا: فمن جهة يبدو لي ولكثيرين غيري أنه هو كل شيء، لكثرة تنقلاته في الأقاليم ولحضوره شبه الدائم في مركز الحركة في الدار البيضاء وفي مقر جريدة الحزب "التحرير"، فضلا عن تواجده اليومي في منزله بالرباط ومكتبه في المجلس الاستشاري. كانت مهمته في الكتابة العامة: التنظيم. وهي مهمة لم يكن يمارسها في مقر الحزب بين الأوراق والتلفون واللقاءات اليومية مع "حواريين"، فلم يكن له زبناء ولا حواريون، بل كان يمارسها متحركا بين الأقاليم يحاضر ويجتمع مع المسؤولين المحليين الخ. ومثل هذا الحضور الدائم في كل مكان كان لابد أن يثير "المخاوف" وكان لا بد أن تنجم عنه "أخطاء"، فكان الحديث "في" المهدي يتردد في الكواليس، كما كان الحديث "عن" المهدي يعمر المجالس!

8- "قيادة جماعية" على صورة "حكم فردي" متناوب عليه!

وشيئا فشيئا بدأ يتضح لي أن الكتابة العامة للجامعات المتحدة، منذ 25 يناير 1959 (وبعدها الكتابة العامة للاتحاد

الوطني). إلى يوم 29 أكتوبر 1965 (يوم اختطافه)، كانت فريقين: الفريق الأول هو المهدي الحاضر الغائب، والفريق الثاني هو المحجوب، ومعه الباقي تقريبا. إما دائما وإما بين حين وآخر، وبصورة أو بأخرى. لقد كنا نتحدث عن "القيادة الجماعية"، وكنا ننوه بها كأسلوب في القيادة، ضدا على الزعامة! كنا نرى فيها البديل الديموقراطي لـ "الزعيم". ولكن لم تمر إلا بضعة أشهر حتى بدأت أرى في "القيادة الجماعية" داخل الاتحاد، ليس أسلوبا وقع تفضيله لمضمونه الديموقراطي، بل أسلوبا فرضه "الخوف" من الشريك".

ولم يكن هذا الشعور خاصا بي. كنا ذات يوم، الشهيد عمر وأنا، نسير في شارع بن عبد الله في اتجاه مقر الاتحاد، بعد أن تركنا السيارة على بعد نحو مائتي متر، وكنا نتابع حديثا بدأناه داخل السيارة وكان يدور حول "الاخوة" في الكتابة العامة. وعلى بعد نحو عشرين مترا من باب المقر رأيت بعض الإخوان واقفين في باب العمارة يتناقشون، فوقفت بغتة، ووقف الشهيد عمر، وقلت له: "أنا لا أرى أن هناك "قيادة جماعية" وإنما هناك حكم فردي متناوب عليه"! نظر إلي مستفسرا فقلت: "عندما يكون المهدي حاضرا فهو كل شئ، وعندما يكون غائبا فالفقيه هو كل شئ، وبينهما أنا وأنت: أنا أمارس "الحكم الفردي" في الجريدة فأكتب واتخذ مواقف باسم الحزب، وأعضاء الكتابة العامة يقرؤون ذلك في الصباح، كجميع الناس، وأنت هنا في مقر الحزب تمارس الحكم الفردي

في مجال التنظيم وتصدر الأوامر وتتخذ مواقف ومبادرات وكأنك "الحاكم بأمره"! نظر إلي بنظرته الحادة المعروفة وقال الجملة التي اعتاد قولها في مثل هذا الموقف: "ولا يني أنت ولد الذين ...". ومرت أيام. وجمعتنا سيارته ذات مساء فقال لي الشهيد. "لقد فكرت بجد فيما قلته ذلك اليوم. الحقيقة أن هذا الوضع الذي تحدثت عنه هو سر قوة الاتحاد. الاتحاديون لا يحتاجون إلى الاجتماع والمناقشة لاتخاذ القرار. هم يفكرون نفس التفكير وهم مفترقون... ولا أظن أنهم سيكونون كذلك وهم مجتمعون". ثم أضاف: "هل عارض أحد ما تكتب أنت باسم الحزب من افتتاحيات وغيرها"؟ كن متأكدا أنك لو جمعت "الخوت" (الاخوة) أو استشرتهم واحدا واحدا لما استطعت أن تكتب حرفا. والشيء نفسه في ميدان التنظيم وغيره".

ثم ذكرني بواقعة ذات دلالة خاصة: كان هناك عرض من الحكم. وكان بعض أعضاء القيادة في السجن وبعضهم في الخارج ولم يكن في "الداخل" غير عضو واحد. فلما طلب من الغائبين رأيهم قالوا الشيء نفسه، وهو نفس الرأي الذي كان عليه من كان حاضرا. وأضاف الشهيد عمر: "المشكل مع "الخوت" في اجتماعهم وليس في افتراقهم، ولذلك لم يستطيعوا جعل كاتب عام على رأس الاتحاد"[2]!

2- بصدد القيادة الجماعية أذكر أننا عندما قررنا اتخاذ كاتب أول للمكتب السياسي، عند الإعداد للقوانين التنظيمية التي ستعرض على المؤتمر الاستثنائي لإقرارها، قلصنا من اختصاصات الكاتب الأول إلى حد جعل المرحوم عبد الرحيم=

9- غيبة اضطرارية ... تحولت إلى غيبة دائمة!

تلك كانت جملة خواطر حاولت من خلالها الاقتراب من المعطيات الذاتية والموضوعية التي فرضت على المهدي غيبته الأولى الإرادية التي استمرت كما قلنا من سبتمبر 1959 إلى مايو 1962. أما بعد هذا التاريخ، أعني بعد المؤتمر الثاني، فقد استقر به المقام في الوطن إلى أن خرج تحت ضغط الجميع حفاظا على سلامته! ولكن الرياح في السياسة "تجري في الغالب بما لا تشتهي السفن"، لم يكن أحد يتصور أنه سيفقد السلامة في الخارج أيضا!

قبل الحديث عن ظروف اختطافه وغيابه النهائي في الخارج، لنكمل الحديث عن الداخل ولنتساءل: ما هو السبب أو الأسباب التي جعلت حضوره في المغرب يستمر لمدة تزيد عن السنة، بعد المؤتمر الثاني؟

السبب عندي هو أن مواقف الجهاز النقابي أثناء الإعداد للمؤتمر وحين انعقاده، والابتزاز الذي مارسه من خلال فرض "المناصفة" في التمثيل، سواء على مستوى المؤتمرين أو على

=يلاحظ بعد المؤتمر، أن الكاتب الأول منصب شرفي، وأن القوانين التي هيأناها لم تمنحه مسؤوليات خاصة. فأجاب عمر: "ليس المقصود أنت، فالمسألة مسألة احتياط للمستقبل"! إذا كان هذا حصل في 1975، بيننا نحن الجيل الثاني مع المرحوم عبد الرحيم، فكيف كان يمكن للجيل الأول أن يتخذوا كاتبا أولا في 1959؟ ألم تنص اتفاقية "الوحدة" سنة 1967 على "مثلث تنفيذي" من ثلاثة كتاب عامين (انظر الكتاب الخامس ص 108).

مستوى الهيئات المسئولة "المنتخبة" في المؤتمر. إن ذلك مما جعل المحجوب يعزل نفسه لا يحتفظ بجانبه إلا على عبد الله إبراهيم! لقد وقعت القطيعة "الصامتة" بين الجهاز النقابي والقيادة السياسية. وبرز الشهيد عمر بنجلون كرأس الحربة في مجال الصراع ضد الانتهازية النقابية التي كان يمارسها "الجهاز" (انظر تفاصيل ذلك في الكتاب الخامس).

بدأت غيبة المهدي النهائية يوم 15 يونيو 1963 بعد ضغوط من "الإخوان" عندما أخذت تتسرب أخبار المؤامرة التي كانت تحاك لتصفية الاتحاد (انظر الكتاب الثاني ص 105). كان لابد أن يغادر لأنه كان المستهدف الأول خاصة بعد محاولة اغتياله في حادثة مدبرة بالسيارة. كان للمهدي خصوم كثيرون، وفي كل مجال وفي جميع الأوساط. كان جميع من يمكن تصنيفهم خارج الحركة الوطنية، وبالخصوص خارج حزب الاستقلال أيام الكفاح، خصوما له. وعندما استقل المغرب كان أكثر الوطنيين مناداة بإعطاء "الاستقلال" مضمونه الحقيقي الذي يبدأ عنده كما عند حزب الاستقلال عموما بـ"التطهير"، أي بعزل جميع من كانوا متعاونين مع سلطات الحماية، أو وقفوا موقفا سلبيا من الحركة الوطنية، أو كانت مصالحهم الاقتصادية تابعة لمصالح الاستعمار الخ، عزلهم من مواقع السلطة ودواليب الإدارة. وهذا يعني تفكيك وإبعاد جميع مكونات ما أسميناه بـ "القوة الثالثة" من التأثير بصفة أو بأخرى في سير قافلة الاستقلال بالمغرب. وكان من الطبيعي أن

يكون على رأس خصومه: أولئك الذين كان مستقبلهم السياسي والاقتصادي سيتأثر بـ "التطهير". وكان من الطبيعي كذلك أن يكون على رأس خصومه أولئك الذين كانوا يعملون بتواطؤ مع جهات مهيمنة أو بغير تواطؤ: من أجل "كسر شوكة حزب الاستقلال": لأن المهدي كان في حزب الاستقلال خلال السنوات الأولى من استقلال المغرب هو : "الكل في الكل". أو حسب تعبير بعض الصحفيين الأجانب "دينامو" هذا الحزب.

10- قضية عباس المساعدي ... والمهدي !

كان من الطبيعي إذن أن يكون على رأس خصومه أولئك الذي أرادوا أو كلفوا بـ "كسر شوكة حزب الاستقلال"، وقد روجوا في بداية الاستقلال -وما زالوا يفعلون- أن المهدي كانت له علاقة ما بمقتل المقاوم وعضو جيش التحرير عباس المساعدي، مع أن المتهم "الرسمي" بقتله هو المرحوم حجاج وهو من المقاومين (وقد برأته المحكمة)، ولم تكن علاقته بالمهدي ترقى إلى مستوى مثل هذه الأمور. صحيح أن موقف عباس من المهدي كان سلبيا جدا وأكثر من ذلك تعمد عباس إهانة المهدي أمام قيادة جيش التحرير بصورة مثيرة للدهشة مما يستوجب شرح ملابساتها ودوافعها الحقيقية. والقصة كما يلي:

أولا: يروى عن عباس المساعدي أنه اتصل بالمهدي في نوفمبر 1954 يطلب التمويل للمقاومة، وأن المهدي أجابه بقوله: "إننا سياسيون ولسنا ثوريين". إن ما يثير الانتباه في هذا الخبر أمران:

الأمر الأول: أن المهدي لم يكن قد مضى على إطلاق سراحه، هو وزعماء حزب الاستقلال. سوى شهر واحد (أطلق سراحه في أكتوبر 1954 وكانت السلطات الفرنسية قد اعتقلته في سنة 1951. أي قبل قيام المقاومة). والسؤال الذي يطرح نفسه بادئ ذي بدء هو التالي: هل كان المهدي يعرف الساعدي بصفته مقاوما. وهو لم يمر على خروجه من السجن سوى شهر واحد؟

والأمر الثاني هو أن عباس المساعدي لم يلتحق بالمقاومة إلا في نفس الفترة أعني أواخر سنة 1954 حينما آل أمر تسيير جماعات المقاومة إلى إبراهيم الروداني بعد لجوء حسن صفي الدين (الأعرج) إلى المنطقة الشمالية (تطوان) واعتقال الفقيه البصري ومولاي عبد السلام الجبلي (أكتوبر 1954). ففي ذلك الوقت خرج عباس المساعدي من السجن، وكان قد دخله بسبب قضية شخصية لا علاقة لها بالمقاومة، والتحق بعمله السابق كمدير لمعمل جافيل الذي كان يملكه المقاوم إبراهيم الروداني، بآخر زنقة مناستير بجوار طريق مديونة بالدار البيضاء. وإثر ذلك تم ضمه إلى المقاومة (في نوفمبر 1954)، فهو من الملتحقين بالمقاومة في أواخر عهدها. ويبدو أن أول مهمة كلف بها هي الاتصال بالمهدي. ومع أن تصريحات تقلل من شأن المقاومة في الحصول على الاستقلال قد صدرت عن بعض قادة حزب الاستقلال، فإن علاقة المهدي فيما بعد بقيادة المقاومة وقيامه بالتنسيق بينها وبين الوفد المفاوض في إيكس ليبان لدليل على أنه لم يكن على رأي أصحاب تلك التصريحات. وإذن فالأقرب إلى واقع الحال هو أن جواب المهدي كان من قبيل الاحتياط، خصوصا ولم يكن قد مر على خروجه من السجن سوى شهر واحد، وعباس المساعدي لم يكن قد مر عليه في حركة المقاومة سوى أقل من شهر!

ثانيا: لم تمض سوى مدة قصيرة على نشاط المساعدي في المقاومة بالدار البيضاء حتى استدعاه القائمون بتأسيس جيش التحرير في المنطقة الشمالية (حسن صفي الدين، بونعيلات الخ) إلى الالتحاق بهم (بعد نقل المرحوم زياد إلى القاهرة). وقد اختاروه لكونه كان متعلما يقرأ ويكتب وله خبرة في التسيير (كان مديرا لمعمل إبراهيم الروداني). فلما التحق بهم —وهو المطلوب المرغوب فيه المتفوق المتعلم— أخذ يتصرف تصرف "الرئيس". وعندما انتدبت قيادة جيش التحرير المقاوم عبد الله الصنهاجي إلى الناضور لتنظيم جيش التحرير هنالك بعث يطلب مساعدا لكبر المهمة، فبعثت القيادة إليه عباس المساعدي الذي تولى المهمة بما عرف فيه من إقدام وقدرة على التنظيم، الشيء الذي جعله يتحول إلى مسؤول عن جيش التحرير في تلك الناحية. وتؤكد روايات عديدة أنه كان يبث الدعاية ضد حزب الاستقلال ويطارد أعضاءه في تلك المناطق. كما أنه كان معروفا بموقفه الذي يخلط بين حزب الاستقلال وبين العناصر التاريخية في قيادته، ومعظمهم من مدينة فاس، فصار حزب الاستقلال يقدم على أنه "حزب الفاسيين". ويروى أنه عندما وصل تطوان، عند استدعائه إليها من الدار البيضاء، ووجد الغالي العراقي هناك وعبد الكبير الفاسي في مدريد وعلال الفاسي في القاهرة وكلهم من العاملين على تأسيس جيش التحرير، احتج قائلا: "فاسي في تطوان وفاسي في مدريد وفاسي في القاهرة "! ويقال إنه كان متأثر في ذلك بإبراهيم الروداني الذي ألحقه بالمقاومة، وكان معروفا بتلك النزعة!

ثالثا: يذكر الغالي العراقي عضو قيادة جيش التحرير منذ تأسيسه ما ملخصه: قبيل سفر الوفد الوطني إلى إيكس ليبان للتفاوض مع فرنسا في شأن عودة محمد الخامس والاعتراف بالاستقلال. سنة 1955. قدم السي المهدي بن بركة إلى طنجة واتصل مع المرحوم عبد اللطيف بنجلون وطلب منه أن يرتب له اجتماعا مع القيادة المركزية لجيش التحرير لمناقشة تطورات الأوضاع والمستجدات، وهو في طريقه إلى إيكس ليبان. وبما أنه اتصل بالإخوان المسؤولين عن المقاومة بالداخل فإنه يرغب في الاتصال بقيادة جيش التحرير بتطوان "ليبحث معهم وجهة نظر السياسيين بشأن هذه المفاوضات". ويضيف الأخ الغالي العراقي: "أمهلنا الأخ بن جلون بضع ساعات حتى تداولنا في الأمر، ثم أبلغناه موقفنا من هذا الاجتماع، وفعلا وصل السي المهدي في نفس اليوم حوالي الساعة السادسة مساء... حدث ذلك خلال الأسبوع الثاني من شهر شتنبر 1955. وقد انطلق الاجتماع فورا ليدوم حتى الساعة السادسة صباحا بدون انقطاع. تقدم المهدي بن بركة بعرض عام شامل عن الأوضاع والتطورات الحاصلة أمام الأعضاء الخمسة للقيادة المركزية لجيش التحرير (الخطيب، برادة، صفي الدين، بونعيلات، العراقي). ثم يضيف: "خلص الاجتماع إلى نوع من التفاهم" بين القيادة السياسية وقيادة جيش التحرير، "أساسه عدم قطع الاتصال إلى أن يطلع السي المهدي جماعة السياسيين المفوضين على ما جرى بيننا"، وتقرر عقد اجتماع آخر بإيطاليا. ثم يورد الأخ المناضل الغالي العراقي التفاصيل التالية. يقول: "وبعد اتصالات مع سيدي علال الفاسي، تم إلغاء اجتماع إيطاليا وعوض باجتماع

مدريد، بمنزل السي عبد الكبير الفاسي، وتحت رئاسة الزعيم علال، وبحضور جل المسؤولين بالداخل عن المقاومة، وكامل القيادة المركزية لجيش التحرير، والقيادة الجهوية بالناضور في شخص عباس المسعدي.

ويضيف الأخ الغالي قائلا: "فبعد أن التأم الجمع بمنزل المجاهد الأستاذ عبد الكبير الفاسي، تبين حضور شخصين لا مكان لهما على صعيد المسؤولية (=في جيش التحرير)، وهما السيدان المهدي بن بركة وعبد العزيز العلمي. وإذا كان الثاني لا يطرح أي إشكال لأنه من الداعمين لحركة المقاومة وجيش التحرير ووجوده في الاجتماع كان صدفة ويمكن تجاوزه بصفة أو بأخرى، فإن حضور السي المهدي كان له طابع آخر ونكهة خاصة.

فهو أولا حضر استنادا، مبدئيا، على الاتفاق الذي تقرر في اجتماع تطوان، وثانيا لأنه كان يريد أن يفهمنا، وفي نفس الوقت يفهم أصدقاءه، أنه لا يشاطرهم موقفهم من المقاومة المسلحة وجيش التحرير. وأخيرا حضر بعدما اجتمع مع المسؤولين الحاضرين عن المقاومة بالداخل ولديه ما يقوله في هذا الاجتماع. لكنه تعرض لتهجم كلامي عنيف من طرف عباس المسعيدي طاله هو وكذا رب البيت الذي نحن مجتمعون تحت سقفه. حيث قال عباس: نحن مجتمعون كمسؤولين عن المقاومة وجيش التحرير. أما السياسيون التابعون لحزب الاستقلال الموجودون معنا، فهذا ليس مكانهم. فلينسحبوا حتى نتفرغ لأعمالنا.

"انبرى السي علال بالسؤال: من تعني بالانسحاب؟ أجاب عباس: أقصد المهدي والكبير. فساد القاعة جو من القلق والاستغراب. وتدخل السي علال ثانية: أنا لا أرى مانعا للاستماع

للسي المهدي. فله قطعا ما يفيدنا به، وبعد ذلك يمكنه أن ينسحب، والنظر في ذلك للجميع. أما السي الكبير، فهو عضو أساسي في المقاومة ومن مؤسسي جيش التحرير، وهو ليس غريبا عنا. فرد عباس بعنف: نعم، لكننا أوقفناه عن العمل من مدة. وهنا تدخل الخطيب الذي حاول إرجاع الأمور إلى نصابها وتصحيح الموقف في حق السي عبد الكبير الذي هو من الأوائل الذين ساهموا في تأسيس بعض خلايا المقاومة المسلحة والذين عملوا على إمدادها بالمال والسلاح، بل هو أول الناطقين باسمها بالخارج، زيادة على مكانته بالداخل.

"ثم تدخل السي علال مرة أخرى ليحسم الموقف تفاديا لأي نزاع جانبي يدفع بالتوتر للانفجار، وقال: (متوجها بكلامه للسي المهدي بن بركة): الإخوان يودون الاجتماع في ما بينهم قبل أن يسمعوا ما تحمله من أخبار وآراء وأفكار ربما تكون مفيدة. فإذا تكرمت وانتظرت قليلا بالغرفة المجاورة سأكون ممنونا.

"وفعلا وبروح عالية لا تتوفر إلا للمناضلين الكبار، انسحب السي المهدي تجاوبا مع طلب السي علال. أما السي عبد الكبير الذي نحن مجتمعون بمنزله وفي ضيافته، فقد أنتصب واقفا وهو يتأمل في الوجوه. وتتجسد في ملامحه وسلوكه كل معاني أخلاقه المثالية وتربيته وتواضعه. وقال: طيب سأنسحب أنا كذلك لكي لا يبقى الضيف وحده في الغرفة المجاورة. سأنسحب محافظة على وحدة الصف وتلبية للواجب المقدس الذي نعمل من أجله جميعا و"نخلي المعارض على خاطره" لأنه في ضيافتي وأنتم إخواني وعشيرتي. لكن لابد للسي عباس أن يعرف أنني لا أقبل أن يمن علي أحد بشيء في هذا الميدان، وأن عملي في صفوف المقاومة

وجيش التحرير لا يحتاج لتزكية أحد ولا موافقة أي كان. لأن عملي في هذا الميدان كان قبل أن يكون للسي عباس أي وجود في صفوفنا ولا يعرف حتى اسمه ووجوده. وكلكم وبدون استثناء تعرفون هذا. فمرحبا بكم وأتمنى لكم كل التوفيق والنجاح... ثم خرج".

ويضيف الأخ الغالي: "طبعا فعل هذا الحدث فعله. وصعد من حدة التوتر الذي كنا في غنى عنه. لقد كان حضور السي المهدي بن بركة (اتضح في ما بعد أنه كان بطلب من بعض الإخوان بالداخل) يتجاوب مع القرار النهائي لاجتماع تطوان بحيث لم يفاجئ حضوره إلا عباس لأن الجميع كان يعتبره مفيدا. لكن عباس بتدخله القاسي وضع الجميع في مأزق كنا في غنى عنه. أما حضور السي عبد الكبير فلا إشكال فيه خصوصا وأن الجميع (ومنهم عباس) كان يعرف أن الجمع سينعقد بمنزله، فلم يبد أي اعتراض وجاء بمحض إرادته. ثم حتى إذا كانت هناك خلافات جانبية، فالسي الكبير عضو عامل في المقاومة وأحد المسؤولين الأساسيين في تكوين جيش التحرير. وقد كان بالإمكان التعامل مع الموضوع بأسلوب مسؤول وبروح عالية لا بهذه الطريقة الاستفزازية المجانية".

ويعلق الأخ الغالي على نتيجة الاجتماع قائلا: "ظاهريا أنتهي الاجتماع بالتفاهم والتراضي، أما عمليا فلم يكن أحد راضيا ولا مقتنعا بما جرى ولا موافقا على مسار وتصرف بعض الأخوة من مسئولي الداخل بمساندة عضوين من القيادة المركزية تغلبت عليهما الانتماءات الضيقة في اختيارهما. كما اتضح أن لكل واحد حسابات وخلفيات، وتلك مسألة إذا توقفنا عندها فلن نخرج من خندقها

الذي اسود بياضه وذبلت نصاعته. وأما عباس فقد سكت ولم يشارك في أي نقاش بعد زوبعة الافتتاح التي أفتعلها أساسا لكي يشعر السي المهدي وغيره بأنه يرفض كل علاقة مع حزب الاستقلال" !![4]

رابعا: عندما زار الشهيد المهدي مناطق جيش التحرير بجبال الريف في بداية صيف 1956 برفقة الفقيه محمد البصري، احتج المساعدي على زيارة المهدي للمنطقة التي كان مسؤولا عليها. فهم بقتله. وقد تدخل الفقيه البصري ومحمد بنسعيد فمنعاه من ذلك. ويقول الذين عاشوا في صفوف المقاومة في ذلك الوقت الذي كانت تعاني فيه من مشاكل واحتكاكات ومحاولات لتصفية الحسابات أن عباس المساعدي كان قد خطط لتصفية الفقيه البصري وحسن صفي الدين، وأنه في مرحلة من المراحل كان يعتزم القيام بالشيء نفسه إزاء الدكتور الخطيب، وأنه كان يتصرف كقائد لجيش التحرير كله، وأنه كان متأثرا بالأطروحة التي روج لها آنذاك زعماء الثورة الجزائرية والمخابرات المصرية، والقائلة بوجوب استقلال حركة المقاومة والتحرير في المغرب العربي عن الأحزاب السياسية. فكان قادة المقاومة وجيش التحرير في الشمال يتعرضون لضغوط من طرف رجال الثورة الجزائرية والمخابرات المصرية تحثهم على القطيعة مع حزب الاستقلال. وكان المساعدي متأثرا بهذه الأطروحة ويعمل على

3- بخصوص موقف عباس المساعدي من حزب الاستقلال وارتباطاته مع الجزائريين والمصريين الخ، انظر أيضا ص 53 هامش رقم 7 الكتاب الثالث من هذه السلسلة.

4- الغالي العراقي في كتابه : "**ذاكرة نضال وجهاد**". مطبعة النجاح الجديدة. الدار البيضاء 2002 ص. 173 وما بعدها

أساسها، وقد وجد ذلك في نفسه استعدادا، فقد كان متأثرا بوجهة نظر مشغله إبراهيم الروداني الذي كان في الأصل غير متحمس لقادة حزب الاستقلال. إذ كان ينظر إليهم من خلال وضعهم الطبقي كأرستوقراطية مدن (فاس، الرباط....).

خامسا: اعتبارا لتلك المواقف التي ميزت سلوك المساعدي وميوله إلى "الاستقلال" بالأمر، قررت قيادة المقاومة وجيش التحرير في "الداخل" (الدار البيضاء) استدعاءه للمناقشة معه واستفساره عن طموحاته، وقد كلفت المقاوم حجاج، وكان من معارفه، بالإتيان به. وعند اتصالهما وقعت مشادة بينهما وبين مرافقيهما، فانزلقت رصاصة أصابت من الشهيد المساعدي مقتلا، وكان ذلك في جوان 1956، وقد اتهم حجاج في الحادث ولكن المحكمة برأته.

تلك هي ظروف التحاق السيد عباس المساعدي بالمقاومة وجيش التحرير ونوع تصرفه فيهما وملابسات حادثة مقتله كما استخلصناها من عدة شهادات وروايات. والكل مجمع على أنه كان مقتدرا ذا قدرة على التنظيم وأيضا كان معتدا بنفسه ورأيه. وقد أبلى الشهيد البلاء الحسن في صفوف المقاومة بالدار البيضاء كما في صفوف جيش التحرير بالشمال.

11- المهدي والتنسيق بين المقاومين... والمفاوضين

واضح من خلال شهادة الأخ الغالي العراقي أن المهدي الذي كان أبرز شخصية في اللجنة التنفيذية لحزب الاستقلال كان يعمل على تحقيق إجماع بين المقاومة والقيادة الحزبية في موضوع مفاوضات إيكس ليبان. وهكذا فبينما عرف الزعيم علال الفاسي بتأييده المطلق للمقاومين وجيش التحرير، وقد رأيناه يرأس اجتماع

قيادة هذا الأخير. عرف بعض أعضاء اللجنة التنفيذية بموقف عدائي معلن للمقاومة وجيش التحرير. كما عرف بعضهم بشكوكه في كون العمليات الفدائية وعمليات جيش التحرير يمكن أن تهزم الجيش الفرنسي الذي "وراءه جيوش الحلف الأطلسي". أما المهدي فقد كان على اتصال دائم بالمقاومة في "الداخل"، أي في الدار البيضاء حيث كان مقر قيادتها. وكان على اتصال بطبيعة الحال بأعضاء اللجنة التنفيذية الآخرين سواء من كان منهم في الوفد المفاوض (المرحوم عبد الرحيم) أو من كان منهم في سويسرة (الحاج أحمد بلافريج) أو كان في الرباط. وكان أحرسهم جميعا على أن تسير المفاوضات في إطار وحدة الرأي بين المقاومة والنقابة والحزب.
وإذا نحن استحضرنا انسياق المقاوم عباس المساعدي مع وجهة نظر زعماء الثورة الجزائرية الذين كانوا يضغطون هم والمخابرات المصرية على قيادة جيش التحرير المغربي كي تقطع علاقاتها مع حزب الاستقلال كما فعلت الثورة الجزائرية التي قطعت مع حزب مصالي الحاج الذي خرجت من جوفه، وكما فعلت الثورة المصرية حين ألغت الأحزاب- إذا استحضرنا هذا الجانب تضاءلت أمامنا ما اعتبره البعض سببا في حقد عباس المساعدي على المهدي، أعني قصة رفض المهدي الدخول مع عباس في نقاش إيجابي حول طلبه المساعدة والتمويل للمقاومة، كما ذكرنا. إن موقف المساعدي من المهدي هو نفس موقفه من حزب الاستقلال وهو في الدار البيضاء متأثرا بإبراهيم الروداني، ثم تعزز وتغذى هذا الموقف من خلال وجهة نظر قادة الثورة الجزائرية والمخابرات المصرية، وهي وجهة نظر كانت تطالب جيش التحرير بالقطيعة مع حزب الاستقلال لكي يمكن قيام وحدة بين الجيشين وأيضا لكي يمكن تزويده

بالمساعدات المادية والسلاح بالخصوص من جانب الثورة المصرية.[5]

نخلص من ذلك إلى أن الحملة ذات الطابع الدعائي التي تربط بين مقتل الشهيد عباس المساعدي والمهدي هي حملة أقل ما يمكن القول عنها إنها كانت لغرض في نفس يعقوب، ولم يكن هذا الغرض شيئا آخر غير "كسر شوكة حزب الاستقلال" من طرف من كانوا "كراكز" في "القوة الثالثة" تحركهم أيد "خفية" معلومة. هؤلاء إذن كانوا يمثلون أحد الأطراف التي كانت تكن العداء للمهدي وقد كانوا —ولا زالوا— من خصومه وهو ميت!

12- أطراف أخرى لم تكن تحتمل المهدي

كانت هناك أطراف أخرى منها كديرة وأوفقير. ومعلوم أنه كان لهما حضور قوي في القصر الملكي. كان الأول مديرا للديوان

5- كان مشروع توحيد جيش التحرير بالمغرب وجيش التحرير بالجزائر، الذي بدأ كفاحه قبل تكوين جيش التحرير المغربي بنحو سنة، يطرح من طرف الجزائريين الاستقلال عن الأحزاب والبحث بدلا عن ذلك عن أشخاص يمكنهم التعامل مع المغاربة والجزائريين في آن واحد، أشخاص غير "متحزبين". في هذا الإطار اقترحت قيادة جيش التحرير الجزائري وعلى رأسها بن بلة استدعاء الدكتور الخطيب الذي كان مقيما في فرنسا في ذلك الوقت (وهو جزائري في الأصل) وتعيينه متحدثا باسم جيش التحرير المغربي (بعد أن اعتذر من خاطبهم قادة هذا الأخير في الموضوع من الوطنيين المغاربة وهم عبد الله إبراهيم، عبد الرحيم بوعبيد، محمد الدويري). أما عباس المساعدي الذي لم يكن ينتمي للحركة الوطنية والذي دخل السجن لأسباب خارج الوطنية واستقطبه المقاوم إبراهيم الروداني داخل السجن. فقد كان من السهل أن ينساق مع وجهة نظر الجزائريين التي كانت هي نفسها وجهة نظر المخابرات المصرية يومذاك.

ولي العهد. وكان الثاني من الضباط الذي وضعتهم سلطات الحماية في سلك مرافقي محمد الخامس وحراسه. وتوتر العلاقة بين كديرة وأوفقير من جهة والمهدي من جهة أخرى معروف. فالرجلان، كلاهما، كانا من وجهة النظر الوطنية –وجهة نظر حزب الاستقلال– من ركائز الوجود الفرنسي في المغرب: الأول محام تخرج مشحونا بالأفكار التي كانت تملأ بها مؤسسات الحماية الفرنسية والأوساط الرأسمالية الاستعمارية أولئك الذين كانوا "يتمشون" معها من الأطر المغربية. أما الثاني فقد كان ضابطا في الجيش الفرنسي وقد ألحقه الفرنسيون بالقصر الملكي كأحد "مرافقي" محمد الخامس. وقد بقي هناك إلى أن عين في عهد الاستقلال في منصب مدير الأمن الوطني وهو برتبة كولونيل قبل أن يرقى إلى منصب وزير الداخلية ورتبة جنرال. وسيكون أوفقير هو المتهم الرئيسي في عملية اغتيال المهدي.

أولئك هم أبرز خصوم المهدي من داخل النظام وقد كانوا متنفذين ... فليس غريبا إذن أن يكون أفقير على رأس من أدينوا من طرف القضاء الفرنسي باختطاف المهدي. أما الدافع إلى هذا الاختطاف فتدل كل القرائن أنه لم يكن من أفقير نفسه، فهو لم يكن سوى منفذ لأوامر سادته، وقد يكون لحقده على المهدي دور في الخروج بالذي حدث عما كان مقررا!

ربما!

لكن المسألة تحتاج إلى تجميع عناصر أخرى. فلنؤجل الكلام عن ظروف وملابسات اختطاف الشهيد إلى حين.

النقد الذاتي :

الأخطاء القاتلة، الأفق الثوري والبرنامج المرحلي

الحزب والنقابة والمنظمات الجماهيرية

1- نقد ذاتي واختيار ثوري

إن أهم نص كتبه المهدي خلال المرحلة الأولى من غيبته التي تقع ما بين سبتمبر 1959 ومايو 1962 هو بدون شك التقرير الذي بعثه للكتابة العامة كمساهمة منه في الإعداد للمؤتمر الثاني للاتحاد الوطني للقوات الشعبية المنعقد في مايو 1962، وهو التقرير الذي كنا نسميه في ذلك الوقت بـ"النقد الذاتي" والذي اشتهر فيما بعد بـ "الاختيار الثوري".

والحق أن الاسمين ينطبقان، كليهما، على مضمون هذا التقرير.

فمن جهة يطرح التقرير للمراجعة والنقد تجربة الاتحاد الوطني الذي كان قد مر على تأسيسه سنتان ونصف، ومن جهة أخرى يحدد الأفق الثوري الذي ينشدُّ إليه الاتحاد كجملة أهداف يعمل على تحقيقها في المدى البعيد. وبين النقد

الذاتي للتجربة الماضية والأفق الثوري الذي يرتسم فيه المستقبل البعيد يطرح التقرير المهام التي تنتظر الاتحاد "في العاجل والآجل".

لقد كان بودنا أن ندرج هنا النص الكامل لهذا التقرير الهام، غير أننا لو فعلنا لاستأثر وحده بما تبقى من حجم هذا الكتيب، وسيكون ذلك على حساب نصوص أخرى لا تقل أهمية. وأيضا على حساب تناول ظروف اختطافه وملابساته. من أجل هذا ارتأينا أن نقتصر على عرض مطول بقدر المكان مع فسح المجال لفقرات نعتبرها أساسية فيه.

2- الاتحاد الوطني: استمرار لحركة التحرير في المغرب

يبدأ التقرير بمقدمة يذكر فيها الشهيد بالظروف التي تأسس فيها الاتحاد الوطني للقوات الشعبية الذي أخذ على نفسه، منذ انبثاقه عن حركة 25 يناير 1959، "أن يواصل نضال الحركة التحريرية في المغرب لكي يعطي للاستقلال مدلوله الحقيقي"، وذلك بعد أن أخذ حماس الجماهير يفتر وإيمانها يتزعزع بفعل ما رأته من "التهافت على المصالح والتسابق على الامتيازات لدى بعض مسيري الحركة الوطنية، كما أخذت تنال من قوتها مناورات التقسيم والتفسيخ التي بدأ يحوكها المستعمرون وعملاؤهم غداة إعلان الاستقلال". هذا من جهة، ومن جهة أخرى "كانت هناك دعاية مُحكمة التوجيه تعمل على تمهيد السبيل لاحتكار السلطة بيد القصر، مدعية أن نظام الأحزاب كأسلوب للتنظيم السياسي والبناء الاقتصادي باء بالفشل رغم أنه أتيحت له كل الفرص، بينما الحقيقة أنه لم تعط لأي حزب قط فرصة ممارسة الحكم! وكانت هذه الدعاية التي جُندت

لها الصحافة والإذاعة كل يوم، تنقل بعض النظريات السياسية المزيفة التي تنادي بضرورة إقامة نظام قوي كطريق لإخراج البلاد من التخلف".

ويسجل التقرير أنه رغم ذلك كله تمكن الاتحاد الوطني من "إقامة الدليل على أن الشعب يستطيع تجنيد نفسه بنفسه دون الحاجة إلى وصي، كما جند نفسه خلال الأزمة الكبرى من سنة 1952 إلى سنة 1955... حيث إن المغرب اليوم، رغم نظام القمع والاستبداد، يشكل في القارة الإفريقية ظاهرة فريدة، كبلاد تفرض فيها الجماهير احترام منظماتها وصحافتها، بل وتجعل الحكم يستعير منها شعاراتها التي يمسخها بعد ذلك". ومع ذلك، فإن الضرورة تدعو اليوم إلى تجاوز الوقوف عند وصف الحكم في المغرب بـ"الفردي" والعمل على الكشف عن "حقيقة القوى التي يستند عليها"، وإلقاء الضوء على المقومات الخفية التي تمكن هذا النظام من البقاء، رغم ضعفه وعجزه وتناقضاته".

3- الظروف الخارجية : الاستعمار الجديد

ومن هنا ينطلق التقرير في "تحليل الحالة الراهنة"، مبتدئا بالظروف الخارجية التي تميزت منذ منتصف الخمسينات إلى نهاية الستينات بـ"المد السريع لحركة تحرير الشعوب المستعمرة"، ليسود بعدها سنتي 1961-1962 "رد فعل رجعي من طرف الاستعمار في قارتنا الإفريقية". ويتمثل رد الفعل هذا فيما يطلق عليه (اليوم) اسم "الاستعمار الجديد". وهو "عبارة عن سياسة تعمل من جهة على منح الاستقلال السياسي، وعند الاقتضاء على إنشاء دول مصطنعة لا تتوفر على مقومات الوجود الحقيقي، ومن جهة أخرى يعمل على تقديم مساعدات مصحوبة بالوعد بتحقيق الرفاهية، مساعدات تبقى قواعدها في الحقيقة

خارج القارة الإفريقية". وما يميز هذا الاستعمار الجديد عن الاستعمار القديم هو أنه بدلا عن السيطرة المباشرة والاستغلال المباشر ينصب في عين المكان، بواسطة الانقلابات العسكرية أو الانتخابات المزورة، من يقوم بذلك نيابة عنه. وقد لجأت أوروبا إلى هذه الطريقة مقتدية بالولايات المتحدة الأمريكية، فأخذت تعمل لتجعل من إفريقيا بالنسبة لها ما هي عليه أمريكا الجنوبية بالنسبة للولايات المتحدة الأمريكية. والمغرب بحكم موقعه الجغرافي على رأس إفريقيا يقع تحت طائلة هذا النوع الجديد من الاستعمار.

4- البورجوازية الكبرى وسيط للاستعمار الجديد

بعد إبراز دور الاستعمار الجديد كمحيط خارجي لـ"الحالة الراهنة" في المغرب، ينتقل التقرير إلى الحالة الداخلية ليسجل أنه بعد "الانقلاب الذي تم في مايو 1960 (إقالة حكومة عبد الله إبراهيم) "لم يعد مجال للقصر لكي يقف موضوعيا موقف الحكم أو الوسيط، وليست القوى المساعدة التي تدور في فلكه من الشخصيات الباقية على رأس أحزاب خاوية من محتواها الشعبي وكل همها تمجيد ماضيها والافتخار به، أو من العملاء الذين يستمدون وجودهم من الخارج، أو من جماعة كبار الموظفين الذين يوهمون أنفسهم بأنهم تقنوقراطية البلاد، كل أولئك إنما هم في الحقيقة ظل للنظام نفسه، ويحافظون على بقائهم بتسخير أنفسهم لخدمته والاستسلام لإرادته. وهذا هو السر في تسرب النفوذ الأجنبي شيا فشيئا واستفحاله". وبعد أن يحلل التقرير نتائج تجربة الحكم الفردي خلال سنتين (منذ إقالة حكومة عبد الله إبراهيم) ويسجل التراجع عن التصميم الخماسي الذي كانت قد أعدته هذه الحكومة

واعتماده ما سمي بـ"الإنعاش الوطني" وتقلص مجال التعليم وتدهور أوضاعه الخ. ينتقل إلى "التناقضات الاجتماعية" ليبرز كيف أن البورجوازية الكبرى الفلاحية والتجارية –ونسبة قليلة منها في النشاط الصناعي- "قد ربطت مصيرها منذ الاستقلال مع عناصر الإقطاعية ومع المؤسسات الاستعمارية الموروثة من عهد الاستعمار"، وأن "وضعها الراهن اليوم هو استسلامها المطلق للإقطاع والاستعمار الجديد"، الشيء الذي "وضع فاصلا بينها وبين البورجوازية الوطنية والمتوسطة والصغيرة التي يزداد فقرها يوما بعد يوم بسبب السياسة الاقتصادية القائمة. وتتسع الهوة بين هذه الطبقة الوسطى وبين حفنة المنتفعين بالامتيازات التي يمنحها لهم النظام بقدر ما يربطون مصالحهم بمصالح المستوطنين الأجانب وبالرأسمالية الدولية في الميادين التجارية والصناعية والبنكية والفلاحية. وبهذا يستطيع الاستعمار الجديد السماح بها وتسليمها". ويضيف التقرير قائلا: "فمن الخطأ إذن أن ننتظر من هذه الطبقة أن تكون وفية ولو حتى لمطلبها الطبيعي في تحقيق الديمقراطية، فأحرى أن تتولى مهمة تحقيق التحرر الاقتصادي".

5- الطبقة العاملة : معركة اقتصادية ونضال سياسي

ومن هنا يستخلص التقرير النتيجة التالية: "ومن هنا يتجلى الدور الجسيم الذي ينتظر الطبقة العاملة المغربية لتحمل مسؤولية المعركة الاقتصادية. إن هذه المعركة الاقتصادية لا بد لها أن تتخذ بطبيعة الحال صبغة سياسية حتمية، ما دام الحكم القائم هو الوصي على البورجوازية الكبرى والوكيل المتصرف لخدمة مصالح الاستعمار الجديد ولرعاية التحالف بين الرأسمالية الدولية والبورجوازية المستغلة ".

ويضيف التقرير، في سياق نقدي واضح لـ"سياسة الخبز" التي لجأ إليها الجهاز النقابي، فيقول: "وإن ما يخشاه النظام هو أن تصبح الطبقة العاملة، وهي مجندة في طليعة الاتحاد الوطني للقوات الشعبية ومنظمتها الاتحاد المغربي للشغل، الأداة الصالحة لتحقيق التحرر الاقتصادي والثورة الاجتماعية، وهو لذلك يبذل قصارى الجهود لفصل النشاط النقابي العمالي عن حركة التحرر الوطني". وبعد أن يبرز التقرير أهمية الطبقات الوسطى، بما في ذلك التجار الصغار الخ، ينبه إلى محدودية قدراتها النضالية، وذلك على عكس الفلاحين الذين لقنت ثوراتهم، في كثير من الأقطار، دروسا قاسية للاستعمار الجديد، مما جعل هذا الأخير ينصح "الأنظمة التي تدور في فلكه بأن لا تكترث بالفئات الحضرية من شعبها، وأن تجتهد قبل كل شيء في إخماد تذمر الفلاحين والحيلولة بينهم وبين الانزلاق الثوري".

ويلخص التقرير نتائج هذا التحليل في النقاط التالية:

- بورجوازية كبرى تنازلت عن مطامحها السياسة وربطت مصيرها بالإقطاع.
- طبقة عاملة تكون القوة الرئيسية، ولكنها في حاجة لأن تضع بوضوح قواعد العلاقات بين مهامها النقابية وبين أهدافها السياسية.
- بورجوازية متوسطة وصغيرة متذمرة ومتوفرة على طاقة ثورية كامنة، ولكنها مترددة في استئناف النضال لاستكمال التحرر الاقتصادي.
- جماهير صغار الفلاحين والمحرومين من الأرض الذين هم في حاجة إلى وضوح الرؤية لمهامهم، كما هم في حاجة إلى إطار ينظمون فيه نضالهم الخاص إلى جانب نضال الطبقة العاملة.

6- نقد ذاتي : ثلاثة أخطاء قاتلة!

بعد هذا الوصف التحليلي للظروف الخارجية و"الحالة الراهنة" في المغرب ينتقل التقرير إلى نقد تجربة الاتحاد الوطني للقوات الشعبية في السنوات الثلاث التي مضت على تأسيسه. يقول المهدي في هذا الصدد: "ويظهر لي أننا في الماضي قد انزلقنا نحو ثلاثة أخطاء رئيسية سوف تكون قاتلة لا محالة إن لم نتداركها في الظروف الراهنة:

"1- **الخطأ الأول** : يرجع إلى سوء تقديرنا لأنصاف الحلول التي كنا مضطرين للأخذ بها". يتعلق الأمر هنا أساسا بتحليل ظروف اتفاقية إيكس ليبان. ويخلص المهدي من طرح عدة أسئلة حول هذا "الخطأ القاتل" –الأول- إلى النتيجة التالية فيقول :"إن هذا التحليل النقدي لتسوية إيكس ليبان الذي لم نقم به سنة 1956، علينا أن نقوم به اليوم حتى نستخلص منه في سياستنا الداخلية موقفا واضحا ومحددا بالنسبة للتسويات أو الحلول الوسطى التي قد نضطر إلى قبولها في المستقبل. إن مثل هذه الحلول يجب أن تقدم بصفة موضوعية وتقييم حقيقي -لا أن ندافع عنها كانتصارات حاسمة- وبذلك نحول دونها ودون إغراق الوعي الثوري للمناضلين وسط سحابة من الضباب الكثيف". ويضيف: "ليس من المحرم على حركة ثورية أن تمر في حلول مرحلية، ولكن ذلك متوقف على توازن القوى وعلى تحديد الأهداف القريبة منها والبعيدة. والمهم هو أن يتم كل شيء في وضح النهار وتحليل شامل يوضح الأوضاع للمناضلين. علينا أن لا نقع مرة أخرى في خطأ إيكس ليبان وأن لا نتولى تبرير التسويات وكأنها انتصارات، في حين أنها تخدم في الواقع أغراضا انتهازية".

"2- الخطأ الثاني: يتعلق بالإطار المغلق الذي مرت فيه بعض معاركنا بمعزل عن مشاركة الجماهير الشعبية". "ولم نقل قط للشعب إننا كنا فاقدين لوسائل تنفيذ برامجنا. فلا غرابة إذن أن يتهمنا البعض اليوم بأننا كنا نتوفر على سائر السلطات طيلة سنوات 1956-1960 بينما كنا فاقدين لجوهر السلطة، هذه هي الحقيقة". ويقدم التقرير أمثلة أخرى من المعارك التي خاضها الاتحاد من أجل إقرار التدابير التحررية في ميدان الاقتصاد والمعركة التي خاضها من أجل اعتماد طريقة اللائحة في الانتخابات المحلية، وكذلك المعارك التي دارت داخل اللجنة التنفيذية لحزب الاستقلال قبل 25 يناير 1959. هذه المعارك التي "لو أعلن عنها في إبانها لوفرت علينا كثيرا من الوقت وخيبة الأمل والمزيد من التضحيات".

"3- الخطأ الثالث: عدم الوضوح في مواقفنا الإيديولوجية وعدم تحديدنا لهوية حركتنا"، وذلك "بسبب التسويات وأنصاف الحلول غير المشروحة وبسبب المعارك الدائرة في الخفاء"، وأيضا بسبب "عدم تَبَيُّننا بوضوح لمعالم المجتمع الجديد الذي نسعى لبنائه في الميادين الاقتصادية والاجتماعية والسياسية".

7- مشكل الديموقراطية في مقدمة المهام المستعجلة

بعد تحليل التجربة يأتي دور المهام المستعجلة. ويضع التقرير في مقدمتها مشكل الديموقراطية. وهنا يسجل التقرير خطأ تأجيل الديموقراطية ويعترف بأن الخطر المزعوم لثورة الإقطاع المصطنعة على كيان الدولة (تمرد عدي أوبيهي وتمرد الريف) قد استفاد منه القصر كوسيلة للضغط علينا للتعاقد معه عند تأسيس حكومة عبد الله إبراهيم،

وكانت نتيجة هذا التعاقد الرمزي بين القوى الشعبية وبين الملك أن وضعت على الرف المشكلة الدستورية ... ويحق لنا اليوم أن نتساءل إلى أي حد لم نكن مخطئين في تجميد المطلب الدستوري حتى أظهرت التجربة بعد سنتين، بصفة قاطعة، أنه يستحيل نجاح أي إصلاح في دائرة الحكم المطلق القائم". ويضيف الشهيد المهدي قائلا: **"وأخيرا أدركنا بعد إقالة حكومة عبد الله إبراهيم أن كل تعاقد مع القوى المحافظة لا قيمة له ما لم يكن على أساس برنامج واضح ومحدد، حتى لا يصبح ممثلو الحركة التقدمية في الحكم بمثابة رهائن تستغلها الرجعية لتزكية سياستها وتضليل الرأي العام".**

8- شعارات زيفها الاستعمار، فلنطرح شعارات شعبية

ومن المهام التي تطرحها مسألة الديموقراطية ينتقل التقرير إلى المهام الواجب القيام بها ضد الاستعمار وهنا يعرض لشعار "الحياد الإيجابي" وشعار "الوحدة" (الوحدة الإفريقية، الوحدة العربية، وحدة المغرب العربي...) الذين كانا على رأس شعارات الحركات والأنظمة التحررية، فأوضح كيف أن الاستعمار الجديد قد أفقد هذين الشعارين مدلولهما بدفع عملائه إلى تبنيهما، والمناداة بهما. ولذلك يدعو التقرير إلى العمل من أجل غايات ملموسة "كتوحيد المنظمات الجماهيرية وإقامة مؤسسات سياسية وإدارية متوازية وتنسيق أهداف السياسة الاقتصادية في كل دولة"، الشيء الذي قد يفتح الطريق نحو الوحدة الحقيقية.

أما بالنسبة للمعركة "الداخلية مع الاستعمار"، والموقف من "الإصلاحات الرأسمالية الجديدة"، فإن "التحرر الحقيقي" يقتضي "أن

يصبح واضحا عند الجميع أننا لا نستطيع أن نتحرر تحررا كاملا عن طريق إصلاحات جزئية وفي نطاق النظام الرأسمالي، وأننا لن نكون في مستوى مهامنا التاريخية إلا بانتهاج سياسية مقاومة للاستعمار تكون شاملة لمجالات العمل في الداخل والخارج".

9- الأفق الثوري: ديموقراطية، تحرير الاقتصاد، تعبئة.

يعرف التقرير "الأفق الثوري" بأنه "النتيجة التي نستخلصها في المدى البعيد من إنجاز مهامنا في الميدان الديموقراطي لمحاربة الإقطاع وفي مهام نضالنا ضد الاستعمار". ثم يضيف: "وفي إمكاننا التعبير عن هذا الأفق الثوري بالاتجاه الاشتراكي لولا خوفنا من الوقوع في المغالطات "، يقصد "الانحرافات والتضليلات التي تتستر تحت اسم الاشتراكية وهي في الواقع ليست سوى أنظمة شبه فاشيستية أو إقطاعية أو عميلة للاستعمار". إن الاشتراكية التي ينشدها التقرير تقتضي :

"- حلا صحيحا لمشكلة الحكم بإقامة مؤسسات سياسية تمكن الجماهير الشعبية من رقابة ديموقراطية على أجهزة الدولة وعلى توزيع ثرواتها وإنتاجها القومي.

- أسسا اقتصادية لا تترك أي مظهر من مظاهر سيطرة الاستعمار ولا سيطرة حليفه الإقطاع والبورجوازية الكبرى الطفيلية.

- تنظيما سياسيا واجتماعيا للسهر على تأطير الجماهير الشعبية وتربيتها من أجل التعبئة الشاملة لسائر الموارد الوطنية الضرورية لتراكم وسائل الاستثمار".

هذا على مستوى الأهداف أما على مستوى الوسائل فيؤكد التقرير أن "اختيارنا الثوري في ميدان الوسائل معناه أن كل سياسية لا تمر من

استئصال جذور الهيكل الإقطاعي والرأسمالي الاستعماري إنما تخدم مصالح الاستعمار الجديد رغم ادعائها العمل على التصنيع وحتى الاشتراكية".

10- البرنامج المرحلي: حل المشكل الديموقراطي أولاً..

بعد أن يؤكد التقرير الترابط الضروري بين الأفق الثوري والبرنامج المحلي منبها إلى "أنه من البديهي أن من يكتفي بالخطة التكتيكية (المرحلية)، دون أن ينطلق من أفق استراتيجي، يكون مصيره إما أن يسرق منه الخصم سياسته وإما أن يظهر بمظهر الانتهازية".

وعلى هذا الأساس يؤكد التقرير "أن أي حزب ثوري لا مناص له، في مرحلة المعركة من أجل التحرر الوطني والديموقراطية، من أن يكون له برنامج مرحلي أدنى، تكون أهدافه دون غايات الأفق البعيد المدى، وتشكل في نفس الوقت شروط تأييد الحكومة القائمة وشروط المشاركة فيها عند الاقتضاء".

ويضيف: "وبالنسبة إلينا فإن الشرط الضروري لنجاح أي برنامج حد أدنى هو حل المشكل الديموقراطي. أما عناصر التحريك فهي تتلخص حاليا (1962) في النقط الثلاثة التالية:

- التضامن ضد الاستعمار على الصعيد الدولي.
- التضامن الفعلي مع الجزائر (في حربها من أجل الاستقلال).
- الإصلاح الزراعي كشعار فوق كل الشعارات نضمن به تحقيق الديموقراطية الواقعية بالبلاد".

ويضيف التقرير: "إن مثل هذا البرنامج صالح لكي يكون إطار عمل مشترك مع الهيئات السياسية الأخرى، بل ومع الحكم نفسه، وهو في نفس

الوقت سيقوم بدور الأداة الرافعة التي ستغير أسس هذا الحكم. لأنه لا يعقل أن يسير النظام معنا في خط هذا البرنامج دون أن ينقلب مدلوله رأسا عن عقب".

ويتساءل التقرير : "وهل يعتبر هذا (البرنامج) مظهر ضعف منا؟".

ويجيب: "كلا إذا نحن قمنا في نفس الوقت بتوضيح اختياراتنا الثورية (المذكورة في الأفق الثوري). فبدون هذا التوضيح سيظهر برنامجنا الأدنى فعلا كأنه منعرج انتهازي لا غير. ولذلك نكرر القول بأن الاختيارين، الأدنى والأقصى، في خطتنا السياسية متداخلان، الواحد في الآخر ومرتبطان بعضهما ببعض. فالمهم مرة أخرى هو أن نحدد هويتنا قبل كل شيء وألا تغيب عنا، طرفة عين، أهدافنا البعيدة التي اخترناها لأنفسنا بصفة نهائية".

11- الأداة : الحزب والمنظمات الجماهيرية

بعد تحليل الوضعية الراهنة، والأفق الثوري، والمهام المستعجلة أو الخط المرحلي الأدنى، يبقى تحديد الأداة أي الحزب أمرا ضروريا.

لقد سبق أن رأينا الشهيد المهدي يطرح مسألة "الأداة الفعالة" في نهاية محاضرته "نحو بناء مجتمع جديد" سنة 1958 (الجزء السابق). تلك المحاضرة التي دعا فيها صراحة إلى إحداث انقلاب في حزب الاستقلال، بمعنى تجديده من الداخل. وبما أن الظروف قد فرضت "انتفاضة 25 يناير 1959" والدخول في تجربة الاتحاد الوطني للقوات الشعبية فإن الحديث عن الأداة عام 1962 سينصرف بدون شك إلى تجربة الاتحاد، خصوصا وقد رأينا أن الدعوة إلى المؤتمر الثاني عام 1962، الذي وجه المهدي إليه هذا التقرير، كانت إثر تفاقم الأزمة

الداخلية في الاتحاد، وبالتحديد الأزمة مع الجهاز النقابي حول الشكل الذي يجب أن تقوم عليه "العلاقة بين الحزب والنقابة" (راجع الكتاب الخامس). لا مناص إذن من أن يركز المهدي في تقريره حول هذه المسألة بالضبط. على أن مسألة "الأداة" لا تخص حل مشكل العلاقة بين الحزب والنقابة" وحسب، بل هي أيضا مسألة "التكوين الإيديولوجي للمناضلين"، وتحديد علاقة مع كافة المنظمات الجماهيرية.

تكوين الإطارات الحزبية: يطرح التقرير بادئ ذي بدء، بخصوص الأداة، ضرورة تكوين المناضلين الاتحاديين تكوينا إيديولوجيا "يقوم على أساس دراسة القوانين العلمية لتطور المجتمع، وقد أثرتها تجارب الثورات الاشتراكية والتحررية ضد الاستعمار، كما يجب أن تمتد جذوره إلى أعماق ثقافتنا العربية الإسلامية وأن يستمد قوته من تراثنا الوطني الزاخر بالقيم التقدمية والإنسانية". ويلح التقرير على الممارسة النضالية وأهميتها في التكوين: "فالمناضلون يكسبون قوتهم الإيديولوجية وصلابتهم الخلقية عن طريق نضالهم وسط الشعب، سواء داخل الحزب نفسه، أو عن طريق المنظمات الجماهيرية.

الحزب والأمة: ومن هنا يطرح التقرير علاقة الحزب بالأمة ليقرر أن الاتحاد الوطني للقوات الشعبية هو "حزب الشعب المغربي كله باستثناء الطبقات المستغلة من إقطاعيين وبورجوازيين طفيليين، حلفاء الاستعمار الجديد وركائزه".

ويضيف التقرير : "ومن هذا التعريف نتبين المشاكل التي يجب أن نواجهها لكي يكون الحزب قادرا على تحريك الجماهير من داخله، وعن طريق المنظمات الجماهيرية الخاصة بكل فئة من المجتمع، سواء أكانت

منظمات مهنية أو حركات شباب ونساء. أما توجيه هذا التحريك فإنه لابد أن يتم داخل خلايا الحزب، في الأحياء والقرى والمؤسسات، وفي المدارس الدائمة للمناضلين في الحزب. وعلينا أن نعير اهتماما خاصا لنشاطنا وسط الفلاحين، وأن نقيم منظمات جماهيرية فلاحية. ونحن في حاجة إلى قيامها لتعزيز عمل فروعنا القروية المنتشرة على مجموع خريطة البلاد. وفي الميدان النسوي يجب أن يتقوى عملنا بتأسيس منظمة جماهيرية تساعدنا على اكتشاف الإطارات النسوية وعلى تعميق الوعي الثوري لدى الفتيات والنساء اللواتي يشكلن إحدى الدعامتين لبناء المجتمع الجديد. وإن على خلايا الطلاب والشباب أن تأخذ على عاتقها مزيدا من العمل على توحيد الشباب ضمن منظمتهم الخاصة لكي تصبح قادرة على القيام بدور التحريك والتأطير".

12- ضرورة التحام النضال السياسي بالنضال النقابي.

أما نشاطات الحزب كمنظمة سياسية في وسط العمال وفي المؤسسات فإنها بالغة الأهمية لأنها الضمان لالتحام النضال السياسي بالنضال النقابي، وفي هذا السبيل يجب علينا ألا نغفل أي عامل من العوامل التي يمكنها أن تؤثر على تحقيق هذا الالتحام، سواء العوامل المتعلقة بضعف التكوين الأيديولوجي، أو سوء تقدير الظروف الراهنة، أو العوامل الداخلية المتعلقة بالبطالة ووسائل الضغط والإفساد التي يملكها النظام، وأخيرا العوامل التي ترجع إلى هياكل النقابات نفسها.

وجميع هذه العوامل يجب إلقاء الضوء عليها لنتمكن من طرح واضح للمشكل الصعب، مشكل جوهر العلاقات بين النقابات المهنية والحركات الثورية. وحتى يطرح هذا المشكل الصعب طرحا دقيقا يجب أن يكون

واضحا في الأذهان أهمية نضال النقابي من جهة، وضيق أفقه من جهة أخرى إذا هو لم ينفتح على المطالب السياسية والأهداف الثورية.

يجب أن نلتزم اليقظة إزاء السياسة التي يسلكها النظام الحالي، والخاصة بالميدان النقابي، مع العلم أنها سياسة تدخل في نطاق أوسع هو خطة الاستعمار الجديد على مستوى القارة الإفريقية، وغرضها تشجيع التيارات الإصلاحية اللاسياسية في الأوساط النقابية العمالية وعزل النضال السياسي الوطني عن النضال المحصور في المجال الاقتصادي الضيق.

وتلك ظاهرة يجب دراستها بعمق، ليس عندنا فحسب، بل وفي مجموع القارة الإفريقية كذلك. يجب أن نطرح طرحا سليما مشاكل الربط الوثيق بين المهام النقابية الخاصة وبين مسؤوليات حركة التحرير الوطني التي تجند سائر فئات المجتمع. وإذا نحن أهملنا وضع هذه المشاكل وضعا سليما وعجزنا عن أن نطرح هذه المشاكل بكل شجاعة وبدون تحيز، فإن القوة الثورية الأولى التي هي الطبقة العاملة سوف تصبح معرضة للانحراف ولو إلى حين عن مهماتها الطبيعية.

ينتج عن هذه الملاحظات أن خطتنا فيما يرجع إلى علاقات الحزب بالمنظمات الجماهيرية ،يجب أن تكون دقيقة واضحة، تبين دور الحزب بوصفه محركا، وتوضح دور كل منظمة جماهيرية في إطار خصوصيتها وضمن حدود استقلالها الذاتي.

13- الحزب هو صاحب الدور القيادي ...

والاتحاد الوطني للقوات الشعبية بوصفه الأداة الثورية هو وحده الذي يستطيع أن يقوم بالدور القيادي في نضال سائر فئات المجتمع الثورية. تلك هي النتيجة المنطقية للتعريف الذي أعطيناه لعبارة "الاختيار

الثوري" الذي قلنا عنه إنه يجب أن يكون معبرا وملبيا لحاجات الأمة بأسرها. ومعنى هذا أن الحزب هو وحده الذي يحق له أن يمسك بوصلة النضال السياسي وأن يهيئ ويحدد خطة العمل لمجوع الحركة الثورية في البلاد.

أما بالنسبة لدور إطاراتنا ومناضلينا داخل المنظمات الجماهيرية، التي لها أهدافها ومهامها الخاصة بها، فيجب أن يكون هو صهر معاركها الخاصة في الأفق العام الذي يسطره الحزب بوصفه أداة سياسية بالدرجة الأولى. وبذلك نضمن وحدة الفكر ووحدة الحركة وتماسك الصفوف في حظيرة القوات الشعبية، مما سيمكننا من السير بخطوات ثابتة نحو غايتنا الأساسية".

14- لسنا في خدمة الحزب، بل في خدمة الجماهير

وفي خاتمة التقرير يؤكد الشهيد المهدي على الخلاصة التالية: لقد كتب يقول: " يتبين من جميع ما تقدم أن المهمة الرئيسية التي تتوقف عليها سائر المهام هي تقوية الحزب في ميدان التنظيم، وفي تكوين إطاراته ومناضليه تكوينا إيديولوجيا متينا لكي يصبح الحزب على مستوى أهدافه الثورية. وسنكون قادرين على التغلب على جميع الصعاب، وعلى اجتياز أصعب العقبات عند أدائنا لهذه المهام، إذا نحن استحضرنا المهمة التاريخية المنوطة بحزبنا، هذا الحزب الذي تمتد جذوره البعيدة إلى صفحات مجيدة سجلها تاريخ نضال شعبنا على مر العصور ضد الاستبداد وفي سبيل التقدم. ولا أدل على ذلك من أن يكون اليوم في طليعة مسيرة حزبنا بعض من بلوا البلاء الحسن ضد الاستعمار، ومنذ عهد الاحتلال الاستعماري في أوائل القرن العشرين، وبجانبهم قادة حركة

المقاومة وجيش التحرير الذين خاضوا المعارك الأخيرة. ونحن عندما نذكر بمرجعياتنا المجيدة هذه لا نفعل ذلك من أجل الافتخار، بل من أجل أن نبرز الأمانة التي حملتنا إياها هذه المسيرة البطولية، سواء إزاء الشعب المغربي أو إزاء مجموع الحركة الثورية في العالم. وفي ذلك عربون لنجاحنا.

إن قيام حركة التحرير الوطني في المغرب وتطورها مع الزمن على اختلاف أسمائها عبر التاريخ قد سجلا نجاحات ساطعة تتخللها الكثير من الصعاب. وإن وجودنا في حد ذاته، ونشاطنا المتزايد يشكلان خطرا قاتلا على أعداء شعبنا، سواء جاءوا من الخارج أو كانوا يعيشون كطفيليات بين ظهرانه.

وإذا كان صحيحا أننا قد اكتسبنا من خبرتنا الجماعية مقدرة على التحليل الصحيح لأوضاع شعبنا ولظروف نضاله، فلابد من الاعتراف بأننا ارتكبنا بعض الأخطاء وسجلنا بعض الفشل مما زاد في إثراء تجربتنا. ومنذ أن حملنا الاسم المطابق لحقيقتنا وهو اسم "الاتحاد الوطني للقوات الشعبية" استطعنا أن نعبئ القوات الحية في البلاد ونقود أغلب فئات مجتمعنا التقدمية في نضال مشترك من أجل حماية مكاسب شعبنا وتحقيق مطالبه العميقة في التحرر والرفاهية والتقدم والسلام.

وإذا كان المؤتمر الثاني لحزبنا سوف يمكننا من إعطاء مضمون دقيق لاختياراتنا السياسية للاجتياز إلى مراحل أخرى في النضال في إطار أفقنا الثوري، فإن عليه كذلك أن يخلق الظروف الملائمة لتعاون وثيق مع المنظمات الجماهيرية التي تشاركنا في أهدافنا.

وفي الوقت الذي نسهر فيه على تحسين أساليب عملنا داخل الحزب، وتقوية هذه الأداة التي صهرتها كثير من المحن والتضحيات، فإن علينا

أن لا ننسى أبدا أننا في النهاية لسنا في خدمة الحزب، بل في خدمة مجموع الجماهير المغربية التي لسنا سوى طليعتها. كما علينا أن لا ننسى أننا نقف كذلك في طليعة الحركة الدولية للتحرر الوطني والتقدم. ولذلك فإن علينا أن نعتبر كواجب مقدس المحافظة على وحدة صفوفنا داخل الحزب وعلى ارتباطنا المتين بشعبينا، وعلى تضامننا غير المشروط مع سائر الشعوب المناضلة من أجل كرامتها وحقوقها. وسنجد في هذا السلوك سر قوتنا وضمانا أكيدا لانتصارنا".

فاتح مايو سنة 1962" المهدي بن بركة

***

ذلك هو مجمل التقرير الذي بعثه الشهيد المهدي للكتابة العامة للاتحاد الوطني كمساهمة منه في الإعداد للمؤتمر الثاني المنعقد في مايو 1962[1]. وكما سبق القول فقد حجبت الكتابة العامة هذا التقرير عن المناضلين ولم يظهر له أثر في المؤتمر. غير أن الكلمة التي ألقاها الشهيد في لجنة التنظيم أثناء المؤتمر قد مست برفق مجمل الأفكار التي وردت في هذا التقرير. لقد عمد الشهيد إلى "تسريب"

1- نعود إلى ما قيل حول مساهمات بعضهم في هذا التقرير. إن القضايا التي عالجها هذا التقرير هي قضايا الاتحاد الوطني ولا يعرفها إلا من عاش داخل قيادة الاتحاد: إيكس ليبان، الإطار المغلق، العلاقة بين الحزب والنقابة، التفاوض مع القصر الخ، وأيضا إلحاح المهدي على الإصلاح الزراعي والاهتمام بالفلاحين، والمجتمع الجديد كما تصوره، وموقفه من الاستعمار الجديد ... كل هذه القضايا تقع خارج "المفكر فيه" لدى من قيل إنهم ساعدوه فيه. وهذا شيء معروف. ولذلك فنحن مع ما ذكره الأستاذ محمد حربي، من أن المهدي عرض التقرير على بعض الأشخاص بمن فيهم الأخ حربي نفسه، وأن هؤلاء لم يضيفوا شيئا يستحق الذكر.

بعض الأفكار الواردة في التقرير خاصة منها ما يخص التنظيم والعلاقة مع المنظمات الجماهيرية. وإن قراءة كلمته تلك (التي نشرتها التحرير) بعد قراءة هذا الملخص الذي قدمناه تبين إلى أي حد خسر المؤتمرون الاتحاديون المناضل المهدي بن بركة، وهو بين ظهرانيهم. وتشاء الأقدار أن يخسروه إلى الأبد، بعد المؤتمر بنحو سنة، حين سيغادر المغرب لآخر مرة (يونيو 1963). ولكن المهدي الذي قلنا عنه قبل إنه "فكر يتحرك وحركة تنفطر" لن يخلد إلى الراحة في "الخارج"، في المصايف والمتنزهات، كلا. إنه سيواصل النضال ضد الاستعمار الجديد على مستوى العالم، وسينكب بكامل جهده على إنشاء ما يمكن تسميته بحق "الاتحاد العالمي للقوات الشعبية المناهضة للاستعمار الجديد"، إنه "مؤتمر القارات الثلاث" الذي سيكون اختطاف المهدي وسيلة من وسائل نزع عصب الحياة منه وبالتالي إفشاله وإقباره، كما سنرى في الفصل القادم.

العدد القادم (رقم : 8)

المؤتمر الاستثنائي بين ما قبله وما بعده

الجزء الأول:

مرحلة الما-قبل : ظروفها وملابساتها...

وفصل المقال في قضية "التقرير الإيديولوجي"

الاستعمار الجديد حقيقته وأساليبه ...
وعوامل التوتر في البلاد المستقلة حديثا!

رأينا من خلال النصوص السابقة، كيف أن الشهيد المهدي قد اهتم اهتماما خاصا بظاهرة الاستعمار الجديد، أو "الاستعمار المقنع" كما يسميه في بعض الأحيان. فالاستقلال السياسي، قد يكون مجرد شكل قانوني يمنح مظاهر السيادة لبلد المستعمر بينما يُبقي على جوهر العلاقات الاستعمارية قائمة ومتحكمة في اقتصاد البلد وسياسته. كما كان الشأن بالنسبة للاستقلال الذي حصل عليه المغرب في إطار مفاوضات إيكس ليبان، حيث بقي الوجود الاستعماري في المغرب قائما من خلال القوات العسكرية والمؤسسات الاقتصادية الاستعمارية وأزيد من مليون هكتار من الأراضي المغربية الخصبة التي استولى عليها المعمرين وأيضا من خلال التغلغل في الإدارة المغربية في صورة مساعدات فنية الخ. وقد تفاقمت ظاهرة الاستعمار الجديد حينما لجأت فرنسا على عهد الجنرال ديكول إلى منح الأقطار الإفريقية استقلالات شكلية لا تغير شيئا من علاقات التبعية لفرنسا.

ويمكن اعتبار خطاب الشهيد المهدي في مؤتمر الشعوب الإفريقية الذي انعقد بتونس ابتداء من 25 يناير 1960من أوائل نصوصه في هذا الموضوع، وقد كان له وقع خاص في المؤتمرين. وفيما يلي ندرج فقرات من هذا الخطاب الهام. (نقلا عن الرأي العام عدد 29 يناير 1960)

1- وحدة المصالح الاستعمارية

قال الشهيد المهدي، بعد المقدمة: "حينما عقد ممثلو مختلف أقطار أوربا الغربية اجتماعهم حول مائدة مؤتمر برلين لتقسيم إفريقية إلى مناطق نفوذ برهنوا- وإن كانت بينهم نزاعات وخلافات- عن وحدة عميقة فيما يخص تضامنهم الاستعماري. وباتخاذ ذلك الموقف استطاعت الرأسمالية التي بلغت ذروتها خلال القرن التاسع عشر أن تواصل سيرها نحو الاتحاد، ساعية إلى خلق سوق عالمية لها، ممعنة في استغلال طاقاتنا ومواردنا الأولية. وقد أخذت الرأسمالية الغربية نفس الطابع في المجتمعات الإفريقية، التي وإن كانت تختلف بعض الشيء من حيث تقاليدها وشكل حضارتها، فإنها لا تختلف مطلقا عن بعضها فيما يخص مستوى تطور القوات المنتجة. لقد حل محل النظام الاجتماعي السابق نتيجة للتدهور العام الذي غمر إفريقيا نظام آخر، كما أن حركات التحرير التي قامت برد فعل ضروري ضد الوجود الاستعماري قد ارتكزت هي أيضا على نفس الثالوث: أصل مشترك، وشكل مشترك، وإرادة مشتركة.

2- الهجمات الاستعمارية على المغرب

والمغرب بوضعه الجغرافي كان في وقت واحد أول وآخر من تلقى ضربات الاستعمار الغربي. فقد قام البرتغال وهو أول شعب استعماري

عصري بمحاولة غزو التراب المغربي قبل أن تتوالى عليه الغارات الاستعمارية. وفي سنة 1912، وبعد المساومات الأخيرة بين الدول الأوربية في موضوع تقسيم إفريقيا -الاتفاق الودي سنة 1904 الاتفاق الألماني الإسباني 1911 - سقط المغرب تحت السيطرة الفرنسية والإسبانية. ومع ذلك لم تتوقف مقاومتنا للاستعمار، فبعد نصف قرن من الكفاح الذي اتخذ عدة أشكال وخصوصا الشكل العسكري في سنة 1925 خلال الثورة الريفية بقيادة عبد الكريم الخطابي، أخذ هذا الكفاح طابعه السياسي بعد عملية ما كان يسمى بالتهدئة (=الاحتلال العسكري الفرنسي للمناطق الثائرة بالأطلس والصحراء الخ)، وأخيرا اتخذ شكل المقاومة الشعبية المسلحة من سنة 1952 إلى سنة 1956 إلى أن توج هذا الكفاح بإعلان استقلال المغرب.

3- مميزات الحركة الوطنية بالمغرب

فماذا كانت مميزات هذه الحركة الوطنية؟

كانت هذه الحركة حركة شعب بأسره وليس عملا صادرا عن عقلية برجوازية أو عن طائفة من المثقفين. إن الحركة التحريرية في المغرب هي نتيجة ثلاث قوى أساسية : طبقة الفلاحين، بورجوازية المدن المتوسطة، والطبقة العاملة. إن الجماهير البدوية كانت في هذه الحركة عنصرها الأول، ذلك لأنها كانت أول من عانى محنتي العمليات العسكرية، والطرد من أرضها. وقد استولى المعمرون الفرنسيون خلال ربع قرن على أكثر من مليون هكتار من الأراضي الفلاحية الخصبة، انتزع منها الثلث غصبا، أي مباشرة، بسبب تواطؤ الإقطاعية المغربية.

ولم يلبث سكان المدن أن استفادوا من وسائل المواصلات والأخبار والثقافة، التي كان على نظام الاستعمار الفرنسي والاسباني أن يحسبها عليه ولنفسه. فحملتها هي في طيها أسباب فتنته، وهذا ظهر في المنظمات السياسية الوطنية.

وأخيرا فإن الثورة الصناعية التي حققها الرأسمال الفرنسي خلقت طبقة عمالية مهمة في عددها وشاعرة بحقوقها، وقد كان كفاحها الذي وضعها وجها لوجه أمام أرباب الأعمال الأجانب، الذين كانوا يستظلون بحماية الإدارة الاستعمارية. كان كفاحا سياسيا واقتصاديا في نفس الوقت. ولأجل ذلك فإن طبقات المجتمع المغربي ظلت مجتمعة على مواجهة الاستعمار ولم يستثن من هذا الإجماع الوطني إلا بعض العناصر التي تعد من رواسب عهد مضى، والتي كانت ترى في الوجود الاستعماري ضمانة للاحتفاظ بامتيازاتها المحكوم عليها بالفناء. وهذه العناصر كانت مؤلفة من بعض الإقطاعيين الإداريين ومن الاستغلاليين من أعوان الحماية، ومن قسم من كبار المحتكرين الذين ازدهر نشاطهم بصفتهم وسطاء يخدمون الأجهزة الاستعمارية التي كان لابد أن يزولون هم بزوالها.

هكذا أخذت الحركات التحريرية في المغرب طابعها التقدمي وعمت عامة الشعب، وتجلى نفس هذا الطابع في مجموع الحركات التحررية بالأقطار الإفريقية حيث أخذت الجماهير الكادحة تنتظر يوما بعد يوم مكانها في طليعة التحرر. ولقد أعطى أمل هذه الحركات المتزايدة ثمرته خلال السنوات الأخيرة. وستشهد سنة 1960 بالنسبة لعدة أقطار من إفريقية تحقيق استقلالها الذي يسرنا أن نحيي ميلاده غير أنه سيبقى على شعوب أخرى أن تواصل كفاحها ضد الاستعمار المتعنت وأن تعتبر

ن قضايا هذه الشعوب لا تختلف عن قضايا كل شعب من شعوبنا، وعلينا أن نوليها عناية خاصة وأن نعالج باهتمام كبير الظروف التي تقوم فيها بكفاحها المشروع.

4- طريقة الاستقلال تفرض نوعا من التحرر

إن الطريقة التي تتوصل بها الشعوب إلى استقلالها بفرضها على تلك الشعوب نوع السلوك الذي تسلكه حيالها الدول التي تستعمرها. فهذه الدول هي التي تدفع بحركات التحرير إلى العنف وتفرض عليها اللجوء إلى الكفاح المسلح. وكلما ظهر أن المفاوضة ممكنة فإن هذه الشعوب لا تخوضها إذا كانت ستجري في ظروف من شأنها أن تعجل بتحقيق المطامح الوطنية. وسيكون على مؤتمرنا هذا أن يتخذ قرارات إيجابية لاختصار الطريق نحو تحرر الشعوب الإفريقية بمد المساعدات المادية والمعنوية للقوات الحية المناضلة من أجل الاستقلال. وأما الأقطار الإفريقية التي استرجعت استقلالها فإنها تتوفر بفضل قوتها الوطنية التحريرية على رصيد من الطاقة والحماس. والمهم هو الاحتفاظ بهذا الرصيد.

ومن واجبنا أن نبحث عن التدابير التي يلزم اتخاذها لتجنب خيبة الشعور الذي يعقب الحصول على الاستقلال، وهو ما نشاهده في معظم أقطار آسيا، وهي خيبة أخذت تتجلى في عدد من أقطار إفريقيا المتمتعة باستقلالها. وبعبارة أوضح يتحتم علينا أن نعرف كيف نقطع الطريق على الاستعمار الجديد الذي ليس هو في الحقيقة إلا شكلا جديدا لاستمرار الاستعمار.

5- القضاء على رواسب الاستعمار، على الاستعمار المقنع

إن من الواضح أن إعلان الاستقلال الذي هو مجرد عمل سياسي، إن لم نقل إنه مجرد عمل قانوني، لا يمكن أن يغير الأوضاع الأساسية للبلد المتخلص من الاستعمار، إذ الاستقلال إنما هو شرط للتحرر . هو وعد به وليس هو التحرر نفسه. ولقد شاهد المغرب خلال الثلاث سنوات الأولى من استقلاله استمرار مظاهر التبعية في الميدان الاقتصادي وتخلفه في الميدان الإداري والفني، بل رأى أحيانا هذه المظاهر تتقوى وتشتد. فقد ظلت تجارته الخارجية مرتبطة بالسوق الفرنسية كما أن عملته بقيت عملة فرنسية مقنعة. ولا يزال قسم كبير من قطاعه الصناعي الحيوي تحت سيطرة الرأسمال الفرنسي الذي كان يتمتع بحرية التحويل من المغرب ومنطقة الفرنك. ومواد التصدير ما تزال هي أيضا تحت سيطرة المعمرين الفرنسيين. ولهذا كانت سنة 1959 بالنسبة للمغرب المستقل سنة حاسمة، إذ وضعت حكومة عبد الله إبراهيم خلالها المشكلة في إطارها الحقيقي عندما أعلنت أنه لا يمكن اتباع سياسة تدعيم الاستقلال ما دمنا لم نشرع في تحرير البلاد من التبعية الاقتصادية الخانقة. وقد أقام أخونا عبد الرحيم بوعبيد وزير الاقتصاد الوطني أسس التحرر الحق بإنشاء عملة وطنية بعد فصل البنك المغربي وإنشاء بنك التنمية الاقتصادية لتشجيع الاستثمار في القطاعات الحيوية ...".

وبعد أن ذكر الشهيد المهدي بتدابير التحرر الاقتصادي التي اتخذها المرحوم عبد الرحيم[1]، استخلص النتيجة منها قائلا: "وبناء على هذه

[1] -انظر تفصيل ذلك في الكتاب الثالث ص 75

التجربة يتحتم على مجموعة الأقطار الإفريقية أن تواجه الأخطار الناتجة عن الاستعمار المقنع الذي يعقب إعلان الاستقلال ليحتفظ بالأوضاع الاستعمارية على حالها وبالحظوظ التي يستفيد منها الاستغلال الرأسمالي. وإن كل استقلال يكتفي بتمديد مظاهر الاستعمار بأسماء جديدة فهو ليس إلا خداع وتضليل.

وعلى أساس هذه الاعتبارات ينبغي أن ننظر إلى مشاكل القواعد العسكرية ووجود القوات الأجنبية والمحاولة التي يراد بها منا أن نساهم في الحرب الباردة. إن الدول الاستعمارية تعتمد على قوة نفوذها الاقتصادي لتحتفظ في أقطارنا بقوات عسكرية وتتخذ من استثمار رؤوس الأموال الأجنبية ومن وجود جاليات مستوطنة مبررا للاحتلال العسكري الذي يدخل أيضا في نطاق الاستراتيجية العالمية والحرب الباردة.

التجربة الإفريقية تبطل مزاعم الاستعمار

وقد برهنت تجربة الشعوب الإفريقية المستقلة حديثا عن بطلان ما يزعمه الاستعمار من عجز الاستقلال عن ضمان الأمن، فجو الامتثال الوطني الذي يغمر هذه الأقطار غداة استقلالها يضمن للجاليات الأجنبية ظروف السلم والرفاهية، لم يكن يتوفر في ظل الإدارة الفرنسية رغم قوة شرطتها ووسائلها العسكرية. وإن قوات الاحتلال العسكري الأجنبية يمكن أن تكون عائقا باستمرار -بل تشكل خطرا مستمرا على وجود أقطار فتية حديثة العهد بالاستقلال، زيادة على أنها تستعمل الأقطار المحررة كقاعدة غزو لتقوية الحرب الاستعمارية في الأقطار المجاورة...".

وهنا يؤكد على ضرورة سلوك البلدان الحديثة العهد بالاستقلال سياسة عدم التبعية التي تعني الابتعاد عن الأحلاف العسكرية وعدم الانخراط في الحرب الباردة بين المعسكرات الدولية المتنافسة".

مشاريع الاستعمار تأخذ اتجاها استعماريا دائما

وإن المشاريع التي تهدف إلى إشراك إفريقيا في السوق المشتركة الأوربية (إنشاء أوروفريك) وتأسيس منظمات لاستثمار رؤوس الأموال تأخذ اتجاها يعطي أسبقية للمصالح الاستعمارية الأجنبية. ولن ينتج عن هذا إلا عرقلة التطور المنسجم والسريع للاقتصاد الإفريقي، فلا ينبغي أن ننسى أنه طيلة ربع قرن استمر ارتفاع المواد المصنوعة في أوربا والمستوردة منها بينما توالى في الوقت نفسه انخفاض أسعار المواد الأولية المصدرة من قارتنا. ومن هنا يتبين أن الاستقرار والتوسع الاقتصادي في البلاد الأوربية الصناعية قائم على حساب البلاد التي لم تستكمل نموها بعد والتي هي مصدر المواد الأولية.

واجب على الشعوب الإفريقية تنظيم نفسها

وأما حركات التحرر التي تقوم في إفريقيا فإن المصالح الرأسمالية تحاول أن تديم فيها علاقات الاستغلال الاقتصادي في أشكال خداعة باسم التعاون. وهكذا تجد أقطارنا نفسها يوما بعد يوم أمام تكتلات تريد أن تفرض عليها عقدا استعماريا من نوع جديد. وإن واجب أقطارنا الإفريقية والأقطار التي تأخذ بطريق النمو وفي أمريكا اللاتينية هو تنظيم نفسها في تكتل مواز لاتخاذ خطة مشتركة وللبحث عن الوسائل الناجحة لتحقيق التعاون بينها ووقاية نفسها من خطر الاستغلال بجميع أشكاله. وفي إطار هذه الروح ينبغي أن تعقد المؤتمرات الاقتصادية الإفريقية التي

تجتمع تحت رعاية الأمم المتحدة. ومؤتمر طنجة المنعقد حاليا هو واحد من هذه المؤتمرات. وعلى المنظمات الشعبية الإفريقية أن تعمل لتجعل من هذه المؤتمرات محافل ينبثق منها تعاون حقيقي يساعد الأقطار الإفريقية على بناء اقتصادها ويزيد في رفاهية شعوبها لا أن تكون وسيلة لإدامة علائق غير متساوية وانحيازات فات وقتها.

وسيبقى تحليلنا للمظاهر الجديدة للاستعمار في إفريقيا تحليلا ناقصا إذا لم يسجل الأخطار التي تشكلها الرجعية المحلية. ذلك أن الاستعمار لا يمكن أن يحتفظ بحظوظ بقائه في إفريقيا إذا لم يتمكن من التستر وراء المصالح الخاصة لبعض العناصر.

ضرورة تغيير بعض الأوضاع والمفاهيم

وإذا كنا حرصنا على أن نبرز الطابع الشعبي والوطني لحركة التحرر الإفريقية فيجب أن نضيف الآن إلى ذلك أنه يحدث بسبب الوصول إلى الحكم تغيير في بعض الأوضاع والمفاهيم، كما أن الطائفة من الشعب التي تلتزم الحياد خلال مرحلة الكفاح، أو تجاري حركة التحرير، تأخذ اتجاها آخر بعد الاستقلال. وهكذا فإن الإقطاعية الزراعية وإقطاعية المستغلين للدين، أو ما يبقى من هاتين الإقطاعيتين، يتقويان بعد الاستقلال ويحاولان أن يعوضا نفوذ الدولة المستعمرة الذي أنهكه كفاح الشعوب. وهذه إقطاعيات تستعمل نفوذها الجديد التي تمنحه لها النظم الديموقراطية الشكلية والبرلمانية المزورة فتقيم بذلك امتيازاتها على أسس قانونية جديدة. وإن اتخاذ المنظمات السياسية للشكل الأوربي، وإن تعددها الذي لا يترجم عندنا نفس الحقائق الاقتصادية والمذهبية والموجودة في أوربا، إن ذلك يسمح لهذه العناصر من أعداء الوطن أن

يحتموا بهذه المنظمات، وأن يصبغوا بصبغة التعفن التقاليد السياسية. إن الجدال العقيم والحملات الديماغوجية التي تلجأ إليها هذه المنظمات تبذر بذور الشك والتردد وتهيئ جماهير الشعب لقبول أشكال الاستغلال الاستعمارية المقنعة.

6- القوى المتحالفة مع الاستعمار

هذه العناصر الرجعية، التي يستعين بها الاستعمار المقنع، تهاجم الآن حتى الطبقة الكادحة التي تمثل اتحادها طيلة الكفاح الوطني والمحاولات العديمة الجدوى لخلق حركة نقابية مصطنعة ليس إلا مظهرا من مظاهر هذا النوع من الاستعمار. وبجانب هذه الرجعية من أعداء الوطن يجد الاستعمار له حليفا ثانيا في البورجوازية التجارية الكبرى التي تستمد نفوذها من السياسة الاقتصادية الرأسمالية التي تجد نفسها في تضامن مع السيطرة الاستعمارية بمجرد ما تحس بضعف النفوذ السياسي الاستعماري، لذلك تعارض بكل قواها كل محاولة تهدف إلى توجيه السياسة الاقتصادية والتجارية نحو الاستقرار الحقيقي، الشيء الذي يجعلها أمام موقفين: إما أن تخاطر فتلتحق بالقوة المنتجة، وإما أن تنقرض.

وهناك عنصر آخر وهو عنصر الإطارات المثقفة ورجال الإدارة الموروثين من عهد الاستعمار والذين لم يساهموا في حركة التحرر، هذا العنصر الذي يحتفظ بعاداته في الانقياد والخضوع الأعمى لا يتوفر بحكم ذلك على الابتكار وليس له حماس يبديه، وهو فاقد النزاهة الشيء الذي يجرده من الأهلية لخدمة المصالح الشعبية خدمة فعالة، ويجعل منه عبدا مسخرا للحاكمين.

7- الخطر هو ارتباط قوى الشر بعضها ببعض

إن الخطر الذي يترصد الأقطار الحديثة العهد بالاستقلال هو الارتباط الموجود بين قوات الشر التي تحدثنا عنها، والذي يمكن أن يديم في أقطارنا عهدا من التبعية الاقتصادية والتخلف يصبح معها الاستقلال كلمة جوفاء. وإن تحالف أقطاب الرجعية، والبورجوازية المسيطرة والفاقدة للشجاعة، مع العنصر الإداري العميل والمصاب بالجمود والتعفن، من شأنه أن يدفع بأقطارنا للوقوع أحيانا في أوضاع أخطر من الاستعمار نفسه.

ولمقاومة هذا الخطر ومحاربة هذا التحالف يقتضي الأمر ضرورة **وجود قوة شعبية تقدمية. ومن أجل هذا تأسس في المغرب الاتحاد الوطني للقوات الشعبية...(يتحدث عن ظروف تأسيس الاتحاد والأهداف التي سطرها في ميثاقه).**

المهام المطروحة على حركة التضامن

حضر المهدي القاهرة يوم 13 مارس 1961 المؤتمر الثالث لتضامن الشعوب الذي خصص للبحث في تعزيز الوحدة والتضامن في إفريقيا وآسيا ودراسة ظاهرة الاستعمار الجديد. ولتلافي الصراع بين الصين والاتحاد السوفيتي على الهيمنة على منظمة التضامن الإفريقي الآسيوي، ولتوسيع دائرة الكفاح ضد الاستعمار الجديد تقرر توسيع حركة التضامن لتشمل أمريكا اللاتينية. وقد دشن العمل في ذلك في أوائل مارس 1961 بعاصمة المكسيك حيث انعقد مؤتمر ضم حركات التحرر بجنوب أمريكا. وفي 11/4 يناير 1963 انعقد في موشي بطانزانيا مؤتمر لمنظمة التضامن تقرر فيه بكيفية رسمية بإلحاح من الشهيد المهدي الشروع في توسيع المنظمة لتشمل أمريكا الجنوبية. فتقرر حينئذ تشكيل لجنة تحضيرية أسندت رئاستها للمهدي. وفي هذا المؤتمر قدم الشهيد تقريرا ضافيا حول المهام المطروحة على حركة التضامن، نورد فيما يلي فقرات منه (عن "التحرير" 20 فبراير 1963).

1- ضرورة تدارك وجوه مظاهر النكوص والتراجع

قال :"لا يمكن أن تقتصر مهمتنا على توكيد المبادئ العامة التي تعبر دائما عن الإرادة المشتركة لشعوبنا في أن تنهض بالكفاح ضد الإمبريالية إلى أن تختفي جميع الصور والأساليب التي تتخذها السيطرة الأجنبية ويتحقق لبلداننا بناء مجتمع عادل يسوده الرخاء ويتسم بروح إنسانية عالية. فلقد رأينا منذ أن نادينا بهذه المبادئ أن روح الإصرار المتأصلة في جماهير شعوبنا قد سجلت هذه المبادئ في واقع الحياة بفضل الانتصارات الباهرة التي أحرزتها ضد النظام الاستعماري وبفضل حصول كثير من البلاد الشقيقة على كيانها القومي وإسهامها في الميدان الدولي.

ومع ذلك فان تفاؤلنا الثوري وثقتنا المطلقة في النتيجة النهائية للكفاح ضد الاستعمار، لا ينبغي أن يمنعانا من أن نتبين حركة نكوص أو جزر خطيرة في بعض الجبهات. ويتعين أن نحلل عناصرها ببصيرة وفهم سليم، إذ يخشى أن عدم المبادرة بعلاج هذا الخطر قد يؤخر من العمل على تصفية النظام الاستعماري، بل ربما يقوي حركة الاستعمار الجديد بأشكالها وصورها المختلفة، ومن ثم يعوق ويعرقل سير الكفاح لأجل التحرر الحقيقي ولأجل التنمية الاقتصادية والتقدم الاجتماعي لشعوبنا...

إن الأمر الجوهري هو أن نفهم هذه الظاهرة، ظاهرة الجزر والنكوص، التي قد تكرس بعض مظاهر الإخفاق والفشل المؤقت، ما لم أن نعمل جديا على إيقاف هذه الظاهرة. وعلى ضوء التجربة والخبرة نستطيع أن نجد تعليلا لهذا النكوص أو هذا الجزر في الفرق الظاهر بين الأماني القومية والطاقات الثورية لجماهير شعوبنا، وبين ظروف العمل التي

تتيحها المنظمات الحالية بأساليبها وبرامجها التي قد تعجز عن الارتفاع بهذه الجماهير الشعبية إلى مستوى رسالتها التاريخية.

إن منظمتنا لتشكل، فعلا، عاملا هاما لحشد الهمم للتوعية والتعجيل بزحف حركة التحرر الوطني، ونحن نرى أن دور منظمة كهذه هو مواجهة الموقف بصورة تسمح باستخلاص الطرق الفعالة المجدية للحد من خطورة النكوص إلى الوراء أو الفشل في الحركة الثورية.

2- تحديد الخطوط الاستراتيجية والتكتيكية

يجب علينا إن نتخطى مرحلة الارتجال والتلقائية التي اتسمت بها إلى الآن معظم حركات التحرير الوطني، لنذهب إلى مدى أبعد من ذلك. إن المشاكل التي تعترضنا الآن، والتي سوف تعترض سبيلنا في المستقبل، تزداد تعقيدا يوما بعد يوم، ولا يمكن مواجهتها إلا بدراسة جدية عميقة. وتتجلى هذه المشاكل في مظاهر متنوعة طبقا للون الكفاح ذاته. فهو إما أن يكون:

- متابعة الكفاح للتحرر القومي ضد النظام الاستعماري التقليدي.
- أو تحويل لسبل المقاومة المناهضة للاستعمار الجديد.

أو تنظيم العمل لأجل التنمية والثورة الاجتماعية في البلاد الحديثة الاستقلال.

فعلينا أن نحدد لكل مجال من هذه المجالات خطة استراتيجية وتكتيكية ذات طابع ثوري صميم نتحاشى فيها أخطاء الماضي ونتمكن بها من أن نفسد مناورات الاستعمار وحلفائه في داخل البلاد، كما نستطيع بفضلها أن نهزم الصعاب ونتغلب على التناقضات التي تنجم عن الاستقلال.

ولا يمكن أن يتم هذا العمل إلا على أساس معلومات دقيقة وافية ودراسة تحليلية عميقة لا تؤدي إلى المغالاة في تقدير قوى العدو، ولا إلى الانتقاص من هذه القوة.

إن هذا العدو يغير من خططه بحيث يتعذر أحيانا تقفي أثر عملائه. سيما وأنه يتستر وراء ذرائع محلية أو دولية ليعيد تثبيت أقدامه وتقويتها في البلاد الإفريقية الأسيوية التي حصلت على الاستقلال السياسي، مستغلا أحيانا الصعوبات التي تنجم عن إعادة البناء الاقتصادي والإداري والاجتماعي لإزالة الآثار الاستعمارية وشبه الإقطاعية.

يجب أن يتسلح المكافحون ضد الاستعمار الجديد تسليحا فكريا ومذهبيا لمواجهة العدو وحلفائه مهما بلغت سبله من الدقة والإحكام. وبهذا يتسنى لهم أن يحددوا موقفهم تحديدا دقيقا بين أنصار الاستقلال والسيدة القومية والتقدم الشعبي من ناحية، وبين أنصار السيطرة والاستغلال والرجعية من ناحية أخرى. وهكذا يمكنهم أن يضعوا حدا للتضليل والتزييف، وأن يستخلصوا خطة العمل المجدي الفعال لأجل التحرير والبناء الجديد. وبذلك تنهار الإيديولوجية المزيفة التي تنادي بها الحركة الليبرالية الجديدة والاشتراكية المزيفة والمذاهب الأخرى المفتعلة التي تنتشر في حالة اللبس والاضطرابات الراهنة.

3- الاستقلال المزيف وعزم أوربا على الهيمنة على إفريقيا

ويجدر بنا في هذا المجال أن نمتدح الصراحة والإخلاص التي امتاز بها التقرير السياسي حيث أبرز الحقيقة التالية: إن الاستقلال الذي نالته بعض البلاد ليس سوى استقلال اسمي. وهذه هي الظاهرة الرئيسية التي

يتسم بها الاستعمار الجديد الذي يجب أن نستخلص روحه وطريقة سيره لكي نضيع عليه مناوراته ونفسد عليه حيله. إن فهم حقيقة الاستعمار الجديد ودراسة السبل التي يلجأ إليها وعزل العناصر التي يعتمد على تأييدها في بلداننا، كل ذلك يتطلب عملا دائما من البحث والاستقصاء والإيضاح.

ولقد كان للمؤتمر الثالث للشعوب الإفريقية الذي انعقد بالقاهرة في مارس سنة 1961 فضل العمل على تحقيق هذه الدراسة والخروج منها بنتائج تركزت أصبح قرارا نهائيا ونال شهرة عالمية.

ولكن نظرا للظروف الراهنة التي خلقتها السوق الأوروبية المشتركة، ونظرا للدور الذي تقوم به بعض الدول الإفريقية المستقلة حديثا، يهمنا أن نستخلص الأسس الاقتصادية لظاهرة الاستعمار الجديد التي تولد عن الاستقلالات المزيفة.

ويقينا فإن الاستقلال الذي "يجود " به المستعمرون ليس أمرا جديدا -فقد حدث ذلك في مصر سنة 1933 وفي العراق سنة 1932 مثلا- ولكن هذا الذي كان يعتبر حدثا عرضيا بين الحربين العالمتين أصبح اليوم سياسة مرسومة بوضوح، وتطبق بمثابرة وإصرار.

ذلك أن الاتجاه الذي كان يتخذه النظام الاستعماري التقليدي ليس سوى التعبير عن التغيير العميق في بنيان الرأسمالية الغربية وليس الأمر محض صدفة أن نرى سياسة البلاد الأوربية تجاه مستعمراتها تظهر في الوقت نفسه إلى جانب حركة التجديد واتخاذ الأساليب الأمريكية للتطبيق من طرف الرأسمالية الأوربية.

والواقع أن أوربا الغربية أخذت بعد الحرب العالمية الثانية وبمساعدة خطة مارشال وتوطيد التداخل مع الاقتصاد الأمريكي، تبتعد من أنظمة

القرن التاسع عشر لتتلاءم مع الرأسمالية الأمريكية، ومن ثم تتلاءم أيضا مع أسلوب الولايات المتحدة الأمريكية بالنسبة لنشاطها في العالم الجديد. وبمعنى أوضح أن تكون لأوربا أمريكا لاتينية أخرى. وهذا هو المعنى العميق الذي ترمي إليه سياسة الجنرال دوكول تجاه الممتلكات الإفريقية السابقة التي انتظمت اليوم تحت اسم "اتحاد دول إفريقيا ومدغشقر". وتقتصر هذه السياسة على منح الاستقلال السياسي- بكرم وسخاء- وخلق دويلات مفتعلة إذا اقتضى الأمر، ثم اقتراح تعاون يهدف إلى تحقيق رخاء مزعوم، على أن تبقى أسسه خارج القارة الإفريقية.

ولكن هل هذه ظاهرة جديدة؟ أليس هذا هو جوهر الاستعمار بمفهومه "الأصيل"؟

إن الجديد في هذا كله هو أنه ظهر في العلاقات بين إفريقيا والدول الاستعمارية في أوربا، اتجاه جديد بالنسبة إلى روح السيطرة المباشر وبالنسبة إلى أسلوب الاستيطان في الاستعمار. ولهذا السبب يجب أن نفكر بعقلية جديدة حين نحكم على الاقتراحات التي تتقدم بها الدول الأوربية وعلى موقف بعض الرؤساء السياسيين في الدول الجديدة. فلقد انقضى العهد الذي كنا نرى فيه أن الحصول على الاستقلال يعتبر أمرا تقدميا. فقياس التقدمية أصبح اليوم ينحصر في مدى الحرية السياسية والاقتصادية التي يتضمنها هذا الاستقلال. فالمشكلة إذن هي مشكلة طبيعة الحكم في هذه الدول الناشئة؟ لذا يجب أن نتبين في هذه الظروف إن كان القائمون على الحكم يعبرون حقا عن إرادة الشعب أم أنهم عملاء للمصالح الاستعمارية. ولا شك في أن رغبة المستعمر هو أن يتم انتقال السلطة السياسية التي كانت في قبضته لصالح وريث (سواء أكان فردا أو

جماعة) يعمل على تنفيذ تعليماته للتحكم في شؤون الدولة الناشئة، وخاصة ليكفل استمرار السيطرة الاقتصادية لصالح القارة الأوربية.

ولكن الأمور لا تسير دائما وفق رغبة المستعمر، وخاصة حين تتخذ الإرادة الشعبية في البلد المعني سبيل حركة التحرير الوطنية الثورية، الأمر الذي يؤدي إلى حلول عديدة تقدمها لنا الخبرة الراهنة.

وكلنا يعلم الحل الجذري الذي تم في الصين الشعبية وفي فيتنام وفي كوبا مثلا، حيث بدأ النضال على مستوى حركة وطنية للتحرير ثم اتجه نحو ثورة اقتصادية واجتماعية بفضل استيلاء الجيش الوطني على السلطة غداة النصر التام على قوات الاستعمار والرجعية. وعلى النقيض من ذلك نجد الحلول التي يتقدم بها الاستعمار الجديد.

وبين هذين الطرفين النقيضين تجد مشكلة الحكم حلولا في منتصف الطريق على أثر المفاوضات التي تؤدي إلى حلول وسطى تتوقف على توازن قوات الطرفين. وإن الخبرة أثبتت لنا أن الطريق نفسه المؤدي إلى الاستقلال يمكن أن يؤدي إلى حلول تختلف عن بعضها فيما يخص مشكلة الحكم.

4- من الجزائر إلى المغرب وكينيا

في حالة الجزائر مثلا نرى أن الحل الوسط الذي تم الاتفاق عليه في إيفيان هو حل وسط ثوري بمعنى أنه يسمح بالحصول على مكسب أكيد وهو الاعتراف باستقلال الجزائر، كما أنه لا يغلق الباب أمام تطلعات الثورة، وقد رأينا المناورات الاستعمارية بأسلوبها الجديد تجري لمرور ثلاثة أشهر بغية تحقيق هدف نحرص على تجنبه أعني الاتجاه بحل

مشكلة الحكم اتجاها مزيفا منذ البداية، بحيث يكون الحل الوسط الذي تم الاتفاق عليه في إيفيان حلا ضارا بالمصالح الرئيسية للثورة الجزائرية.

وفيما يتعلق بالمغرب فإن السلطة التي كانت في قبضة الحماية الفرنسية والإسبانية والدولية (طنجة) تم نقلها تحت ضغط حركة التحرير -لا إلى الملك وحده بالرغم من أنه نظريا هو صاحب السيادة- وإنما نقلت إلى كتلة تضم القوات الشعبية. وكان لابد أن تنقضي ستة أعوام قبل أن يستطيع الورثة الذين ترضى عنهم مصالح الاستعمار أن يستأثروا بالسلطة وأن يتمموا عمليتهم هذه في ديسمبر سنة 1962 بدستور شكلي مستعملين جميع السبل من التعفن والتزييف إلى العنف والتعسف والظلم. كما أننا نلاحظ في كينيا محاولات عنيدة لفرض تكتل مصطنع لنقل السلطة مستقبلا ... إلى الوريث المعهود للسلطة البريطانية.

ترى بماذا نخلص من هذه الجولة السريعة في الأفق السياسي؟

إن المشكل الرئيسي في حركة تحريرنا القومي هو السلطة السياسية. يجب الحرص على أن يتجلى الاستقلال فورا في نقل السلطة نقلا فعليا عاجلا إلى الممثلين الحقيقيين للثورة الشعبية في البلد، ولو استدعى الأمر إلى استئناف الكفاح المسلح. وإن الدور الرئيسي للثورة الوطنية هو أولا الاستيلاء على أجهزة الدولة الاستعمارية لوضعها في خدمة الشعب. كما يجب أن تتشخص القيادة ضد خطر التدهور والتفسخ بعد الدخول إلى الحكم، وأن تظل يقظة بالمرصاد لمناورات الاستعمار وأعوانه داخل كل بلد، وأن تكون دائما على أهبة الاستعداد لترد العدوان أيا كان نوعه.

5- لا ينبغي أن يخدعنا الآخرون

والآن ما هو موقف حركة تضامن الشعوب الإفريقية الآسيوية تجاه هذه المواقف المتعددة التي خلقتها أنواع الحلول لمشكلة الحكم بعد الاستقلال؟ إن المشكلة دقيقة إذ يخشى أن تؤدي إلى بعض التدخل في الشؤون الداخلية للدول المستقلة حديثا، الأمر الذي لا نسمح به إطلاقا لأنفسنا، لأن اختيار كل حكومة في أي بلد هو حق مقصور على شعب هذا البلد. ومع ذلك، وكما قال السيد الرئيس جوليوي نيريري في خطاب الافتتاح لمؤتمرنا، "إنه لا ينبغي أن يخدعنا الآخرون"، ولا يزال السؤال الذي جاء في هذا الخطاب: "من الذي سيشرف على أمور إفريقيا؟"؟ سؤالا مطروحا.

هذا السؤال يتصل اتصالا وثيقا بالحل المقدم لمشكلة الحكم في كل دولة من الدول الحديثة. ويتوقف على الإجابة عن هذا السؤال مصير كل بلد من حيث الإبقاء على الأنظمة الاستعمارية والإقطاعية والقواعد العسكرية أو إلغاؤها كما يتوقف على هذه الإجابة اختيار الطريق المؤدي إلى التنمية الاقتصادية والاجتماعية، إما لصالح الشعب بأسره وإما لصالح فئة محظوظة. وبصورة عامة يتوقف على الإجابة عن هذا السؤال توجيه السياسة الداخلية والخارجية للبلاد. بل ويتوقف على الإجابة عن هذا السؤال، بالنسبة إلى القارة الإغريقية بأسرها، الاتجاه الذي سوف تتخذه الوحدة الإفريقية على مستوى الدول التي سوف يجتمع رؤساؤها في أديس أبابا بعد شهور قليلة. وإننا وإن كنا لا نود أن نربي في أنفسنا عقدة من العقد تجاه الاستعمار الجديد، فلا بد من أن نؤكد بصورة لا يرقى إليها الشك أو الدجال أن هذا الاستعمار الجديد لا يدخر وسعا في

العمل على أن تأتي الإجابة عن هذا السؤال مواتية لمصالحه، على الأقل على حساب المصالح الحيوية للشعوب وعلى حساب حقوقها حتى عندما يعرف أن الكلمة الأخيرة ستكون للشعوب.

6- الوحدة والتضامن على الصعيدين الوطني والإقليمي

غير أن ما تم الحصول عليه، حتى ولو كان استقلالا ممنوحا كهبة، فهو دائما وأبدا نقطة ابتداء إيجابية ينطلق منها العمل إلى الأمام للتقدم في طريق التحرير التام والرقي الكامل. إن الواجب يدعونا إلى التحدث علانية وفي صراحة تامة أمام الجماهير لكي نجنبها الأوهام التي تنجم عن الاطمئنان المزيف، فمن المهم أن نوقظ وعي هذه الجماهير وتنمي فيها شعور اليقظة التي تجعلها تقف دائما بالمرصاد أمام مناورات الاستعمار، دون أن تنسى وسط هذا كله ما هو قائم بيننا من عيوب وضعف وأخطاء. وبوصفنا رواد حركة تضامن الشعوب الإفريقية الآسيوية فيجب علينا بالنسبة للنطاق القومي لكل بلد أن نوجه عناية خاصة للكفاح اليومي الذي يجري فيه ونعمل على تحسين مصير الطبقة الكادحة فيه ولو تحسينا جزئيا، ثم نعمل على تنظيم الشعب والارتفاع بوعيه وحشد الطاقة الثورية لديه لكي يتسنى له الوصول إلى الحكم متى تسمح له الفرصة بذلك. لذا لا ينبغي أن نتخلى عن تضامننا الأخوي، بل علينا أن نعضده ونعينه على مواجهة كل تدخل أجنبي أو أي حركة تناهض العمل الثوري. هذا في المجال القومي في كل بلد.

أما في مجال العلاقات بين الدول الإفريقية الآسيوية فيجب علينا أن نحيي ونرحب بكل محاولة للتقريب وجمع الشمل أو الوحدة، طالما أنه تعبير صادق أصيل عن الإرادة الشعبية، حتى ولو سلمنا بوجود خلافات

مؤقتة وتناقض في المصالح بين العناصر المجتمعة. وستظل المبادئ التي تقوم عليها هذه الصلات هي مبادئ المساواة التامة في الحقوق والتعاون المتبادل واحترام استقلال كل عضو.

وإن نجاح هذا العمل على المستوى القومي الوطني وفي المجال الدولي يعززه شعور الإخاء والتضامن القطري لدى جميع الشعوب وإيمانها الذي يزداد عمقا يوما بعد يوم بمصيرها المشترك. وإننا سنقوي هذا الإيمان المشترك بفضل كفاح منظماتنا كفاحا مشتركا ضد جميع ألوان الاستغلال الاستعماري والرأسمالي والإقطاعية. وأيضا بفضل انتصارات هذا الكفاح، إلى أن تنشأ علاقات دولية جديدة تهدف إلى خدمة الإنسان. هذا وسيكون الدور التاريخي لمؤتمرنا أنه قد أرسى قواعد هذا العمل ورسم خطوطه وأنار طريق الكفاح أمام الجماهير الإفريقية والآسيوية لأجل التحرير الوطني ولأجل تحقيق الديموقراطية والتقدم ونشر السلام الدولي"

عوامل التوتر في البلاد المستقلة حديثا

في صيف سنة 1961 شارك المهدي بمركز أوكسفورد العلمي في ندوة حول " مشاكل النمو الاقتصادي في البلاد الحديثة الاستقلال". وقد قدم تقريرا في موضوع "عوامل التوتر في البلاد الحديثة الاستقلال"

1- عاملان وراء التوتر في البلاد الحديثة الاستقلال

يبدأ التقرير بتأكيد أهمية موضوع الندوة التي جمعت في مركز أكسفورد العلمي نخبة من الاختصاصيين الدوليين في قضايا النمو الاقتصادي ومشاكل البناء في البلاد الحديثة الاستقلال :" إن أسباب التوتر في هذه البلاد ترجع إلى عاملين أساسيين: العامل الأول هو ما عانته شعوب هذه البلدان في الماضي من استغلال وحرمان بسبب الاستعمار والنظم الإقطاعية. والعامل الثاني: عوامل جديدة ظهرت بعد الاستقلال من جراء التعثر والفشل والخيبة وذلك ما نشأ عن عدم تلبية مطامح الجماهير الشعبية في التطور الاقتصادي والاجتماعي الذي كان وما يزال شعار المعركة السياسية. ونحن نرى أن البحث عن حلول لعوامل التوتر في هذه البلدان يستوجب استيعاب التجارب المختلفة، سواء في ذلك تجربة اليابان والهند والجمهورية العربية المتحدة أو تجربة يوغسلافية والهند والصين وغينيا". ولاحظ المقرر (المهدي) عدم مشاركة مندوبين من البلاد الاشتراكية، وقال "إن قضية النمو الاقتصادي في البلاد المتخلفة تهم العالم بأسره وقد يكون من الخطأ التفكير في قصر مهمة المساعدة في هذا السبيل على جانب دون آخر واعتبارها

ميدانا خاصا لاحتكار أحد المعسكرين لنفسه. إن منطلق التفكير تتطلب التخلص من الأبوة والرعاية الاستعمارية. لقد أصبحت البلدان التي تنتمي إلى العالم الثالث تصنع الآن تاريخها بأيديها ...

2- تجربة المغرب

وضرب المهدي مثلا على ذلك بتجربة المغرب فقال: "يمكننا الاستفادة من تجربة المغرب في تشخيص بعض المشاكل التي تعترض طريق البلدان النامية. فلا شك أن الاستعمار الفرنسي قد انتهى عهده في بلادنا منذ ست سنوات، غير أننا وجدنا أنفسنا أمام تحالف بين الاستعمار الفرنسي وعناصر الاستغلال الاقتصادي الداخلي التي اتفقت امتيازاتها مع مصالح الاستعمار المقنع، وتقف كلها في وجه كل محاولة جدية لبناء أسس جديدة لنظام اقتصادي واجتماعي وسياسي يكون في صالح الشعب. وقد اضطرت القوات الشعبية عندما كانت ممثلة في الحكومة أن تصارع هذا الحلف كي تخطو بالبلاد نحو التحرر الاقتصادي.

وهنا يتجسم أمامنا مثال التوتر الذي ينشأ عن رغبة حركة التحرير في إعطاء الاستقلال مدلولا صحيحا، فتجد أمامها في صف المعارضة تكتلا من المصالح الأجنبية والمحلية يمانع في تحقيق هذا التطور الاقتصادي والاجتماعي نحو الحلول الصحيحة حتى لا تبقى مظاهر الاستقلال السياسي هيكلا فارغا من كل محتوى لصالح الشعب. وفي هذا الشوط الأول كانت القضايا معروضة بمنتهى الوضوح بحيث لم تستطع المعارضة والاستعمار الإقطاعي النجاح في التضليل والتدليس، وانتهت المعركة لصالح القوات الشعبية إذ تمكنت من تأسيس أدوات البناء كبنك العملة وأجهزة التطور الاقتصادي ومراقبة حركة رؤوس الأموال.

ولكن شأننا شأن غيرنا من الشعوب التي تكافح في سبيل تحررها بإفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية، وكنتيجة للوعي الشعبي المتزايد، حدث أن دبرت بعد هذا النصر ببضعة أشهر عملية شبه انقلاب لصالح العناصر

الرجعية قصد تعطيل دور أدوات التحرر المكتسبة وسلب الشعب ثمرة كفاحه. وهكذا وجدت القوى الشعبية نفسها مرة أخرى أمام أزمة سياسية يلعب الدور البارز فيها على المسرح ممثلون محليون يعتمدون على سيطرة الجيش والشرطة تحت سلطة جماعة من الانتهازيين والمحترفين السياسيين، نصب هؤلاء أنفسهم في الحكم كحماة للمصالح الاستعمارية متعهدين لها، همهم الأكبر امتصاص التعبئة الشعبية بكل الوسائل، إما بإفساد الضمائر والتفرقة والتضليل، وإما بالقمع والإرهاب والبطش. ومع هذا كله بقيت مشاكل النمو الاقتصادي قائمة ومشاكل الشعب ملحة بقوة تتزايد على مر الأيام؟ وعندما اتجهت العناصر الحاكمة، إما من عنديتها وإما بوحي خارجي، إلى الإعلان عن العزم على تحقيق برنامج النمو والتقدم، اكتشفت أنها تفتقد الأداة الضرورية التي تمكنها من التنفيذ، وهي ثقة الجماهير واستعدادها للتعبئة في هذه السبيل".

3- تصحيح بعض الأخطاء

ثم تعرض تقرير الشهيد المهدي إلى ما ورد في تقرير بعض الاختصاصيين من أخطاء في النظر إلى مشاكل النمو الاقتصادي في البلدان المتخلفة فلاحظ أولا أنه: "يجب اعتبار الظروف التاريخية لكل بلد وتأثير مخلفات هذا التاريخ القريب والبعيد، واعتبار الأسس التي ينبني عليها كيان مجتمع ما في ذلك العصر المرتبط بالاستعمار والرأسمال الدولي". كما انتقد الذين ينظرون إلى مشكلة النمو الاقتصادي مجردة عن الجانب الاجتماعي والثقافي والسياسي، وكذلك الذين يستوحون الحلول من التجربة الخاصة بالبلاد الأوروبية والأمريكية فقال: "إن كثيرا من الاختصاصيين في النمو الاقتصادي يعتمدون في الإسراع بالنمو في البلدان المتخلفة على قيام برجوازية وطنية تتمول من الخزينة العامة والمساعدات الأجنبية، فتحقق هذه البرجوازية ما حققته الأخرى في البلاد الرأسمالية منذ قرن أو يزيد. لكن هؤلاء الاختصاصيين يغفلون

خصائص المجتمع الإفريقي. فمثلا " إن أربعة أخماس الشعب تعيش في البوادي. وتكاد تكون البرجوازية الكبيرة في معظم البلاد الإفريقية منعدمة الوجود. فالنمو السريع هنا متوقف قبل كل شيء على الإصلاح الزراعي الملتحم مع التصنيع العلمي. ولا يمكن في هذا التصنيع اتباع المسطرة الغربية أصلا، لأن الرأسمال الضروري للنمو المطرد. دون الاعتماد الدائم على الخارج، يتوقف توفيره على مراقبة الصناعة الحيوية والتجارة الأساسية. كما يتوقف على التعبئة الشعبية التي تمكن في نفس الوقت من مراقبة استعمال الثروة الوطنية والتدخل لصالح الشعب قبل غيره".

وبناء على هذا اقترح الشهيد المهدي على الندوة : "أن لا تسجن نفسها في الاعتبارات المذهبية وان تعمل على استخلاص أقوم السبل للنمو الاقتصادي والاجتماعي في البلدان المختلفة وتحدد دور المساعدة الأجنبية في هذا النمو". وقد أفرد تقرير الأخ المهدي بن بركة فصلا لضرورة احترام السيادة الوطنية، معتبرا "أن كثيرا من الأزمات التي تنشأ في البلاد الفتية تنشأ من عدم احترام السيادة الوطنية، ويقترح الاعتراف لهذه البلاد بحق اختيار المؤسسات والظروف التي تباشر فيها بناءها الاقتصادي والسياسي بما في ذلك أسلوب التطور والنمو وكيفية استعمال المساعدة". وختم التقرير بالنتائج المنتظرة من المساعدة التي تتلقاها في ميدان الصناعة البلاد الناشئة...وعارض فكرة "إنشاء رقابة دولية على كيفية استعمال الدول الفتية للمساعدة الأجنبية إلى أن تدل التجربة عن جدارتها في إدارة شؤونها بنفسها"، كما يقول البعض، وقال: "أننا نعلم أن مثل هذه الرقابة في الظروف الراهنة لن تكون إلا أداة أخرى في خدمة الاستعمار الظاهر والمقنع وحلفائهما، أي العناصر الانتهازية والسماسرة والإقطاعيين".

"ظاهرة المهدي" ...
وسلسلة عمليات إرهاب الدولة!

1- المهدي : "أمة وحده"، ثالث ثلاثة ... وثاني اثنين ...

لكي نفهم السياق العام الذي اختطف فيه المهدي، وهو سياق متشعب، لا بد من استحضار، لا أقول "شخصية المهدي"، بل أقول: "ظاهرة المهدي". فالرجل لم يكن مجرد "شخصية"، فمفهوم "الشخصية" لا يستوعب المهدي مهما ضمَّناه من معان ودلالات. لقد كان بحق "ظاهرة" فريدة، وإذا شئنا استعمال التعبير العربي الإسلامي قلنا: إن المهدي بن بركة "كان أمة وحده". أما إذا أردنا تجنب بخس رفاقه، في الاتحاد الوطني حقهم ووزنهم فإن واقع "القوات الشعبية" التي تكون منها هذا "الاتحاد" يفرض القول إن المهدي كان ثالث ثلاثة، أعني أنه كان يشخص إحدى القوات الثلاث المكونة للاتحاد (المقاومة، والنقابة، والأطر السياسية). هذا إذا نظرنا إليه في إطار الاتحاد الوطني وحده، داخل المغرب. أما إذا نظرنا إليه أيضا من خلال دوره في حركة التحرر العالمية المناضلة ضد "الاستعمار الجديد"، فإن وضعه في هذا المجال كان قد تطور ونما حتى أصبح ثاني اثنين في منظمة تضامن شعوب القارات الثلاث التي أقامت "عولمة" نضالية ضد

الاستعمار الجديد: كان تشي غيفارا قائد عملية عولمة الثورة المسلحة ضد الإمبريالية العالمية. وكان المهدي بن بركة قائد عملية نشر الوعي السياسي ضد الاستعمار الجديد. والإمبريالية العالمية والاستعمار الجديد مفهومان يحملان مضمونا واحدا. وإنما يختلفان في المرجعية: مفهوم الإمبريالية العالمية مرجعيته الماركسية اللينينية. أما مفهوم الاستعمار الجديد فمرجعيته حركات التحرير الوطنية[1].

لنبدأ بإبراز أهمية وضع المهدي داخل المغرب.

2- من السياسية التحررية إلى التبعية للاستعمار الجديد!

تكون الاتحاد الوطني للقوات الشعبية، (وقد فصلنا القول في ذلك في الكتاب الأول) من ثلاث قوى: المقاومة وقد بدأ كسر شوكتها منذ السنوات الأولى للاستقلال بتأليب بعض جماعاتها على بعض على عهد الغزاوي أول مدير للأمن

1- ليس هذا الربط بين شي غيفارا والمهدي بن بركة من عندي بل نقلته عن الموسوعة الفرنسية Encyclopédie Universalis، التي ورد فيها ما يلي:

"... إن المناضلين الذين كانا في الأصل وراء تأسيس منظمة تضامن شعوب القارات الثلاث لم يحضرا في مؤتمرها التأسيسي: فلا المهدي بن بركة الذي اغتيل بباريس في السنة السابقة لانعقاد ذلك المؤتمر، ولا إيرنيستو "شي" غيفارا (الذي سيقتل بعد تسعة عشر شهرا وهو على رأس الثوار في بوليفيا"، لا أحد منهما حضر ذلك المؤتمر. ويضيف كاتب المقال قائلا: "غير أن أهمية منظمة تضامن شعوب القارات الثلاث، بغض النظر عن إخفاقاتها من الناحية العملية، إنما تكمن (كما قال بن بركة) في الدلالة التي اكتستها عملية الربط التاريخي بين "التيارين المعاصرين الكبيرين في الثورة العالمية: التيار الذي بدأ مع ثورة أكتوبر في روسيا والذي يمثل تيار الثورة الاشتراكية، والتيار الموازي لها الذي هو ثورة التحرير الوطني" (بن بركة).

الوطني. ثم اتجه القمع نحو "راس الأفعى" بتعبير جريدة كديرة حين وجهت تهم غلاظ لمدير "التحرير" ورئيس تحريرها. وما تلا ذلك من اختلاق ما سمي بـ "المؤامرة لاغتيال ولي العهد"، التي اعتقل في إطارها جميع المقاومين العاملين في صفوف الاتحاد والمتعاطفين معه (انظر الكتاب الثاني).
واتجهت آلة القمع بعد المقاومين إلى القوة الثانية في الاتحاد: المنظمة النقابية المتمثلة في الاتحاد المغربي للشغل، فكان أن تم شغل الجهاز النقابي بـ "خطر التقسيم"، وبالتالي التهديد بنزع المنافع والمنازل، وبالتالي دفعه إلى سلوك "سياسية الخبز" وإبعاده عن "خبز السياسة" (انظر الكتاب الخامس).

والدافع إلى هذه الحملة المتزامنة ضد المقاومين والنقابيين، بعد سبتمبر 1959، كانت حسابات المستقبل وليس حسابات الماضي. فالماضي قد أسقط من الحساب تماما: لقد أسقط من الحساب أن المقاومة والتنظيم العمالي الوطني هما اللذان قادا كفاح الشعب المغربي من أجل إرجاع محمد الخامس إلى عرشه وتحقيق الاستقلال. وما بقي في الحساب هو السياسة التحررية التي كانت تسلكها حكومة عبد الله إبراهيم خاصة في مجال الاقتصاد والسياسة الخارجية، والتي رأت فيها المصالح الاستعمارية خطرا عليها وعلى وجودها المستقبلي (الكتاب الرابع).

لقد وصف القادة الاتحاديون آنذاك إقالة حكومة عبد الله إبراهيم بأنها كانت انقلابا، وهذا صحيح باعتبار معطيات الحاضر، أي من الناحية القانونية، لأن إقالتها لم تكن تستند

على أي منبر سياسي. لم تكن عن طريق التصويت ضدها في برلمان، ولا بسبب ارتكابها لفضيحة تضطرها إلى تحمل المسئولية وبالتالي الاستقالة أو الإقالة. ولكن إقالة هذه الحكومة كانت أيضا انقلابا باعتبار آفاق المستقبل. أعني أنها كانت انقلابا سياسيا أيضا. إن التصميم الخماسي الذي أعدته هذه الحكومة كان يركز على التصنيع والتعليم والإصلاح الزراعي. ولم يتردد خصوم الاتحاد يومذاك في القول إن التصنيع سيقوى من حجم وفعالية الطبقة العاملة، وهذا خطر! وقالوا إن تعميم التعليم سيؤدي إلى بطالة المثقفين، وهي خطيرة! وقالوا عن الإصلاح الزراعي إنه سيغير تركيبة سكان العالم القروي، وهذا خطر!

ولتلافي هذه الأخطار وقع الاتجاه نحو "الإنعاش الوطني"! إلى إشغال العاطلين -وليس تشغيلهم- بأعمال يسود فيها التراخي وقتل الوقت، مقابل شيء من "الطحين" الذي لا يسمن ولا يغني من جوع.

بالفعل، لقد كان العدول، على طول الخط، عن السياسية التحريرية التي اختطها ومارستها الحكومة، التي كانت محسوبة على التيار التقدمي في الحركة الوطنية وعلى الاتحاد الوطني للقوات الشعبية تحديدا، انقلابا أي تحويلا للمسيرة التي قادتها الحركة الوطنية مع محمد الخامس، مسيرة التحرير وبناء الاستقلال. وقد تطلب العدول عن هذا الاتجاه الوطني التحرري كسر شوكة القوى التي تحميه وتغييب قادته والمناضلين من أجله. كان الابتداء بالمقاومة والمنظمة النقابية،

(وصادف أن تكفلت عملية جراحية بسيطة. اقترن بها الأجل المحتوم، بالملك محمد الخامس).

3- المهدي: حركة ومشروع، وحضور دائم مخيف للخصوم!

وتبقى القوة الثالثة في الاتحاد الوطني وهي الأطر السياسية والفنية والطلاب والمثقفون والجماهير. وهذه كلها قوى فاعلة. ولكن لا ينتظمها إطار كما هو الحال في المقاومة والنقابة، وإنما ينتظمها الارتباط السياسي بالاتحاد كحزب سياسي كان كثير من الناس في الداخل يسمونه "حزب المهدي"، ويطلق عليه في الخارج "حزب بن بركة". ومع أن مثل هذه التسميات لا تحدد الهوية ولا تكفي في التعبير عن المحتوى كله، فهي مع ذلك وسيلة إجرائية على مستوى التعريف بالشيء. ولقد كان لصاحب هذا الاسم من المؤهلات ما جعل منه فاعلا سياسيا يشخص القوة الثالثة في الاتحاد الوطني. لقد كان ذا شخصية "كارزمية" (زعامية)، مع حركية أبرزنا بعض مظاهرها من قبل، ومشروع فكري أجملنا عناصره الرئيسية في هذا الجزء والجزء السابق.

صحيح أن القيادة في الاتحاد الوطني للقوات الشعبية كانت "قيادة جماعية"، ولكن فقط من حيث إنها بدون "زعيم" أو "كاتب عام". أما في الواقع فقد كانت "جماعة من القادة" كل منهم يمثل قوة من القوى المكونة للاتحاد: المحجوب يمثل النقابة، والبصري واليوسفي يمثلان المقاومة، والمهدي وعبد الرحيم يمثلان "السياسة". و"الزعامة" في مجال السياسة

(الأطر، الطلاب، الشباب، الجماهير المنحدرة من حزب الاستقلال...)، كانت للمهدي، هذا منذ أن أطلق سراحه قبل الاستقلال بسنتين، هو وبقية الشخصيات السياسية الوطنية.

وبمجرد ما انتهت مفاوضات الاستقلال التي قام فيها، كما رأينا، بدور المنسق بين المقاومة والحزب، داخل حزب الاستقلال، تصدر المهدي لعملية بناء الاستقلال، من القاعدة، فكان مشروع "طريق الوحدة" الذي خطط له وأشرف عليه سنة 1957، ثم حاول أن يجعل من الشباب المتطوع فيه، وقد تلقى "تربية أساسية" أعطت لشق الطريق على الأرض ظلالا تشق الطريق على مستوى السلوك والفكر، حاول المهدي أن يجعل من هذا الشباب نواة تؤسس لتنظيم شعبي لبناء الاستقلال، في البادية والمدينة، فبادر إلى إنشاء منظمة "بناة الاستقلال" من العاملين في طريق الوحدة.

غير أن هذه المحاولة قد أفشلت من طرف "الحزب والدولة": أما حزب الاستقلال، وأعني قيادته التقليدية التي كانت ترى في المهدي شخصا يسبق "القافلة" فقد عملت على فرملة خطاه بالاستحواذ على الشبيبة الاستقلالية وتدجينها، وبالتالي عزل جمعية "بناة الاستقلال" وعدم الاعتراف بها ودفعها إلى التشتت. وأما الدولة، دولة الاستقلال، التي كانت قد شرعت في إعادة بناء نفسها كدولة "المخزن"، فلم تكن لتقبل أن يتم بناء الاستقلال من القاعدة وبواسطة السواعد الشعبية كما كان يفكر المهدي.

لم ييأس المهدي بل حاول توسيع دائرة "بناة الاستقلال" فاتجه إلى إنشاء "الاتحاد المغربي للشباب"، الذي كان من المفروض أن يضم جميع منظمات الشباب في المغرب بما فيها "جمعية بناة الاستقلال" والاتحاد الوطني لطلبة المغرب، وجمعية تربية الشبيبة وجمعية الطفولة الشعبية، إلى جانب الشبيبة الديموقراطية التابعة لحزب الشورى والاستقلال والشبيبة العاملة التابعة للاتحاد المغربي للشغل الخ. غير أن هذا المشروع قد نسفه في المهد الجهاز النقابي الذي كان يرفض أي تنظيم للشباب غير "منظمة الشبيبة العاملة"، التي كان يريدها منظمة لجميع الشباب (انظر الكتاب الأول ص 53).

بعد ذلك يتحول اهتمام المهدي إلى مشروع أكبر هو ما عبر عنه بإعداد "الأداة" وإحداث "انقلاب" في حزب الاستقلال أولا، ثم في المجتمع ثانيا بواسطة حزب الاستقلال نفسه، ولكن بعد تجديده. وعندما وجد أن العناصر التقليدية في اللجنة التنفيذية لا تفهم، ولا تتحمل ولا تقبل، مثل هذا التجديد الذي كان سيدشن قطيعة نهائية مع "الزاوية" التي كانت النموذج الذي بني عليها الحزب (انظر مدخل الكتاب الخامس) اضطر اضطرارا للرضوخ لوجهة نظر قادة القوتين المعارضتين لـ"زاوية القيادة" في حزب الاستقلال، القائلة باستحالة تجديد "الحزب" من داخله، من دون الاستقلال عن قيادته التقليدية فكانت "الجامعات المستقلة لحزب الاستقلال"، فـ"الجامعات المتحدة"، ثم "الاتحاد الوطني

للقوات الشعبية"، الذي أصبح فيه المهدي، بحكم وضعه السياسي في حزب الاستقلال وبشخصيته الكاريزمية ومشروعه المجتمعي وحركيته الاستثنائية، القائد السياسي الذي يحسب له الحساب، داخل الاتحاد نفسه. مما اضطره إلى تلك الغربة الإرادية التي تحدثنا عنها في الفصل السابق.

ولما تبين لمن يرقبون الاتحاد ويخططون لشل الحركة فيه أن هذه "الغربة الإرادية" التي فرضها المهدي على نفسه بسبب التوتر داخل قيادة الاتحاد، قد تحولت إلى حضور مخيف على المستوى الدولي، مستوى حركات التحرير في إفريقيا وآسيا، وإلى حضور دائم في الاتحاد الوطني بوصفه يمثل الإشعاع الخارجي للاتحاد، فضلا عن تحوله إلى "الحاضر" الذي يشار إليه بضمير الغياب، الضمير الذي يجعل حضور الغائب أقوى من مثول الحاضر، أقول ولما تبين لمن يهم الأمر أن القوة الثالثة والأخيرة، التي بقيت في الاتحاد لم تضرب ولم تدجن، تتشخص في المشروع الذي يحمله ذلك الذي كان أمة وحده، المهدي بن بركة، اتجه الاهتمام إليه.

4- إرهاب الدولة: اختطاف المهدي كان جزءا من سياسة

أما يكون الجهاز الحاكم قد مارس العنف أو ما يسمى اليوم بـ "الإرهاب" ضد الاتحاد الوطني للقوات الشعبية، فهذا ما لم يعد يحتاج إلى إثبات، ليس لأن البخاري أحد رجال الشرطة المنتمين إلى التنظيمات البوليسية التي مارست العنف الإرهابي ضد الاتحاد قد اعترف بذلك وأدلى بتفاصيل مثيرة لمن كان

يجهل ذلك أو يشك فيه، بل لأن وسائل الاتحاد الإعلامية قد أشارت لدى كل حادثة إلى مرتكبيها وأعطت تفاصيل في الموضوع. وإذا نحن تركنا الاختطافات جانبا، وهي معروفة متكررة (من المختطفين من ظهر، ومنهم من لم يظهر له أثر إلى الآن)، وإذا نحن تركنا جانب أيضا المحاولات التي تعرض لها الاتحاديون قادة ومناضلين وفشلت وطواها النسيان مثل محاولة الاختطاف التي كان مستهدفا لها الأخ الفقيه محمد البصري في روما واكتشفت هنا وأبلغ بها قبل أن يفوت الأوان، إذا غضضنا الطرف هذه وتلك، فإن ما قد ينبغي التذكير به هنا حادثتان، أولاهما وقعت قبل محاولة اغتيال الشهيد المهدي بحادثة سيارة والثانية حدثت بعد اختطافه ببضع سنين. والحادثتان معا تشهدان على طبيعة عملية الاختطاف الذي أودت بحياة الشهيد.

– نسف مطبعة التحرير بالقنابل

أصدرت جريدة "التحرير" عددا استثنائيا من صفحتين مؤرخا ب 10/9/8 سبتمبر 1962 وذلك بعد أن تعرضت المطبعة التي تطبع فيها لاعتداء بالقنابل يوم 7 من الشهر نفسه اضطرت معه إلى الاحتجاب يومي 8 و9 لتصدر بعدهما ذلك العدد الاستثنائي الذي يحمل تفاصيل معززة بالصور عن الاعتداء المذكور. كانت العناوين كما يلي:

"بعد سلسلة من الاعتداءات والجرائم: عصابة إجرامية تقنبل المطبعة التي ينبعث منها صوت القوات الشعبية. أيها

المواطنون والمناضلون ضاعفوا من يقظتكم، أعربوا عن سخطكم إزاء الحكم المتواطئ مع الإرهاب. ما كان للتخريب أن يخنق صوت الجماهير". وتحت هذه العناوين بلاغ من الكتابة العامة للاتحاد يقول: "بعد سلسلة من الاعتداءات والجرائم التي استهدف لها مناضلو الاتحاد الوطني للقوات الشعبية ونقابيو الاتحاد المغربي للشغل وطلبة من الاتحاد الوطني لطلبة المغرب تعرضت اليوم الجمعة (7 ابريل 1962) مطبعة لامبريجيما التي تصدر جريدة "التحرير" وجرائد أخرى لنظمات شعبية تقدمية لاعتداء إرهابي شنيع. لقد أقدمت عصابة منظمة على وضع ثلاث قنابل من مادة تي.إن.تي في منشآت المطبعة. وقد خلف الاعتداء خسائر هامة بينما تمكن المجرمون من الفرار في طمأنينة تامة. لقد تأكد منذ الآن وبصورة قاطعة وجود منظمة من القتلة والمختصين بواسطة القنابل. والسلطات التي لم يعد ضروريا إثبات تواطؤها تعرف هذه العصابة بل وتترك لها مجال العمل حسب برنامج مخطط، خصوصا وقد سبق أن تُرك المعتدون السابقون في مأمن من أي عقاب. إن هذا العمل التخريبي يستهدف بكل وضوح إسكات صوت الاتحاد الوطني للقوات الشعبية وأصوات سائر المنظمات الديموقراطية التي تقاوم الحكم المطلق الرجعي العتيق، الذي يظن، ولاشك، أن في التخريب والتهديد والعدوان أيسر طريق لخنق المعارضة "،

وفي مقال آخر وصفت "التحرير" ما حدث فقالت: "وقد أسفر التحقيق الأولي عن أن المعتدين وضعوا ثلاث قنابل

إحداهما تحت آلة السحب الدائري (روتاتيف) في الطابق الأرضي، والأخرى داخل آلة السحب المسطح في الطابق الأول، والثالثة قرب نفس الآلة. وقد انفجرت القنبلتان الأوليان فحطمتا آلتي السحب كما أحدثتا حرائق في صناديق خشبية توضع فيها الحروف، ودمارا بمجموع المطبعة، ومكاتب قلم التحرير. أما القنبلة الثالثة التي لم تنفجر فكانت من عيار 250 غرام، وكانت القنابل من نوع أمريكي وهي من الصنف الذي يستعمل لتحطيم القناطر، كما أنها ينبعث منها غاز سام يقضي على الحياة في البنايات المغلقة كبناية المطبعة".

- عمليات أخرى سابقة... في إطار إرهاب الدولة

وذكرت التحرير بالمناسبة بالاعتداءات التي تعرضت لها القوى التقدمية والمناضلون العاملون في صفوفها. وهنا تذكر بالاعتداء "الذي وقع على عمر بنجلون نائب المدير الإقليمي للبريد بالدار البيضاء، أثناء استعداد موظفي هذه الوزارة ووزارة الخارجية للقيام بإضراب مطلبي. وقد قامت بالاعتداء على عمر عصابة من البوليس السري حيث داهمت منزله ليلا وانتشلته بالقوة في ثياب النوم وسيق في سيارة خاصة معصوب العينين حيث تعرض لعمليات الضرب والتنكيل ساعات طوال في أحد الكهوف المجهولة. وفي نفس الوقت تعرض المقاوم محمد المكناسي لمحاولة مماثلة في مدينة مكناس. كما حاول أفراد منظمة البوليس السري إضرام النار في سيارة المحجوب بن الصديق أمام برصة الشغل يوم 12 ديسمبر 1961. وقد كشفت

تلك العمليات الإجرامية عن وجود ما يسمى بمنظمة "الجيش السري" المغربية، الشيء الذي أثار سخط واستنكار جميع المواطنين ... ولم يقف نشاط هذه العصابة المجرمة عند هذا الحد فقد تعرض الأخ الهاشمي بناني رئيس المجلس البلدي لمدينة الرباط والكاتب المحلي للاتحاد المغربي للشغل إلى هجوم قامت به عصابة إجرامية مماثلة يوم 28 يناير 1962 واعتدت عليه بالضرب مما اضطره إلى لزوم الفراش أياما".

واصلت "التحرير" التعليق على الاعتداء في أعدادها التالية فأشارت إلى اعتقال السلطات للمسئول عن توزيع الجريدة ومساعديه من أجل التحقيق، وقد تسبب ذلك في تعطيل صدور الجريدة وتوزيعها، وتبين أن الاعتقالات من أجل التحقيق كانت من أجل الترهيب وعرقلة صدور الجريدة.

وفي مقال بعنوان "المعنى الحقيقي للجريمة في هذا الوقت بالذات" نشرته التحرير يوم 15 من الشهر نفسه أشارت إلى أن التاريخ الذي اختير للاعتداء له معنى خاص، فقد كان معروفا أن دستورا ممنوحا يتم إعداده من طرف فنيين أجانب، كما أن جريدة "ليفار" التي كان يصدرها كديرة أعلنت في عددها الصادر يوم 18 سبتمبر 1962 أنه "تقرر العدول عن مجلس الدستور المعين وأن رئيس الدولة يتولى هو نفسه والحكومة إعداد الدستور الذي سيعرض على الاستفتاء الشعبي في أواخر هذه السنة 1962". وقالت التحرير إن الغرض من الاعتداء واستعمال القنابل القوية المفعول كان يهدف إلى تدمير المطبعة عن آخرها

وأن الغرض من ذلك إسكات صحافة الاتحاد وتمرير الاستفتاء عن الدستور بدون صوت معارض. ومن الجدير بالذكر أن المغرب لم يكن يتوفر آنذاك على مطابع تستطيع طباعة الجرائد إلا ما كانت تملكه الدولة أو الأحزاب، وأن استيراد مطبعة كاملة يحتاج إلى ما لا يقل عن ستة أشهر. وإذا عرفنا أن الأحزاب يومئذ كانت كلها مشاركة في الحكومة في ذلك الوقت أدركنا استحالة تمكن صحافة الاتحاد من الصدور. قبل تمرير الدستور الممنوح بدون صوت ينتقده أو يعترض عليه.

5- الأجهزة البوليسية الخاصة : كتائب الإرهاب

تلك نظرة سريعة عن سلسلة الاعتداءات التي تحمل سمة "إرهاب الدولة" التي عرفها المغرب في سنة 1962 والتي سبقت الإعلان عن الدستور الممنوح، وكأنها، أي تلك الاعتداءات، كانت تمهيدا لتمرير هذا الدستور.

في هذا السياق نفسه تأتي محاولة اغتيال الشهيد المهدي بواسطة حادثة سيارة، وهي محاولة لم تفاجئ الاتحاد عندما وقعت. والذي يراجع اليوم أعداد "التحرير" بعد قنبلة المطبعة يوم 7 سبتمبر 1962 سيلاحظ أن تسلسل الأحداث يشهد بالصحة للتعليق الذي فسرت به "التحرير" الأهداف السياسية من عملية الاعتداء على المطبعة كما أوردناه أعلاه. ذلك أنه بعد الاعتداء الذي تعرض له (يوم 28 يناير 1962) المرحوم الهاشمي بناني رئيس المجلس البلدي الاتحادي بالرباط وأحد أبرز المسئولين الاتحاديين الذين استطاعوا الجمع بين المهام النقابية

(الكاتب المحلي للاتحاد المغربي للشغل) والمهام السياسية في حظيرة الاتحاد الوطني للقوات الشعبية، اضطرت "التحرير" إلى الكشف عن بعض ما تجمع لديها من معلومات حول تركيب وتحركات الفرق البوليسية الخاصة، وذلك في مقال بعنوان "أضواء على بعض الأجهزة البوليسية الخاصة"، نشرته في عددها الصادر يوم 2 فبراير 1962. وقد جاء فيه: "في الوقت الذي أخذ فيه نشاط عصابة منظمة البوليس السري يتزايد ويقوى خصوصا بعد محاولة اختطاف الأخ الهاشمي بناني والاعتداء الشنيع الذي تعرض له على يد تلك العصابات، وبعد الحملة التسميمية التي بدأت تشنها عناصر مجرمي منظمة البوليس على أوساط المعارضة بواسطة الشائعات المفتعلة والمكالمات التليفونية التهديدية، نرى أنه من المناسب أن نكشف القناع عن بعض الأجهزة البوليسية التي تسير بأموال المواطنين المغاربة والتي لا تعرف مجالات نشاطها وأدوارها بالضبط. يدعى هذا الجهاز البوليسي بـ"الكتائب الخاصة" (بريكاد سبيسيال) ويديرها اليونان (الضابط) أحمد الدليمي. وهذا الجهاز قسمان : أحدهما مكلف بالمواطنين المغاربة، والآخر مكلف بالأجانب. ويتولى مسؤولية الإشراف على القسم المكلف بالمغاربة رشيد سكيرج، وهو برتبة كوميسير. أما الشرطيون العاملون بهذا القسم فمعظمهم من قدماء مفتشي الشرطة الذين كانوا يعملون بأجهزة الحماية الفرنسية، وكان اختصاصهم هو محاربة الحركة الوطنية. وبالإضافة إلى هذه

العناصر هناك عناصر أخرى من بعض الأفراد الذين كانوا في المقاومة وأصبحوا بدافع الأحقاد يستعملون من لدن الدولة لملاحقة أغلبية المقاومين الذين هم في صفوف المعارضة. وجدير بالذكر أن بعض المفتشين في الجهاز البوليسيي المذكور كانوا قد قضوا فترة تدريب في إحدى العواصم الأوروبية على أعمال خاصة، ودامت فترة التدريب ستة أشهر كاملة. وإلى جانب ذلك فإن هذا الجهاز يتوفر على عدد من الفيلات السرية، توجد إحدى هذه الفيلات بحي أكدال بالرباط، وأخرى بحي بولو بالدار البيضاء. ولعل هذه الأخيرة هي التي كان قد عذب فيها الأخ عمر بنجلون عندما اختطف بالدار البيضاء يوم 20 ديسمبر الماضي (1961). وتؤكد المعلومات الواردة علينا بخصوص نشاط هذه "الكتائب الخاصة" أنها تعمل هذه الأيام في إطار التهييء لتنفيذ عدة عمليات تتفاوت درجات خطورتها، ومعدة على أساس قائمة خاصة بالمناضلين النشطين في صفوف المعارضة. فإلى أين يريد هؤلاء أن يسيروا بالمغرب؟".

6- محاولة اغتيال المهدي

بعد ذلك بيومين نشرت "التحرير" ما يلي: "عادت سيارات البوليس السري بريكاد سبيسيال تتعقب الأخ المهدي بنبركة في تنقلاته، فما شئت من فولفو، وفولسفاكن، و بوجو 403، على اختلاف الأرقام. وقد استفحلت "الحراسة" مع اقتراب فاتح نوفمبر. الفولفو السوداء التي تتعقب الأخ المهدي بلغت بها الوقاحة إلى استنطاق صاحب المستودع الذي يشتري منه الأخ

المهدي البنزين بالرباط، وذلك صباح ثاني نوفمبر. وبعد زوال اليوم نفسه سارت فولفو خلف سيارة المهدي في الطريق إلى البيضاء. وكان سائق البوليس السري لا يحترم قوانين السير فاخترق قرية تمارة بسرعة 120 في الساعة واصطدم عند الخروج منها بشاحنة. ولا يعلم هل هذه الحراسة تجري بأمر من إدارة الأمن أم بتعليمات خاصة من المكلفين بالبريكاد سبيسيال أمثال الشياظمي، والمرابط، والتادلاوي، وبنتاهلة، وبودريس بالرباط وجميل وغيره من "السريين" المعروفين، بالدار البيضاء؟.

وبعد أقل من أسبوعين، وبالضبط في يوم 17 نوفمبر 1962، نشرت التحرير الخبر التالي بعنوان: "المهدي يتعرض لمحاولة اغتيال على يد البوليس". يقول نص الخبر: "تعرض رفيقنا المهدي لحادثة اغتيال على صورة حادثة سيارة ما بين الساعة الثانية والنصف والثالثة بعد الزوال يوم 16 نوفمبر قرب بوزنيقة، فقد طوردت سيارته التي تغادر الرباط يوميا للالتحاق بالدار البيضاء والتي كان يركبها معه إضافة إلى السائق مولاي المهدي العلوي عضو اللجنة الإدارية للاتحاد، من طرف سيارة من نوع بوجو 403 بيضاء اللون تابعة للفرقة الخاصة للبوليس بريكاد سبيسيال وهي نفس السيارة التي كانت واقفة طوال صباح أمس أمام منزله. طاردت هذه السيارة سيارة المهدي وزاحمتها في منعرج قرب بوزنيقة حتى أخرجتها عن الطريق فانقلبت وألقت بالمهدي خارجها فأصيب بجروح ورضوض في عنقه. أما سائق السيارة فقد كان في حالة خطيرة وأصيب

المهدي العلوي بجروح كذلك". ثم ذكرت التحرير بالاعتداءات المماثلة التي تعرض لها كل من عمر بنجلون، والمكناسي، سيارة المحجوب، الهاشمي بناني، ثم قنبلة المطبعة.

وبعد أسبوع من حادثة محاولة اغتيال المهدي نشرت "التحرير" (يوم 24 نوفمبر) شهادة لأحد السفراء الغربيين ورد فيها "أنه كان وراء سيارة البوليس الذي طارد المهدي وأن شرطيين نزلا من سيارته وأطلا على المهدي وصاحبيه ولم يقدما لهما أية مساعدة ثم انصرفا". وأضافت "التحرير" تقول: "هذا وقد أثبت الفحص الطبي الذي أجري للشهيد المهدي أن فقرات عنقه قد أصيبت مما يستلزم العلاج في الخارج".

فعلا سافر المهدي إلى ألمانيا للعلاج ليعود يوم 8 يناير 1963 بعد غياب شهر ونصف، أي بعد انتهاء حملة الاستفتاء على الدستور والتصويت عليه بما شاءت وزارة الداخلية التي كان على رأسها كديرة. فهل كانت محاولة اغتيال المهدي في التاريخ الذي جرت فيه، أي قبيل انطلاق حملة الدعاية للاستفتاء على الدستور، مجرد مصادفة؟ كلا، إن العملية كما يدل على ذلك السياق الذي جرت فيه كانت عبارة عن ممارسة السياسية بواسطة الإرهاب: إرهاب الدولة.

7- إرهاب الدولة... يفسره الآتي وليس الماضي

لا أحد يشك اليوم في أن حادثة السيارة التي تعرض لها المهدي يوم 16 نوفمبر 1962 كانت محاولة اغتيال مدبرة، وأن مدبريها ومنفذيها هم من فرق "الشرطة الخاصة"، وهي أجهزة

تابعـة للدولـة. وبمـا أن ممارسـة لــ "العـنف" من طرف أجهزة الدولة إنما تكون مشروعة عندما تتم في إطار القانون وفي واضحة النهار، فإن أي عنف يمارسه جهاز من أجهزة الدولة، في السر أو في العلـن، خـارج إطـار القانون، وبقصد مبيت، هو إرهاب: "إرهـاب الدولة". ينطبق هذا على "حادثة السيارة" المشار إليها كمـا ينطـبق عـلى عملـية اخـتطاف المهـدي مـن باريس يوم 29 أكـتوبر 1965، وهـي العملـية الـتي أدان فـيها القضاء الفرنسي الجـنرال أوفقـير الـذي كان رأس أهم جهاز في الدولة المغربية: وزارة الداخلية. فالأمر يتعلق هنا أيضا بـ "إرهاب الدولة".

ومعلـوم أن مـا يمـيز "إرهـاب الدولـة"، هـو أنـه ممارسـة للسياسـة ضـد المعارضـين بوسـائل غير سياسية، وسـائل العنف خاصـة. وهـذا يعـني أن البحـث عـن السـبب أو الأسباب التي تقـف وراء حادثة من حوادث إرهاب الدولة يجب أن يتجه إلى "مـا سـيأتي"، وليس "إلى ما مضى". ذلك لأن السياسة لا تهتم بالماضـي، لا تكتـب التاريخ بل هي تصنعه وتخطط لـه. صحيح أن الفـاعل السياسـي، سواء كان يفعل باللين أو بالشدة هو بشر كجمـيع الـناس، وبالـتالي لا بد أن يحتفظ في نفسه عن الماضي بمـا قـد يكون لـه أثر في تصرفه في المستقبل، كالحقد وغيره مما يدخـل تحت ما يعرف بـ "تصفية الحسابات". ومع ذلك يبقى الـيوم والغـد همـا المـتحكمان في تفكـيره وفعلـه. فـ"الخصـم السياسـي" هـو خصـم اليوم والغد، أما خصم الأمس فقد ينقلب حليفا، أو يتحول شريكا، أو ينسحب مهزوما.

وإذن سنرتكب خطأ كبيرا إذا نحن فسرنا محاولة اغتيال المهدي، يوم 16 يناير 1962 أو اختطافه يوم 29 أكتوبر 1965 بالأسباب التي تقع زمنيا وراء هذين الحادثين، (وإن وجد لهذه الأسباب دور ما فهو من باب "الثأر و"الانتقام"، وهما يقعان خارج السياسية وأهدافها). إنما يجب تفسير محاولة الاغتيال وعملية الاختطاف اللتين تعرض لهما الشهيد المهدي، وكذلك الاعتداءات التي ذكرنا ومثيلاتها، بالغايات المتوخاة منها مستقبلا. والحق أن جريدة "التحرير" كانت موفقة تماما في تعلقيها على قَنْبَلة المطبعة التي تطبع فيها حين ربطتها بما بعد وليس بما قبل. لقد أشارت كما ذكرنا قبل إلى أن التاريخ الذي اختير لنسفها بالقنابل قد حدد بناء على ما بعده وليس بناء على ما قبله. معنى ذلك أنه ليست المهمة الصحفية النضالية التي قامت بها قبل ذلك هي السبب في الإرهاب الذي مورس ضدها، بل السبب هي المهمة الصحفية النضالية التي كانت ستقوم بها إزاء ما كان يراد تمريره كما تمرر الأشياء المسروقة الملفوفة فيما تستر به وتموه، أعني الدستور الممنوح.

لقد فسرت "التحرير" عملية تفجير مطبعتها بالقنابل ليس بما سبق أن فضحته بل بما يراد أن لا تفضحه. لقد كان الدستور الممنوح، الذي يراد منه تسجيل الرفض النهائي لمطلب الاتحاد الوطني بمجلس تأسيسي لوضع دستور يعتبر الشعب مصدر السلطات، وبالتالي تكريس الحكم الفردي المطلق والتقنين له هو الغاية من ضرب "التحرير" لإسكات صوتها.

لقد فشلت عملية قنبلة "التحرير" في تحقيق أهدافها كاملة لأن القولة الثالثة التي كان يراد منها أن تكون الضربة القاضية لم تنفجر. وتأتي محاولة اغتيال المهدي، بحادثة سيارة، بعد شهرين وتسعة أيام، فقط، من قنبلة التحرير (7 سبتمبر 16 نوفمبر 1962). إن هذا يعني أن ما كان يراد من قنبلة "التحرير" (=تمرير الدستور الممنوح) هو نفس ما أريد تحقيقه بـ"اغتيال المهدي!

يبقى أن نتعرف على ظروف وعوامل عملية اختطافه!

اختطاف المهدي : ظروفه وملابساته

شهيد الجهاد ضد الاستعمار الجديد

1- معلومات أولية عن اختطاف المهدي ... في "المحرر"

قيل الكثير عن "عملية اختطاف المهدي"، ولاشك أن رواية الشرطي السابق، البخاري، عضو "الكتائب الخاصة" المنفذة لسلسلة أعمال "إرهاب الدولة"، تحمل من التفاصيل أكثر من غيرها. غير أن ما قاله البخاري لم يأت في الحقيقة بالجديد إلا في جزئيتين: الأولى كشفه عن الاسم الحقيقي للشخص الذي كان ينتحل اسم "الشتوكي"، والثانية روايته لتفاصيل عملية اغتيال الشهيد المهدي من قبل أوفقير في المكان الذي نقله إليه مختطفوه في باريس. وإذا كنا لا نستطيع نفي أو إثبات هذه "التفاصيل" فهناك شيء واحد على الأقل -ورد في سياقها- لدينا ما يؤكده. يتعلق الأمر بما ذكره البخاري في روايته من أن أحد الشرطيين المغاربة المكلفين بحراسة المهدي المختطف في الدار التي نقل إليها في باريس قد احتج على عمليات التعذيب التي كانت تمارس على الشهيد قائلا: "قد أمرنا أن ننقله - يعني المهدي- حيا إلى المغرب"، وقد كرر البخاري هذا المعنى

في تصريحاته[1]. أما ما يؤكد -حسب معلوماتنا في الاتحاد- هذا الأمر فسنذكره لاحقا. أما الآن فلنتعرف على ظروف وملابسات اختطاف الشهيد كما هي في منشورات الاتحاد ووثائقه.

لنبدأ أولا بما كتبته "المحرر" جريدة الاتحاد يومئذ[2]، وسنرى أن ما نشر على صفحات هذه الجريدة في الأسابيع

1- كرر البخاري القول مرارا بأن الدليمي ثم أفقير قد بالغا في تعذيب الشهيد. وفي تصريح آخر قال: إن أوفقير كان سكرانا عندما أخذ يعذب الشهيد. ويستخلص من مجموع تصريحاته أن وفاة المهدي كانت نتيجة المبالغة في التعذيب، وأن الخطة كانت تقوم على أساس نقل الشهيد إلى المغرب حيا.

2- توقفت "التحرير" في أكتوبر 1963 في أعقاب اعتقالات ومحاكمات 16 يوليوز 1963، وكان من بين المتهمين مديرها محمد البصري ورئيس تحريرها عبد الرحمان اليوسفي. وقد خلفتها "المحرر" الأسبوعية في شهر يونيو من سنة 1964 وكان مديرها هو المرحوم الأستاذ إبراهيم الباعمراني. ثم بعد الانفراج النسبي الذي حدث في أعقاب حوادث الدار البيضاء 23 مارس 1965 تحولت إلى يومية، وذلك ابتداء من 10 سبتمبر 1965. ومنذ أن اختطف الشهيد المهدي يوم 29 أكتوبر 1965 أخذت تتعرض لمضايقات وتدابير الحجز ومحاصرة المطبعة (دار النشر المغربية) بسبب متابعتها لملف القضية، فاضطرت هي و"ليبراسيون" إلى التوقف ابتداء من 13 نوفمبر 1965. ثم لما رفع الحصار عن المطبعة استأنفت "المحرر" صدورها يوم 14 فبراير 1967، وليبراسيون يوم 6 ابريل من السنة نفسها. وفي يوم 10 ابريل من نفس السنة صدر الأمر من الإدارة العامة للأمن بتوقيفهما، وذلك قبل بضعة أيام من استئناف محاكمة مختطفي الشهيد المهدي بباريس. وواضح أن الغرض من هذا المنع كان الحيلولة دون تغطيتهما لأخبار تلك المحاكمة. ولم تستأنف "المحرر" صدورها بانتظام إلا في أكتوبر 1972 في أعقاب انقلاب أوفقير. ثم توقفت بعد حوادث مارس 1973، ولم تستأنف الصدور بشكل منتظم إلا عندما رفع المنع عن الاتحاد عقب انخراطه في مسلسل استرجاع الصحراء، الشيء الذي أدى إلى إطلاق سراح=

الأولى من اختطاف الشهيد هو نفسه جوهر ما بقي يتداول إلى الآن بما في ذلك الخطوط العامة للاعترافات التي أدلى بها، مؤخرا، البخاري أحد عناصر الفرق البوليسية الخاصة المكلفة بمتابعة وإرهاب وتعذيب مناضلي الاتحاد الوطني.

كنت في مقر جريدة "المحرر"، بدار النشر المغربية، بعد ظهر يوم الأحد 31 أكتوبر 1965 حين دق جرس التليفون، وكانت المكالمة للأخ عبد الرحمان اليوسفي. انتهت المكالمة والتفت إلي ليقول : "اختطف المهدي في باريس أول أمس 29 أكتوبر". فكتبنا الخبر التالي الذي صدر في عدد فاتح نوفمبر :

"علمنا أن الشرطة الفرنسية في مدينة باريس **ألقت القبض على الأخ المهدي بن بركة عضو الكتابة العامة للاتحاد الوطني** للقوات الشعبية. ومعلوم أن البوليس الفرنسي يطارد منذ مدة التقدميين المغاربة بإيعاز من الحكومة المغربية. وقد بدأت هذه المطاردة **عندما طلبت الحكومة المغربية من كوبا أن لا تسمح للأخ المهدي بن بركة بالدخول إلى بلادها في نطاق التحضير لمؤتمر شعوب القارات الثلاث** . وأمام هذا الاعتقال، وفي هذه الظروف، **نسجل هنا أن سفير المغرب في باريس كان قد اتصل منذ بضعة أشهر بالأخ المهدي بن بركة وتحادث معه حول**

=المعتقلين في صيف سنة 1974 ، ومن ثم الشروع في الإعداد للمؤتمر الاستثنائي كما سنبين ذلك في الكتاب الثامن.

3– التشديد مني: م. ع. ج.

رجوعـه إلى المغـرب. وكان الأخ المهدي بنبركة يعتزم الدخول إلى المغرب لو صدرت النصوص التي أعلن عنها العفو الملكي في هذا الموضوع".

إذن مـن أول يـوم من اختطاف المهدي أشارت "المحرر" إلى موضوعين قد يكون لهما علاقة باختطافه: موضوع خارجي وهو مؤتمـر شـعوب القـارات الثلاث، وموضـوع داخلـي وهو مبادرة الحكم في المغرب إلى الاتصال بالمهدي في شأن عودته إلى الوطن، بعـد أن غـادره آخـر مـرة يـوم 15 يونيو 1965. أما ما عسى أن يكون بين الموضوعين من علاقة فذلك ما سنعرض له في حينه.

وفي عـدد الغـد من نفس الجريدة والمؤرخ بـ 2 نوفمبر 1965 نقـرأ افتتاحـية في الموضـوع تحـت عـنوان: "المسـؤولية بـين حكومـتي فرنسـا والمغرب". وقد ورد فيها: "خلافا للخبر الذي نشرناه في يوم الأحد الأخير (=الصادر يوم الاثنين) فإن السلطة الفرنسـية لم تلـق القبض على الأخ المناضل المهدي بن بركة كما جـاء في الأخـبار الأولى الـتي توصـلنا بهـا، فالحكومة الفرنسية عـلى لسـان وزارة الخارجية ووزارة الداخلية الفرنسيتين، تؤكد أنـه لم تعـط أية تعليمات في شأن إلقاء القبض على الأخ المهدي أو مضـايقته بشـكل مـن الأشـكال، حيث إن الحكومة الفرنسية تسمح لـه بالإقامة في فرنسا في إطار القوانين الجاري بها العمل".

وتواصـل افتتاحـية "المحـرر" قائلـة: "تـأكد إذن أن الأخ المهدي بن بركة كان ضحية اختطاف من طرف منظمة إجرامية تقـول الحكومـة الفرنسـية إنهـا أجنبـية- دون أن تـبين إلى أيـة

جنسية أو دولة تنتمي. وخطورة هذا الحدث لا تخفى على الرأي العام الفرنسي ولا على الرأي العام الدولي نظرا للسمعة العالمية التي يتمتع بها الأخ المهدي بن بركة، ونظرا للشكل الإجرامي الذي جرى عليه الاختطاف في أحد الشوارع الكبرى بباريس وفي التراب الفرنسي. أما الحكومة المغربية فهي إلى حد صدور هذا العدد مازالت متمسكة بالصمت كأن الحادث لا يعنيها. ولا يمكن إلا أن يتبادر إلى الذهن أن في هذا الصمت ريبة وشكوكا. لذلك فإن جماهير الشعب المغربي وكل المواطنين بصفة عامة إذ يعبرون عن اشمئزازهم وغضبهم العميق على التصرفات الوحشية، والتي لا تخضع لأي قانون ولا لأي مبدأ أخلاقي، لا يمكنها أن تنتظر التطمينات على حياة الأخ المناضل والإيضاحات الضرورية إلا من حكومة المغرب ومن حكومة في فرنسا". ثم تواصل "المحرر" افتتاحيتها لتحمل الحكومتين الفرنسية والمغربية مسئولية مصير المهدي المختطف. الأولى لأن الاختطاف وقع في بلدها والثانية لأن المهدي أحد مواطنيها وواحد من شخصياتها الوطنية.

وفي مقال صغير في أسفل الصفحة الأولى، على اليسار، نشر في نفس اليوم، ورد أن الأوساط الأجنبية "تذكر أن سفير المغرب بباريس سبق له أن اتصل رسميا بالأخ المهدي بن بركة خلال شهر مايو الأخير مبلغا له تدابير العفو الذي اتخذت وطالب منه الرجوع إلى المغرب. ومفهوم أن هذا الاتصال من طرف الحكومة المغربية بتأكيد العفو يمحو كل مسطرة قضائية ضده.

وفي عـدد الأربعـاء 3 نوفمبر خبر بعنوان: "الجنرال أفقير في زيـارة سـرية لـباريس". ورد فيه: "شوهد الجنرال أوفقير بمطار بـاريس يـوم السبت غداة اختطاف المهدي. في الساعة الخامسة والنصف. مصحوبا بالسيد المديوني المساعد العسكري. ولم يعلن عن هذه الزيارة. ولا زال أوفقير في باريس لحد الساعة".

وخـبر آخـر يقـول: "في الطـريق مـا بين باريس ومدينة نانط لوحـظ أن عـددا كبيرا من المغاربة والفرنسيين يقيمون ويتجولون في أحد القصور. وهذا القصر محاط بالسيارات. وفي هذا الموضوع تتسـاءل أوساط المعلقين "هل المهدي بن بركة يوجد الآن في هذا المكان".

في عـدد 5 نوفمـبر: لـلمرة الثالـثة والشرطة تمنع الجريدة من الخروج من المطبعة إلا بإذن بعد قراءتها؟

2- بلاغ الكتابة العامة للاتحاد حول اختطاف المهدي

وقـد أصدرت الكتابة العامة للاتحاد الوطني للقوات الشعبية بلاغـا في الموضـوع يوم 31 أكتوبر ورد فيه ما يلي: وصل المهدي صباح يـوم الجمعة 29 أكتوبر 1965 إلى باريس حيث كان على موعـد مـع مؤسسـة لإنتاج شريط حول حركات التحرير الوطني في الأقطـار الأفريقـية الأسـيوية، وكـان المـيعاد محددا في مقهى عـلى السـاعة الثانـية عشـرة والـربع. وعـندما توجـه إلى الميعاد المذكـور وجـد في انـتظاره أشخاصـا، تقـدم اثـنان مـنهم إليه في الشـارع وطلـبا مـنه أوراق الـتعريف بعدما أدليا بالشارة الرسمية

للشرطة الفرنسية. ولم تمض إلا بضع ثوان حتى سيق إلى سيارة ذهبت به إلى مكان مجهول". ويذكر بلاغ الكتابة العامة بأن "سفير المغرب بباريس أجرى عدة اتصالات بالأخ المهدي وتقابل معه مرتين على الأقل وذلك قصد التمهيد لعودته إلى المغرب ولم يحل دونها هذه العودة إلا عدم صدور النصوص القانونية لقرار العفو العام".

واضح مما تقدم أن المعطيات الرئيسية حول حادثة الاختطاف كانت قد عرفت خلال الأسبوع الأول من الاختطاف: أين وقع الاختطاف، وكيف أنه تم بواسطة شرطيين سريين فرنسيين، وكيف أن المختطفين ذهبوا بالمهدي إلى "قصر" يقع في الطريق ما بين باريس ومدينة نانط، وأن أوفقير قد وصل سرا إلى باريس غداة يوم الاختطاف. هذا فيما يخص وقائع العملية.

أما الظروف السياسية، التي اقترنت بعملية الاختطاف فهي صنفان:

– صنف يخص "الوضع الداخلي" في المغرب، وقيل إن في إطاره كان اتصال سفير المغرب بباريس مع الشهيد بقصد إقناعه بالعودة إلى المغرب. ويمكن أن نضيف في هذا السياق الاتصالات التي جرت معه بواسطة الأمير مولاي علي، والتي كان من نتائجها أنه كان يفكر بجد في العودة بعد انتهاء مؤتمر القارات

الثلاث المقرر عقده بعاصمة كوبا (هافانا) في الأسبوع الأول من يناير 1966[4].

– وصنف يخص نشاط المهدي في الخارج وبالتخصيص سعيه الحثيث لإنجاح فكرة انعقاد "**مؤتمر شعوب القارات الثلاث**". وفي هذا الإطار يدخل ما ذكرته "المحرر" من أن "الحكومة المغربية طلبت من كوبا أن لا تسمح للأخ المهدي بن بركة بالدخول إلى بلادها في نطاق التحضير لمؤتمر شعوب القارات الثلاث".

3- قراءة في تدخل الحكم في المغرب لدى حكومة كوبا!

وغني عن البيان القول إن هذا التدخل من طرف الحكومة المغربية لا يمكن أن يكون بمبادرة منها! ففي ماذا يضرها دخول المهدي إلى كوبا وحضوره مؤتمر شعوب القارات الثلاث، وهو الذي يتنقل شرقا وغربا من الجزائر إلى مصر إلى الصين الخ، يحضر المؤتمرات! وقد تنقل مثل هذا التنقل، وفي إطار مؤتمر تضامن الشعوب الإفريقية والآسيوية، أثناء المرحلة الأولى من غربته، أي قبل أن يعود إلى المغرب في مايو 1962. فلو كانت تنقلات المهدي في عواصم العالم ونشاطه في إطار

4- ذكر بلاغ الكتابة العامة للاتحاد في الذكرى الأولى لاختطاف المهدي (29 أكتوبر 1966 أن عملية الاختطاف تقررت بتاريخ 21 أبريل سنة 1965، أي في الوقت الذي فوتح فيه المهدي من طرف سفير المغرب بباريس حول رجوعه. وكان الهدف المعلن هو البحث عن حل للأزمة التي انفجرت بالمغرب من خلال حوادث مارس بالدار البيضاء 1965!؟ وسنعود إلى هذا الموضوع بعد قليل.

تضامن شعوب العالم الثالث يزعج الحكومة المغربية في شيء لما تركته يخرج من البلاد يوم 15 يونيو 1962. لقد كان يكفي أن تسحب منه جواز سفره!

إن قراءة الأحداث تدفع إلى القول إن الطلب الذي تقدم به الحكم في المغرب إلى كوبا بعدم السماح للمهدي بدخول أراضيها لم يكن بدافع همومه ولا من فضوله؟ وأين هو من هذا؟ وإذن فلا بد أن يكون ذلك الطلب بإيعاز، أو طلب أو حتى ضغط، ممن كان يهمه "مؤتمر شعوب القارات الثلاث" الذي كان المهدي منكبا على التحضير له. وبما أن هذا المؤتمر الذي كان سينعقد في هافانا عاصمة كوبا وعند كاسترو، فإن الذي يهمه الحيلولة دون انعقاد هذا المؤتمر، الذي كان سيدين الاستعمار والإمبريالية العالمية، هو الولايات المتحدة الأمريكية وحلفائها ومن بينهم فرنسا.

لنضف إلى ذلك كله أن الشهيد المهدي كان متابعا في تلك الفترة وبكثافة من طرف المخابرات الأمريكية والإسرائيلية والفرنسية، فضلا عن المغربية (التابعة)، وكان هو نفسه يعلم ذلك، ويحتاط. ولكن المؤامرة الخبيثة حيكت بإتقان. لقد قدم إليه مشروع إنجاز فيلم عن حركات التحرر في العالم الثالث، بمناسبة انعقاد مؤتمر شعوب القارات الثلاث. وفضلا عن الجانب الدعائي في هذا الفيلم لقضايا التحرر في العالم الثالث فقد كان من المنتظر أن يساعد ريعه في حل بعض المشاكل المالية التي كانت تعاني منها منظمة تضامن الشعوب الإفريقية

الآسيوية الأمريكية/اللاتينية. TRICONTINENTALE شعوب القارات الثلاث".

ومع ذلك فإن دور الحكم في المغرب في العملية دور أساسي. فأوفقير وزير داخلية الحكم الفردي قد أدين رسميا من طرف القضاء الفرنسي. وهذا وحده يكفي! لكن يبقى مع ذلك طرح السؤال التالي: ما علاقة اتصال كل من سفير المغرب بباريس والأمير مولاي علي بالمهدي لإقناعه بالدخول إلى المغرب مع "الوضع الناجم عن حوادث 23 مارس بالدار البيضاء؟ لقد كانت هناك اتصالات في الموضوع مع المرحوم عبد الرحيم الذي كان يتكلم باسم الاتحاد الوطني، ثم توسعت الاتصالات لتشمل أحزابا أخرى! والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو: هل كانت الاتصالات مع عبد الرحيم والأحزاب الأخرى مجرد تغطية للاتصال مع المهدي، أم أن الاتصال مع المهدي كان فعلا امتدادا للاتصالات التي جرت مع عبد الرحيم؟

4- اتصالات ... من أجل ماذا؟ ولأية أغراض؟

أكدنا في غير ما مناسبة أن مما استمر يميز العلاقة بين الحكم والمعارضة المتمثلة في الاتحاد الوطني (ثم في الاتحاد الاشتراكي)، منذ إقالة الحكومة التي كانت محسوبة على الاتحاد، والتي كان يرأسها عبد الله إبراهيم، هو وجود ما يعبر عنه في الفكر السياسي العربي بـ "شعرة معاوية". وهذا راجع إلى الاشتراك في الشرعية الوطنية، شرعية الكفاح من أجل

الاستقلال وعودة الملك الشرعي. وبما أن الاتحاد بقي يستقطب منذ تأسيسه أوسع الجماهير الشعبية والقوى الفاعلة في المجتمع (العمال، الطلاب، الأطر الخ) فقد جعله ذلك يتمتع، ضمنيا على الأقل، بالشرعية الديموقراطية، تماما مثلما أن الملكية تتمتع بالشرعية التاريخية. وهكذا فعلى الرغم من جميع ضغوط ومناورات ما عبرنا عنه بـ "القوة الثالثة" مهما كان تركيبها ومدى نفوذها، فإن المؤسسة الملكية لم تنزلق في يوم من الأيام إلى نقطة اللاعودة في علاقاتها مع الاتحاد، كما أن الاتحاد نفسه لم ينزلق في معارضته، ولا في عنف لهجته وسلوكه إلى نقطة اللارجوع. ومن هنا كانت الاتصالات من أجل "العودة" تستأنف بين الطرفين، كلما طرأ طارئ يهدد المصلحة الوطنية التي تجمع الطرفين، والغالب ما تكون المبادرة من القصر، فهو الماسك بزمام الأمور.

وكما سبق أن أوضحنا ذلك في الكتب السابقة فقد توترت العلاقة بين الطرفين منذ الحملة على إقالة حكومة عبد الله إبراهيم، ثم ازدادت توترا بعد اختيار المغفور له الملك الحسن الثاني سبيل الحكم الفردي المطلق، بدل أسلوب الحكم الدستوري الديموقراطي، عندما اختار بعد وفاة والده محمد الخامس سنة، 1961 الاعتماد على "إجماع سياسي" ضد الاتحاد بقيادة كديرة. وارتفعت درجة التوتر مع حملة الاعتقالات الواسعة ابتداء من 16 يوليوز 1963. ثم كان التحدي الذي واجهه الفريق البرلماني الاتحادي حينما طلب منه ممثل

النظام -تحت قبة البرلمان. وعلى مرأى ومسمع من الشعب كله من خلال الإذاعة والتلفزيون. أثناء مناقشة ملتمس الرقابة الذي قدمه الفريق الاتحادي- أن يتبرأ من الإخوان المغتربين الذين أدانتهم محاكم نظام الحكم الفردي بالتآمر على النظام ... هنا بلغ الجذب لـ "شعرة معاوية" من طرف النظام إلى درجة لم يبق معها إلا أن تتقطع. غير أن الطرف الآخر، أعني الاتحاد الوطني بقيادة الأخ عبد الرحمان اليوسفي آنذاك، قد عرف كيف يجعل الحبل يرتخي، وذلك بواسطة جملة واحدة ختم بها المرحوم عبد اللطيف بنجلون رد الاتحاد على التحدي الموجه إليه، حين قال: " **فلنعلن العفو العام الشامل على جميع المحكومين من أجل القضايا السياسية منذ إعلان الاستقلال حتى يمكننا غدا أن نقول لأبنائنا بكل اعتزاز ونحن ملتفون حول ملك الانبعاث**: هذا هو المغرب الذي نسلمكم إياه".

لقد فعلت عبارة "ملك الانبعاث" فعلها، فتوقفت المناقشات ورفعت الجلسة، ليس جلسة البرلمان فحسب، بل "جلسة" التوتر كله. والنتيجة هي حدوث "اتصال" في أكتوبر 1964. ومع أن هذا الاتصال لم يسفر عن نتيجة -والنتيجة هنا هي الاتفاق على ما نسميه اليوم بـ "حكومة التناوب"- فإن تجربة شد الحبل قد مرت بسلام، وتقرر "ترك باب الاتصال مفتوحا".

وبعد ستة أشهر وقعت حوادث 23 مارس 1965 بالدار البيضاء. وبعدها كان لقاء المرحوم عبد الرحيم مع الملك الراحل الحسن الثاني في إفران لبحث أسباب تلك الحوادث وطريقة

معالجتها. وفي منتصف أبريل حلت مناسبة عيد الأضحى فأعلن الملك في خطاب له عن العفو العام، أطلق بعدد سراح المعتقلين المحكوم عليهم إثر اعتقالات 16 يوليوز 1963[5]. وقد كتبت المحرر يوم 22 ابريل 1965، بعد أسبوع من صدور قرار العفو العام تعليقا في الموضوع جاء فيه: "بعد قرار العفو العام والإعلان عن الإرادة في تصفية الجو فإن تغيير الوضعية السياسية القائمة يتطلب أيضا إلغاء جميع الظروف الاستثنائية وترك الحريات العامة تأخذ طريقها وضمانتها. وما زال الرأي العام ينتظر أن يذهب قرار العفو حتى نهاية مضمونه ومغزاه وأن يحرر بقية المعتقلين السياسيين وأن لا تقف به التأويلات والترددات في منتصف الطريق".

وفي نفس اليوم (22 أبريل) بدأت الاستشارات الرسمية مع الأحزاب والمنظمات الوطنية ودامت عدة أسابيع. وكان هناك اقتراح بتشكيل حكومة ائتلافية. وكان جواب الاتحاد أن حل الأزمة لا يمكن أن يكون بتأليف حكومة تشارك فيها أحزاب

5- كانت الأحكام قد صدرت يوم 14 مارس 1964 في حق الذين أدينوا بتهمة المس بالأمن الداخلي على إثر اعتقالات 16 يوليوز 1963، وكانت تتراوح ما بين الحكم بالإعدام والحكم بالبراءة. تضم لائحة المحكوم عليهم بالإعدام كلا من محمد البصري، مومن الديوري، عمر بنجلون، عبد الفتاح سباطة، سعيد بونعيلات، أحمد أكوليز (شيخ العرب)، الحسين الخضار، بوزاليم. وقد صدرت أحكام بالمؤبد، وبـ 20 سنة، و10 سنوات، و8 سنوات، و5 سنوات، وبسنة واحدة (اليوسفي)، وأحكام بالبراءة. وكانت أحكام الإعدام الصادرة في حق البصري والديوري وعمر، قد حولت إلى السجن المؤبد. وقد شملهم العفو العام المشار إليه أعلاه.

تتحمل مسئولية الأزمة، وأنه، أي الاتحاد، مستعد لتحمل مسئولياته الوطنية في إطار برنامج إنقاذ وطني متفق عليه تتولى تطبيقه حكومة منسجمة تتوفر لها الوسائل الضرورية. وقد قدم الاتحاد مذكرة للملك في هذا المعنى، تتضمن اقتراحا بمراجعة الدستور، وتبني خيارات جديدة لمواجهة المشاكل الاقتصادية والمالية والتجارية، والعدول عن التزوير في الانتخابات.

5- رأي المهدي بعد الاتصالات: مقدمة "الاختيار الثوري"

وفي هذه الأثناء كان اتصال سفير المغرب بباريس بالشهيد المهدي بشأن عودته، بعد أن صدر قرار العفو العام، ثم تلا ذلك اتصال الأمير مولاي علي بالشهيد في نفس الموضوع. وإذا كنا لا ندري بالضبط الكيفية التي عبر بها الشهيد لمخاطبيه (السفير والأمير) عن رأيه في انقاذ الوضع بالمغرب واحتمال مشاركة الاتحاد في الحكومة لهذا الغرض فإن جوابه العلني والرسمي جاء واضحا من خلال نشره لأول مرة على العموم، عقب هذه الاتصالات، نص التقرير النقدي الذي كان قد بعثه إلى المؤتمر الثاني للاتحاد عام 1962 والذي قدمنا ملخصه في الفصل الثاني من هذا الكتيب. كان الهدف من نشر التقرير في ذلك الوقت بالذات هو تأكيد ما قرره فيه سنة 1962 كـ "برنامج حد أدنى" يمكن للاتحاد أن يشارك على أساسه في الحكومة. وقد فعل ذلك بكل وضوح في المقدمة التي صدّره بها والتي تحمل تاريخ يوليوز 1965. وفي ما يلي مجمل ما ورد فيها.

تبدأ المقدمة بالقول : "إن هذا التقرير الذي يذاع لأول مرة كتب منذ ثلاث سنوات. وإن الحوادث الدامية التي كان المغرب مسرحا لها في مارس 1965 وما تلاها من تطورات (=اتصالات) كانت هي الدافع إلى نشره كمحاولة للإجابة على بعض التساؤلات التي ترددت إثر هذه الحوادث حول الاختيارات التي تطرح على منظمتنا. الاتحاد الوطني للقوات الشعبية".

وبعد أن تحلل المقدمة أسباب هذه الحوادث وما سبقها من تجارب وأحداث منذ المؤتمر الثاني للاتحاد 1962 (تاريخ كتابة التقرير الذي تقدم له) تنتقل إلى الوضع "الحاضر" لتقرر "أن الظروف الراهنة -هي- في صالح قوى التقدم داخل المغرب وخارجه، وهي تفتح أمامنا آفاقا جديدة رغم الامتحان العسير الذي مر به حزبنا منذ سنة 1962". ويتساءل الشهيد: "فما هو الحل الذي نراه صالحا في الظروف الراهنة؟". ويجيب: "سوف يجد القارئ في تقرير سنة 1962 الشروط التي كنا نعتبرها ضرورية لتسوية ممكنة مع القصر على أساس تحقيق ديموقراطية سليمة، وتطبيق إصلاح زراعي جذري، والسهر على سياسية تضامن كلي مع النظم الثورية في البلاد العربية والإفريقية، وأن هذه الشروط -التي هي بمثابة التزامات يجب أن يراقب احترامها كل يوم- **ما تزال قائمة في الوقت الراهن** رغم أن الظروف التي ستنطلق منها قد زادت تدهورا بعد ثلاث

سنوات من الأخطاء والتلاعب في الميادين السياسية والديبلوماسية والاقتصادية والاجتماعية"[6].

ويشرح المهدي مضمون هذه الشروط الثلاثة فيقول: "إن التعهد بتطبيق إصلاح زراعي جذري نعتبره السبيل الوحيد لإضعاف الرجعية الإقطاعية وحرمانها من وسائل نفوذها على أجهزة الدولة المركزية والمحلية، وسيمكننا ذلك أيضا من تسوية علاقاتنا بصفة نهائية مع الدولتين الحاميتين سابقا اللتين ما زال مواطنوها يحتلون نحو المليون هكتار من أخصب الأراضي المغربية ... وهذا الإصلاح الزراعي يتطلب في الواقع جملة من التدابير الاقتصادية والسياسية والإدارية والدستورية التي يتعين السهر على إنجازها". ويضيف: "وكذلك الأمر فيما يرجع لتحقيق الديموقراطية في الحياة العامة، فمعناها بالنسبة إلينا هو البحث عن الذين يمسكون بأيديهم حقيقة السلطة السياسية من أجل إخضاعهم للمبادرة الشعبية، أي أنها لا تعني مجرد المبادرة بانتخابات تبقي السلطة بيد القابضين عليها خلف واجهة البرلمان. إن تحقيق الديموقراطية يستلزم سلسلة من التدابير الجذرية، ومن ضمنها إصلاح المجالس

6- لقد عبر الشهيد عن هذه الشروط في التقرير الذي كتبه عام 1962 كما يلي، قال: "... وبالنسبة إلينا فإن الشرط الضروري لنجاح أي برنامج أدنى هو حل المشكل الديموقراطي. أما عناصر التحريك فهي تتلخص حاليا في النقط الثلاث الآتية: التضامن ضد الاستعمار على الصعيد الدولي، التضامن الفعلي مع الجزائر، الإصلاح الزراعي كشعار فوق الشعارات نضمن به تحقيق الديموقراطية الواقعية بالبلاد".

القروية والبلدية الذي يجب أن يبدأ من القاعدة ويقوم على أساس احترام الإرادة الشعبية". "وأما التضامن الفعلي المخلص مع النظم العربية والإفريقية التقدمية والمناهضة للاستعمار فإن شيئا منه لن يتحقق ما لم ينقطع "السر" الذي ما زال يربط بين بلادنا وبين الاستعمار الجديد، وما لم يوضع حد لتأثير هذا الاستعمار الجديد على أجهزة الدولة في بلادنا".

6- موقف الكتابة العامة للاتحاد خلال الاتصالات

ذلك هو رأي المهدي حول الموقف الواجب اتخاذه خلال الاتصالات التي أعقبت حوادث 23 مارس 1965، نشره في يوليوز من السنة نفسها. وليس في هذا الموقف لا على صعيد اللهجة ولا على صعيد المضمون، ما يمكن أن يفسر، من قريب أو بعيد، عملية الاختطاف التي تعرض لها بعد ذلك بنحو شهرين فقط. إنه موقف يبدو معتدلا بدرجة كبيرة إذا ما قورن بالموقف الرسمي الذي عبر عنه وفد الاتحاد الوطني لجلالة الملك أثناء المفاوضات. وهكذا فبينما قبل المهدي مبدأ المشاركة في الحكومة على أساس الشروط الثلاثة المذكورة ورد في النشرة الحزبية الداخلية ما يلي: "تقدم وفد الاتحاد الوطني للمقابلة الرسمية الأولى مع الملك فشرح الموقف وحدد وجهة نظرنا بوضوح وصراحة حتى يوضع حد للشبهات، وكان موقفنا يتلخص فيما يلي:

- إن الاتحاد يعتبر مشاركته فيما يسمى بحكومة الوحدة الوطنية ليس من شأنها أن تخرج البلاد من الهاوية التي توجد فيها. لأن "حكومة الوحدة الوطنية" ستكون لا محالة حكومة النزعات المتضاربة والمنافسات وفي النهاية ستؤول إلى حالة الجمود والأزمة...

-... إن الاتحاد الوطني مستعد لتحمل مسئولياته الوطنية أمام الشعب، على شرط أن تترك له الوسائل الضرورية لتطبيق برنامج الانقاذ وعلى شرط أن تكون حكومة منسجمة في الأشخاص والبرنامج".

وتضيف النشرة الداخلية الاتحاد الوطني: "هذا هو الموقف الذي عبر عنه الاتحاد بصفة رسمية أثناء المقابلة الأولى، وهذا هو الموقف الذي تمسك به خلال المقابلة الرسمية الثانية حين قدم مذكرة جوابا عن مذكرة الملك... ويستمر الحوار طيلة أسابيع دون أن يكون له شكل رسمي، وخلال هذه المدة درست القضايا دراسة أوسع حيث أكد الاتحاد، بصفة خاصة، أن إصلاح الأحوال يتطلب اعتبار النقط التالية:

1- لا يمكن تركيز الأسس الديموقراطية الحقيقية إلا بمراجعة الدستور المفروض ... ويجب أن تكون هذه المراجعة وفقا لمطلب الشعب في أن يمارس السيادة ممارسة فعلية وأن تكون له مراقبة عملية وفعلية على الحاكمين.

2- يجب في نفس الوقت الحكم على التجربة التي مر منها المغرب والتي قادته إلى الهاوية وذلك يتضمن الأحزاب المزيفة

والانتخابات المزيفة والمؤسسات البرلمانية المزيفة. يجب إذن التنديد لهذه الحقبة . حقبة الكذب والتزوير والازدراء بمطامح الشعب. ليشعر الشعب أن صفحة سوداء طويت وأن البلاد مقبلة على عهد جديد.

3- الحكم على التجربة الفاشلة يتضمن اختيار اتجاه جديد لمواجهة المشاكل الاقتصادية والمالية والتجارية- وأي اتجاه آخر سوى الأسلوب الاشتراكي الذي يضمن التحرر من السيطرة الخارجية وتوزيع الدخل القومي توزيعا عادلا، والاعتماد قبل كل شيء على مواردنا الداخلية، حسب مخطط عملي محكم، تسهر على تطبيقه حكومة قادرة مسئولة نزيهة تحت مراقبة ممثلي الأمة".(الاتحاد الوطني للقوات الشعبية. الكتابة العامة. قسم الدعاية والنشر. النشرة الداخلية شتنبر 1965. كراس. طبع دار النشر المغربية).

وإذن، لم يكن في موقف المهدي كما عبر عنه في مقدمة "الاختيار الثوري" ما يجعل الحكم يحقد عليه، على الأقل بصدد الاتصالات التي أجراها الملك الراحل مع الأحزاب في شأن تشكيل "حكومة وحدة وطنية". وإذا للمرء أن يتوقع أن لهجة النشرة الحزبية ليست هي نفسها اللهجة التي خوطب بها الملك، فإن مما شك فيه أن المضمون هو الذي عبرت عنه تلك اللهجة هو نفسه الذي بلغ للملك، وهو مضمون يبدو أقوى من مضمون شروط المهدي. فلماذا إذن "تقرر" اختطاف المهدي؟ ما هي الدوافع الحقيقية التي تقف وراءه؟

7- "من له مصلحة في اختطاف المهدي"؟

السؤال الذي كنا طرحناه في عدد 3 نوفمبر 1965 من جريدة "المحرر" (في ركن "بصراحة" الذي كنت أكتبه يوميا كاستمرار لركن "صباح النور" في التحرير). لقد أبرزنا في ذلك الوقت "المبكر" أن الذين لهم مصلحة في اختطاف المهدي هم خصوم الديموقراطية في المغرب، والمصالح الاستعمارية الفرنسية. والإمبريالية العالمية التي كان مؤتمر القارات الثلاث الذي كان المهدي مقرره العام موجها ضدها.

أما خصوم الديموقراطية في المغرب فهم معروفون وعلى رأسهم من كانوا يعتبرون الشهيد عدوهم اللدود، وفي مقدمتهم ركائز الحكم الفردي يومئذ: أوفقير ومعه الدليمي، وكديرة وبجانبه آخرون لا ضرورة لذكر أسمائهم الآن. فهؤلاء لا يمكن أن يكونا متحمسين لعودة المهدي سليما إلى المغرب.

وأما المصالح الاستعمارية الفرنسية فلاشك أنها كانت متضايقة جدا من نشاط المهدي في منظمة الشعوب الإفريقية ومنظمة التضامن الإفريقي الأسيوي. وقد سبق أن أوردنا نصوصا للمهدي في هذا الموضوع، نصوصا يفضح فيها الاستعمار الجديد وخططه الرامية إلى جعل إفريقيا بالنسبة لأوروبا كأمريكا اللاتينية بالنسبة للولايات المتحدة الأمريكية. وهذا ينطبق على فرنسا بالذات. وكم مرة استشهد المهدي بسياسة منح الاستقلالات المزيفة في إفريقيا من طرف فرنسا (سياسة الجنرال دوكول)، كمظهر من مظاهر الاستعمار الجديد.

وأما الإمبريالية الأمريكية فظاهر أنها أكثر انزعاجا من نشاط المهدي من أجل ضم شعوب أمريكا اللاتينية إلى منظمة التضامن. وقد سبق أن أشرنا إلى أن المهدي كان يعتبر ثاني اثنين بالنسبة لحركات التحرر ومقاومة الإمبريالية على الصعيد العالمي: هو وشي غيفارا.

يجب أن نضيف إلى هذه الأطراف الثلاثة طرفا رابعا هو إسرائيل. ومعلوم أن الشهيد المهدي كان قد نبه قبل غيره، في محاضرة له في القاهرة، إلى الخطر الذي يشكله التغلغل الإسرائيلي في إفريقيا، على القضية الفلسطينية. وقد قدم تقريرا في الموضوع إلى الرئيس جمال عبد الناصر ألح فيه على ضرورة التحرك في إفريقيا لصد الهجمة الصهيونية هناك.

هؤلاء جميعا كانت لهم المصلحة في اختطاف المهدي. وإذا كانت إسرائيل تعترف بأنها شاركت في عملية الاختطاف على مستوى التتبع وتقديم "المساعدة اللوجستيكية" فإن امتناع الحكومة الفرنسية من رفع الحظر عن كامل ملف اختطاف المهدي، وامتناع الولايات المتحدة الأمريكية من فتح الملف الضخم الذي لديها عن هذه العملية، عملية اختطاف المهدي، معناه الاعتراف بالضلوع على مستوى عال في القضية.

هذا لا شك فيه[7].

7- لابد من التذكير هنا بـ "الصفقة" التي أبرمتها الحكومة الفرنسية مع الحكم في المغرب، حينما قامت ضجة واسعة في أوساط الرأي العام الفرنسي عندما ظهر أن المخابرات الفرنسية كانت ضالعة في العملية، الشيء الذي "غضب" له الجنرال=

8- "كنا ننتظره حيا، فسلم إلينا ميتا" !

ومع ذلك يبقى السؤال التالي: هل كان تواطؤ هذه الأطراف. بقصد تصفية الشهيد المهدي، كما حدث. أم أن القصد الأول كان مجرد تحييده. بإدخاله إلى المغرب وبالتالي منعه من الخروج؟

=دوكول غضبته المعروفة. ولكن مواجهة الحكم في المغرب لهذه الغضبة بصلابة وعناد تشير إلى أنه كان لديه ما يشجعه على ذلك. أعني أنه كان لديه ما يكشف عن تواطؤ مسؤولين كبار في فرنسا. ومن هنا تلك المسرحية التي قدمت لتهدئة الرأي العام الفرنسي وإنقاذ ماء وجه الحكومة الفرنسية من جهة، و"تبرئة" الحكم في المغرب من خلال "صفقة" تم بموجبها "تسليم" الدليمي (ليحاكم من أجل أن يبرأ)، والسكوت عن أوفقير.

ولم يكن من الممكن أن تمر هذه "الصفقة" بدون نتائج بعدية: .فقد أراد أوفقير أن يثأر لنفسه من خلال انقلاب كان من المفروض أن يذهب ضحيته الملك الحسن الثاني والدليمي الذي كان معه في الطائرة وعندما فشل الانقلاب وانتقل أوفقير إلى دار الجزاء، بقي الدليمي وحده ينتظر "سقوط الثمرة الناضجة"-حسب ما نقل عنه. غير أن السيارة الصغيرة "بوجو" التي اختارها لتنفيذ المؤامرة التي أريد منها منع المهدي من أن يفضح، أثناء حملة الاستفتاء على الدستور الممنوح، نوع الاستبداد الذي أريد تقنينه من خلال هذا الدستور، أقول: غير أن تلك السيارة التي دهمت سيارة المهدي عام 1962 قد "كبرت" فأصبحت شاحنة طحنت جسمه هو، أعني جسم الدليمي، بدون رحمة ولا شفقة! وكما أنه لم يجر أي تحقيق حول حادثة السيارة التي دبرت ضد المهدي، لم نسمع قط عن أي تحقيق حول حادثة السيارة الشاحنة التي وضعت حدا لحياة من كان مادا يده ليحرك الشجرة، و"ينتظر الثمرة أن تسقط".

وبعد، فقد كثر الحديث هذه الأيام عن "نهضة السينما في المغرب". ومع أني لا أفقه شيئا في "علم" السينما، فلن أصدق قيام نهضة في هذا المجال بالمغرب ما لم أشاهد فلما مغربيا حول هذا الذي حكيناه عن "السيارة الصغيرة" و"الشاحنة الكبيرة"، وما بينهما من مقهى ليب بباريس إلى دار المقري بالرباط.

إن المنطق المجرد يقضي أنه لو كان القصد الأول والأخير لأحد هذه الأطراف الثلاثة أو الأربعة (المغرب، فرنسا، الولايات المتحدة، لإسرائيل) هو تصفية المهدي لكان قد حصل ذلك في أي مكان في الدنيا بوسيلة من وسائل التصفية والاغتيال، وبواسطة محترفين، دونما حاجة إلى عملية معقدة غير مضمونة النتائج، غير مضمونة السرية، كعملية الاختطاف! والحالة التي يكون فيها الاختطاف مطلوبا ومفضلا على الاغتيال هي التي يكون الغرض الأساسي منها هو الحصول على معلومات، على أسرار! والشهيد لم يكن صاحب "أسرار"، كان فاعلا سياسيا، سلاحه الكلمة لا غير. والقضية الوحيدة التي كان قد اتهم فيها هي تلك التي كان موضوعها "المس بالأمن الداخلي" في المغرب والتي صدر فيها عفو عام أطلق بموجبه سراح من نسبت إليهم فيها أدوار أكبر مما نسب إليه، وكان قد صدر فيهم حكم بالإعدام ألغاه العفو العام!

هذا من جهة ومن جهة أخرى هناك سؤال يفرض نفسه ومؤداه : كيف نفسر اتصال سفير المغرب بالمهدي بأمر من السلطة العليا في البلاد من أجل أن يطلب منه الدخول، ثم اتصال الأمير مولاي علي، ومكانته معروفة في العائلة الملكية وفي عالم الاتصالات والأعمال، من أجل إقناعه بالدخول، ثم يلي ذلك ما حدث من اختطاف؟ إن المنطق يقضي أنه لو كانت نية الاختطاف مبيتة لما كان هناك اتصال بهذا الشكل وبهذا المستوى؟

وسؤال آخر يبدو هامشيا ولكنه قد يكون مفتاح الأمر كله: لماذا الاختطاف. وقد كان المهدي ينوي الدخول إلى المغرب. بعد ثلاثة أشهر على الأكثر، في يناير 1966. بعد انتهاء مؤتمر شعوب القارات الثلاث، كما أخبر بذلك الأمير مولاي علي، مبعوث الملك الراحل؟

إذا نحن استحضرنا ما ذكرته "المحرر" في عددها الذي أخبرت فيه بالاختطاف (فاتح نوفمبر 1965) من أن الحكومة المغربية "طلبت من كوبا أن لا تسمح للأخ المهدي بن بركة بالدخول إلى بلادها في نطاق التحضير لمؤتمر شعوب القارات الثلاث"، صار من المشروع تماما أن نتساءل: هل كان القصد الأول من اختطاف المهدي في 29 أكتوبر 1965 هو إدخاله إلى المغرب ومنعه من مغادرته، بسبب من الأسباب، حتى لا يحضر مؤتمر هافانا، الشيء الذي سيترتب عنه فشل كلي أو جزئي لهذا المؤتمر، وهو ما حدث فعلا بسبب اختطافه؟

وإذا صح هذا، صح القول إن الهدف من دعوة الشهيد إلى الدخول إلى المغرب، سواء من طرف سفير المغرب أو مولاي علي، لم يكن القصد منها "التفاهم" حول إنقاذ الوضع في المغرب بعد انفجار يوم 23 مارس 1965 بقدر ما كان الغرض منه استدراجه للدخول، ومن ثم منعه من الخروج، أي من مواصلة الإعداد لمؤتمر شعوب القارات الثلاث! وإذا أخذنا بعين الاعتبار ما ذكره بلاغ الكتابة العامة للاتحاد في الذكرى الأولى لاختطاف المهدي (29 أكتوبر 1966) من أن عملية الاختطاف

تقررت بتاريخ 21 أبريل سنة 1965، أي في الوقت الذي فوتح فيه المهدي من طرف سفير المغرب بباريس حول رجوعه إلى المغرب. وأضفنا إلى ذلك ما ذكره البخاري في تصريح لإذاعة فرنسا الدولية من أن قرار اختطاف الشهيد المهدي "قد اتخذ في شهر مارس" حين تشكل فريق من الشرطيين المغاربة "مهمتهم اقتفاء أثر المهدي وتتبع تنقلاته"، تبين بوضوح أن قرار اختطاف المهدي كان قد اتخذ –ربما– قبل انفجار 23 مارس!

وكيفما كان الأمر فإن جميع القرائن تدفع إلى النتيجة التالية، وهي أن اختطاف الهدي لم يكن من أجل البحث عن وسيلة لتجاوز أسباب انفجار 23 مارس! لم يكن من إملاء الشأن المغربي الخاص، بل من إملاء من يهمه إجهاض مؤتمر شعوب القارات الثلاث! وبعبارة أخرى إن أوفقير وغيره من المغاربة والأجانب، المشاركين في عملية الاختطاف إنما كانوا مسخرين، بصفة مباشرة أو غير مباشرة، من طرف الجهة التي يهمها فشل مؤتمر شعوب القارات الثلاث. ولا يمكن أن تكون هذه الجهة هي الحكم المغربي! فأين هو من هذا ؟

مجرد تساؤلات وتخمينات!

ربما! ولكن بما أن الرواية التي حكاها البخاري، أحد عناصر "الفرق الخاصة" في الشرطة المغربية، عن عملية الاختطاف تتطابق في خطوطها العامة مع ما كان معروفا لدينا في الاتحاد من خلال جمع المعلومات من هنا وهناك، فإنه لا يستبعد أن يكون ادعاؤه بأن الغرض من الاختطاف هو المجيء

بالشهيد المهدي حيا إلى المغرب. يعبر فعلا عن القصد الأول من العملية.

والواقع أن الاتحاد قد سمع هذا من أعلى سلطة في البلاد. منذ سنوات وسنوات... ذكر لنا المرحوم عبد الرحيم أنه أثناء استقبال جلالة المرحوم الحسن الثاني له، في مناسبة من المناسبات. تعمد جلالته أن يجر الحديث نحو قضية المهدي وأنه قال له: "لقد كنا نتوقع أن يصلنا المهدي حيا. غير أن الأقدار شاءت أن يسلم لنا ميتا".

فهمت حينذاك السبب الذي جعل المرحوم عبد الرحيم "يتراخى" (أعني يتساهل وينسى) فيما كان قد صرح به من قبل من أن : "بيني وبين الحكم جثة المهدي".

9- المهدي : شهيد في الجهاد ضد الاستعمار والإمبريالية

لقد جند الشهيد المهدي نفسه لفضح الاستعمار الجديد وكشف أساليبه ومناوراته. وعندما كان الأمر محصورا في إطار منظمة تضامن الشعوب الإفريقية والآسيوية، التي كانت تعاني من التنافس بين الصين والاتحاد السوفياتي، لم يكن ذلك يهدد الإمبريالية العالمية في الصميم، لقد كان ذلك مظهرا من مظاهر الحرب الباردة، ولكن عندما تجند الشهيد لضم شعوب أمريكا الجنوبية لتجاوز هيمنة الروس والصين (الدولتين الآسيويتين) على منظمة التضامن وربط كفاح شعوب أسيا وإفريقيا بكفاح شعوب أمريكا الجنوبية، أدركت الإمبريالية العالمية أن نوعا من

التعاون أو التنسيق لابد أن يقوم بين تيار حركات التحرر الوطني في العالم الثالث الذي على رأسه بن بركة. وتيار الثورة المسلحة ضد الإمبريالية وعملائها الذي يقوده شي غيفارا.

إننا سنحط من قيمة الشهيد المهدي إذا حصرنا عملية اختطافه في حدود حركة الكراكيز وترنحاتها، وأغفلنا الماسكين بالخيوط التي تحرك هذه الكراكيز. كانت "اللعبة" أكبر كثيرا من عملاء الاستعمار الجديد، منفذي الجريمة.

كان الشهيد المهدي بن بركة "أمة وحده"، ولذلك كان لابد من تواطؤ جميع "أمم الشر" ضده، حتى يصبح في الإمكان القبض عليه. لم يعد سرا أن المهدي ذهب ضحية تواطؤ المخابرات الأمريكية والمخابرات الفرنسية والمخابرات الإسرائيلية، و"الكبار الأقزام" من عملاء الاستعمار في المغرب!

العدد القادم (رقم : 8)

المؤتمر الاستثنائي بين ما قبله وما بعده.

الجزء الأول:

مرحلة الما-قبل : ظروفها وملابساتها...
وفصل المقال في قضية "التقرير الإيديولوجي"!

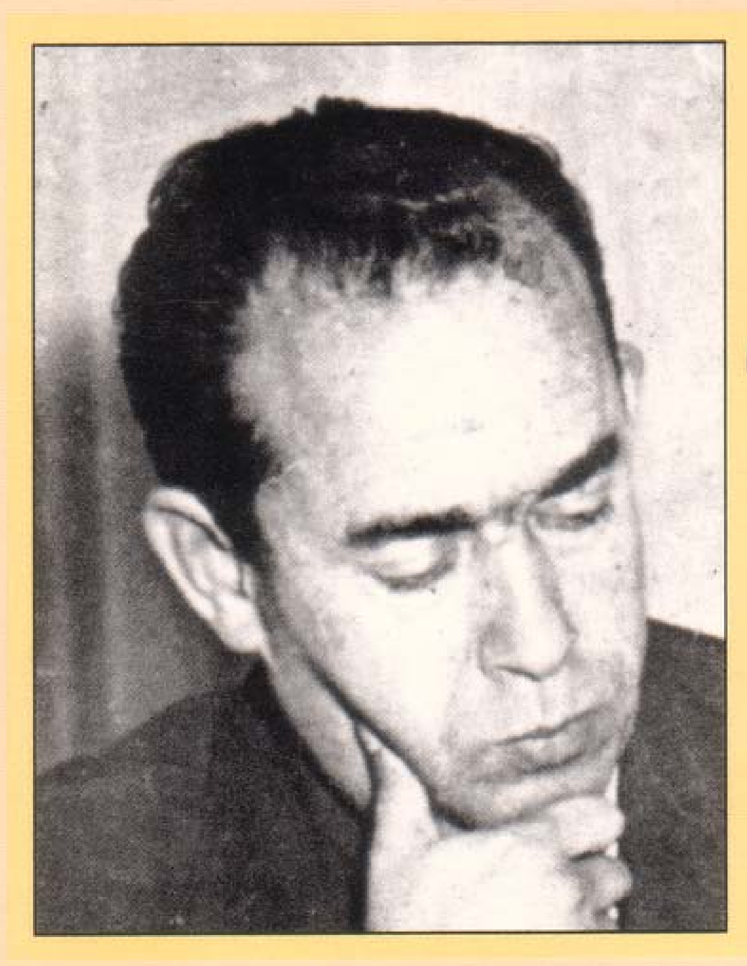
محمد عابد الجابري

مواقف

إضاءات وشهادات

المهدي بن بركة

الجزء الأول



مسؤوليات الاستقلال ومهام بناء المجتمع الجديد

ملفات من الذاكرة السياسية

6

المهدي: فكر يتحرك وحركة تفكر

مواقف

إضاءات وشهادات

محمد عابد الجابري

– مجموعة كتب صغيرة تصدر عند بداية الشهر. صدر منها:

1- الاتحاد الوطني للقوات الشعبية.
هل كانت انتفاضة 25 يناير 1959 خطأ؟

2- من الضغوط على محمد الخامس إلى الحكم الفردي.
قمع المقاومين ومؤامرة تصفية الاتحاد 16 يوليوز 1963

3 – البيان المطرب لنظام حكومة المغرب،
المفهوم القديم للسلطة والصراع حول الاختيارت.

4- الديموقراطية في المغرب من التأجيل إلى التزوير.
التنديد بالحكم الفردي والانتصار للديموقراطية.

5- الحزب والنقابة: سياسة الخبز أم خبز السياسة؟

6- المهدي بن بركة: الجزء الأول. مسؤوليات الاستقلال ومهام بناء المجتمع الجديد.

7- المهدي بن بركة: الجزء الثاني: الاستعمار الجديد ... واختطاف المهدي.

الطبعة الأولى غشت **2002**

رقم الإيداع القانوني : **2002/27**

رمد : **1114-4939**

يمكن الاشتراك في هذه المجموعة. قيمة الاشتراك في **10** أعداد : **200** درهما (بما فيه أجر البريد).

عنوان المراسلة:

1- زنقة أومفال. بولو -الدار البيضاء. **20150**

فاكس: 85 10 50 (22-212)

البريد الالكتروني: jabri@casanet.net.ma

الطبع :



دار النشر المغربية

الديما edima

التوزيع :



الشركة العربية الإفريقية للتوزيع والنشر والصحافة

سبريس sApress

الجزء الأول

المهدي: مسؤوليات الاستقلال...
ومهام بناء المجتمع الجديد



فهرس

مدخل: هكذا عرفت المهدي !........................5

1- على سبيل التوضيح ...
2- اللقاء الأول : ملعب سيدي معروف 1955
3- المقاطعة 11 : المهدي، مبارك وزغلول
4- السي المهدي : "قلنا لهم نحن أيضا لنا كرامة شعبنا"
5- من امتحان البكالوريا ... إلى جريدة العلم!
6- في طريق الوحدة ... "صحفي" وسط المتطوعين...
7- انتفاضة يناير 1959 : النيابة عن المهدي في الصباح ...
8- قل ما فيها ولا تقلها...أنابيب الصهاريج ومقاعد المدرسة.
9- في جريدة "التحرير": مستوى جديد من العلاقة.
10- سيندمون... وضعوه ضدنا وسنستفيد منه في المستقبل!
11- ليركب القطار وبعد ذلك نرى..!
12- "بابور المغرب".. والزعماء يدفعون سيارة قديمة عاطلة.
13- قضية فلسطين عربت المهدي ...
14- المهدي يقفل دوني أبواب السوربون بباريس ...!

المهدي: فكرا وممارسة..............................37

1- تذكير ... وتقديم
2- المشروع الوطني بين علال الفاسي والمهدي بن بركة.
3- المهدي : من الدباغة والخياطة وبيع الخضر... إلى الحزب
4- المهدي... وعي بالمشكل ... ومشروع للتغلب عليه.

المهدي ومسئوليات الاستقلال 47

1- "مسؤولياتنا"
2- طريق الوحدة : مشروع نموذجي لبناء الاستقلال
3- شهادة على "طريق الوحدة".

الجماعات القروية أساس للديموقراطية وفضاء للتسيير الذاتي 63

1- من "الجماعة" التقليدية ... إلى الجماعة القروية الحديثة
2- الجماعة كمؤسسة للتسيير الذاتي...
3- "المسألة الأمازيغية" وتهميش المناطق الجبلية

شروط بناء المجتمع الجديد........................ 71
لابد من أداة فعالة، لابد من انقلاب في الحزب:

1- مجتمع قديم
2- مجتمع متخلف.
3- كيف سنبني مجتمعا جديدا؟
4- طرق العمل لتحقيق هذه الأهداف.
5- شروط النجاح.
6- الأداة الفعالة.

مدخل

هكذا عرفت المهدي ..!

1- على سبيل التوضيح ...

نفتتح هذا القسم الأول من الكتاب الذي خصصناه للشهيد المهدي بن بركة، وجعلناه جزأين، بسرد زمني/تاريخي لبعض اللقاءات التي كانت للمؤلف معه والتي تكتسي بصورة أو أخرى طابعا شخصيا، علما بأن المقصود من هذا الكتاب ليس كتابة سيرة المهدي، وإن كان سيعرض للحظات أساسية في هذه السيرة داخل الموضوعات التي سيتناولها. إن الكتاب يندرج في سياق موضوعات هذه السلسلة التي جمعنا فيها بين ما يشكل علامات في حياة المؤلف فهو من هذه الزاوية ذاتي/شخصي، وبين ما يشكل لحظات رئيسية في مسيرة الاتحاد الوطني للقوات الشعبية وبعده الاتحاد الاشتراكي، الحزب الذي في إطاره جرت وقائع التجربة السياسية للمؤلف. أما ما يبرر موقع هذا الكتاب من هذه السلسلة، أعني كونه "السادس" فهو أن سنة 1965، السنة التي اختطف فيها الشهيد المهدي وقتل،

تسجل نقطة نهاية لمرحلة من تاريخ الاتحاد الوطني. النقطة التي ابتداء منها ستعرف العلاقة بين الحزب والنقابة تطورات جديدة ستنتهي بالقطيعة مع الجهاز النقابي في الاتحاد المغربي للشغل، وستكون مقدمة للمؤتمر الاستثنائي، وبالتالي لتغيير اسم الحزب إلى "الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية".

هناك جانب آخر لابد من إبرازه وهو أدبيات الاتحاد منذ تأسيسه إلى المؤتمر الاستثنائي قد بقيت تتحرك بصورة أو بأخرى في إطار فكر الشهيد. وقد تكفي الإشارة هنا إلى أن التقرير الذي كان قد أعده للمؤتمر الثاني سنة 1962 والذي اعترضت عليه اعتراض "الفيتو" (حق النقض) عناصر الجهاز النقابي في الكتابة العامة للاتحاد الوطني لم "يطلق سراحه"، داخل الحزب بصفة رسمية، إلا بعد غيبة المهدي النهائية. لقد صدر هذا التقرير لأول مرة عن الكتابة العامة (التي كانت تتصرف خارج الجهاز النقابي منذ اختطاف الشهيد المهدي وبحضور فاعل للشهيد عمر)، في شكل كراس بعنوان "الاختيار الثوري". وقد لقي هذا التقرير من المناضلين ترحيبا خاصا، وأدركوا من خلاله كم من الوقت ضاع ما بين المؤتمر الثاني (1962) الذي حجب عنه التقرير وبين مرحلة ما بعد 1965. ومنذ أن طبع هذا التقرير في 1966 صار مرجعية فكرية وتنظيمية وسياسية للاتحاد، وقد استُشهد بفقرات منه في النصوص التي صدرت في موضوع قرار 30 يوليوز 1972 الذي سجل قطيعة مع الجهاز النقابي. وإذا كان التقرير الإيديولوجي

الذي صدر عن المؤتمر الاستثنائي عام 1975 قد سجل نقلة نوعية على مستوى الاختيار الإيديولوجي للاتحاد، فإن فكر المهدي بقي حاضرا بصورة أو أخرى في فكر جميع الاتحاديين.

ولا بد من التنبيه هنا إلى أن فكر المهدي لا ينحصر فيما ورد في نص "الاختيار الثوري"، فعلاوة على المحاضرات والحوارات الصحفية المنشورة في "التحرير" أو في غيرها، هناك نصوص المهدي (محاضرات وأحاديث صحفية الخ) خلال السنوات الأولى من الاستقلال قبل 25 يناير 1959، وهي على درجة كبيرة من الأهمية، كما سنرى.

سيتناول هذا الكتاب إذن الموضوعات نفسها التي سبق أن تناولتها الكتب السابقة (الديموقراطية والصراع مع الحكم، والحزب والنقابة) إضافة إلى موضوعات أخرى اختص المهدي بالاهتمام بها، أقصد تركيز نضاله، في السنوات التي سبقت اختطافه، على فضح أساليب الاستعمار الجديد والعمل، فكرا وممارسة، في سبيل الارتفاع بنضال شعوب العالم الثالث إلى المستوى الذي يمكنها من مقاومة هجمة الإمبريالية العالمية)، وسنعتمد في ذلك على نصوص المهدي التي لم تدخل بعد في التراث الفكري للاتحاد الاشتراكي وبالتالي لم تحتل فيه المكانة التي يجب أن تكون لها[1]. ولا شك أن كثيرا من القراء

1– لا بد من التنويه هنا بالعمل الذي قام به الأخ عبد اللطيف جبرو، فقد عمل على جمع كل ما أمكنه جمعه من سيرة المهدي ونصوصه في أربعة كتب، صدرت عن دار النشر المغربية.

سيكتشفون، ربما لأول مرة، أن المهدي الذي عرف بحركيته (ديناميته) على مستوى الممارسة العملية، لم يكن يقل حركية على مستوى الممارسة النظرية.

ولكي لا نُخرج هذا الكتاب، منذ البداية، عن الإطار الذي يندرج تحته، إطار المذكرات السياسية للمؤلف، نبدأ أولا بذكريات عن بعض اللقاءات التي سبق لكاتب هذه السطور أن تعرف من خلالها على الشهيد.

2- اللقاء الأول : ملعب سيدي معروف 1955

تنتمي المرة الأولى التي وقفت خلالها إلى جانب الشهيد المهدي في فضاء المرحلة الأولى من نشاطي في صفوف الشبيبة الاستقلالية بالدار البيضاء. كان ذلك سنة 1955، حين كان الشعب المغربي يستعد لاستقبال الملك الراحل محمد الخامس عند عودته من المنفى[2]. كان الملك الراحل يومذاك في باريس، حيث أقام أياما قبل عودته، وكانت المفاوضات جارية بين الحركة الوطنية وفرنسا. وقبل عودة الملك ببضعة أيام أي قبل 17 نوفمبر 1955 نظم حزب الاستقلال الذي كان يضم آنذاك القسم الأعظم من الحركة الوطنية، وكان المهدي عضوا في لجنته التنفيذية، نظم مهرجانا بملعب سيدي معروف بالدار البيضاء. وكنت يومذاك من شباب "الحزب" (حزب الاستقلال)، ولم يكن عمري يتجاوز التاسعة عشرة. كنت أنا وأربعة شبان

2- نشير إلى أننا سنستعيد هنا فقرات من الحوار الذي أجراه معي الأخ حسن نجمي حول نفس الموضوع ونشر في جريدة "الاتحاد الاشتراكي" بتاريخ 29 أكتوبر 1989.

آخرين من المكلفين بـ"الحراسة" في المنصة، وكان موقعي إلى يمين المهدي، حين بدأ يخطب.

لقد ارتبطت بنشاط الشبيبة الاستقلالية، وبالتحديد الشبيبة المدرسية، ابتداء من عام 1952، حين التحقت ضمن مجموعة من التلاميذ الفجيجيين بالمدرسة الثانوية العربية التي كانت تحت إشراف الحزب، في مدرسة عبد الكريم لحلو أولا، ثم في مدرسة سيدي محمد بن يوسف ثانيا، كما سبق أن ذكرت في "حفريات الذاكرة". كان بعض زملائي من التلاميذ الفجيجيين قد انخرطوا، بصورة أو أخرى، في حركة المقاومة. أما أنا فلم أنخرط فيها على الرغم من أني عشت في محيطها. كان ارتباطي بالشبيبة الاستقلالية عن طريق بعض أساتذة المدرسة التي أشرت إليها، وبالتخصيص المرحوم محمد الجندي الذي كان منفيا إلى الدار البيضاء من وجدة ومن رجال الحركة الوطنية، ومن خلاله كان ارتباطي بالمرحوم بوخريص، ومن ثم بجماعة "المسرح الملكي" بزنقة آيت أفلمان المتقاطعة مع زنقة الناستير. وقد كانت الشخصية الوطنية القيادية في هذا المجال هو المرحوم عبد السلام بناني. لقد تعرفت على هؤلاء كما يتعرف التلميذ على أساتذته.

هنا أيضا عشت نوعا آخر من "القرب" أو قل بداية "القرب" مع رجال الحزب وقادته في الدار البيضاء. هنا في هذا المجال لم أكن مجرد "مشاهد" كما كنت في مجال "المقاومة" بل كنت أيضا من "العاملين"، أساهم مع الشباب من أمثالي

وضمن لجان "التزيين" التي كان يشرف عليها المرحوم عبد السلام بناني وطاقمه. كان مركز الجماعة التي انتمي إليها يقع بجوار "المسرح الملكي" والأزقة الضيقة المجاورة له. ولم يكن عملنا مقصورا على مواسم عيد العرش بل كنا نقوم بنقل "نشرة الحزب" من موقع إلى آخر في الدار البيضاء. كانت المطبعة التي ننقل منها مناشير الحزب (مطبعة الأطلس) تقع في زقاق ضيق بحي درب عمر وهو حي التجارة بالجملة. وكنا نرتاد هذه المطبعة نساعد في لف النشرة، بعد طبعها، في رزم صغيرة نتولى نقلها إلى حيث نؤمر. وكانت جميع هذه التحركات تتم في سرية تامة. لقد كان أخطر شيء يتعرض له الإنسان في ذلك الوقت هو أن يلقى القبض عليه ومعه كمية من "نشرة الحزب". كان السجن هو المآل المحقق.

والغريب في الأمر —وأنا أعبر هنا عن الاستغراب على مستوى الذاكرة لأني لم ألحظ هذا في ذلك الوقت وإنما سمعت به لاحقا— هو أن إحدى الخلايا الأولى للمقاومة في الدار البيضاء قد خرجت من جوف هذه الجماعة التي كانت معروفة بـ"لجنة التزيين". والشيء نفسه يصدق على مركز آخر للحزب في درب السلطان، كنا نرتاده نحن الذين كنا نعد من شبيبة الحزب : الشبيبة المدرسية. كان هذا المركز يقع في بناية تطل على ساحة السراغنة بجوار درب "الشرفاء الطلبة" الذي كان مقرا لمعظم الفجيجيين الوافدين على الدار البيضاء للعمل والتجارة، وكان كثير منهم ممن ينتمي بصورة أو أخرى إلى المقاومة. بجوار هذا

الدرب وبجوار زنقة القاهرة المتوازية معه، وفي الجهة المطلة على ساحة السراغنة، كان يقع مكتب "المقاطعة 11" التي كانت من أنشط فروع "الحزب" في الدار البيضاء. وكنت ممن يرتاد هذا المركز الحزبي الذي كان له دور هام في مسلسل التطور الذي حصل داخل الحزب.

3- المقاطعة 11 : المهدي، مبارك وزغلول

لا تسعفني الذاكرة الآن بأي شيء عن النشاط الحزبي الذي قد أكون انخرطت فيه في "المقاطعة 11". ولكنني مازلت أحتفظ في ذاكرتي بصورتين واضحتين تماما من خلال ترددي عليها. الصورة الأولى صورة سمعية وهي اسم "السي المهدي" (الشهيد المهدي بن بركة) وكان هذا الاسم يتردد هناك بكثرة. أما الثانية فهي صورة بصرية وسمعية معا، صورة المسؤولين عن هذا المركز الحزبي وفي مقدمتهم المرحوم السي مبارك والمرحوم زغلول. لم تكن لي بهما علاقة مباشرة آنذاك -فيما أذكر- ولكنهما سيصبحان من جملة أقرب أصدقائي من المقاومين والاتحاديين مباشرة مع "الانفصال" عن قيادة الحزب وتأسيس "الجامعات المستقلة لحزب الاستقلال" التي ستتحول إلى "الجامعات المتحدة" ثم إلى الاتحاد الوطني للقوات الشعبية. لم أكن يومذاك على علم بتفاصيل الصراع الذي كان يتحرك في الخفاء داخل الحزب. ولكنني أستطيع الآن، بناء على ما أفهمه اليوم من مضمون الوقائع التي عشتها، أستطيع تزكية الرأي القائل إن حادثة "الانفصال" التي جرت سنة 1959 لم تكن سوى تتويج

لمسلسل من التطور داخل الحزب بدأ منذ أواخر الأربعينات. فعندما أستعيد الآن صورا من هذا المحيط الذي قدر لي أن أتحرك فيه، وأنا مجرد عضو عادي في الشبيبة المدرسية الاستقلالية، أجدها تعكس فعلا عملية ظهور نخب جديدة وقيادات محلية شبه مستقلة داخل الحزب.

إن السي مبارك وزغلول وغيرهما من القادة المحليين للتنظيمات الحزبية والذين كانوا على صلة مباشرة بحركة المقاومة، والذين تحركتُ في محيطهم كانوا جميعا من أبناء القرى والأحياء الشعبية. كانوا عمالا أو أصحاب دكاكين صغيرة، وكانوا أميل من الجيل الذي سبقهم إلى العمل الملموس. ولا شك في أن لجوء السلطات الفرنسية إلى العسف والعنف ودخول العلاقات بين محمد الخامس والحكومة الفرنسية مرحلة الأزمة خصوصا بعد تعيين الجنرال جوان مقيما عاما لفرنسا في المغرب (1951)، إضافة نموذج الحركة الفدائية "الماوماو" في كينيا، وإذاعة صوت العرب المدوية المحفزة المشجعة، لاشك في أن ذلك كله قد جعل هذا الجيل الجديد من الأطر الوطنية أميل إلى الانتقال بالعمل الوطني إلى مرحلة أخرى، مرحلة العمل الملموس. وهكذا فبمجرد ما نفذت فرنسا عملية نفي محمد الخامس (20 أغسطس 1953)، التي مهدت لها باعتقال القيادات الوطنية والإقليمية —وقد أعقب تلك العملية مباشرة نداء من الزعيم علال الفاسي على أمواج صوت العرب يدعو إلى الانتقال إلى العمل الملموس، إلى المقاومة— حتى

تحركت هذه القيادات المحلية الجديدة الشابة، فقامت مظاهرات في كثير من أنحاء المغرب وبدأ الشروع بجد في تنظيم جماعات الفدائيين.

وهكذا فحركة المقاومة المسلحة نشأت فعلا في حظيرة حزب الاستقلال ولكن خارج قيادته، أو على الأقل لم يكن قيامها بأمر منها، إذا استثنينا نداء علال الفاسي الذي جاء في الحقيقة كتزكية للتحركات التي كانت تقوم بها هذه القيادات المحلية الشابة.

لقد كانت هذه القيادات الجديدة بأفكارها وعملها تشكل من الناحية الموضوعية نوعا من التجاوز للقيادات القديمة مع أن كثيرا من أعضاء هذه الأخيرة كانوا بقلوبهم على الأقل مع هذه القيادات الجديدة الثائرة. ومن هذه الزاوية يمكن القول إن بعض جذور "الانفصال" الذي حدث سنة 1959 ترجع إلى تلك اللحظة التي ظهر فيها أسلوب جديد في حقل النضال الوطني والذي سيعرف بحركة الفداء والمقاومة. ومن هنا يمكن أن نفهم كون "المقاطعة 11" كانت في مقدمة فروع الحزب التي قادت ما كنا نسميه "الانتفاضة"، انتفاضة 25 يناير 1959، بينما أصرت قيادة حزب الاستقلال والعناصر التي بقيت في هذا الحزب على نعته بـ "الانفصال". إن هذه المعطيات هي التي تفسر كيف أني سأكون من بين المؤطرين للاجتماع الذي انعقد في سينما الكواكب قريبا من المقاطعة 11 والذي تم الإعلان فيه —وفي اجتماعين مماثلين— عن انتفاضة 25 يناير بالدار البيضاء وقيام

"الجامعات المستقلة لحزب الاستقلال"، كما سبق أن أشرت إلى ذلك في الكتاب الأول من هذه السلسة (ص 58).

4- السي المهدي : "قلنا لهم نحن أيضا لنا كرامة شعبنا"

قلت وأكرر مرة أخرى أن ذاكرتي لا تسعفني بالشيء الكثير عن "النشاط" الحزبي الذي يمكن أن أكون قد شاركت به خلال تلك الفترة التي سبقت إعلان الاستقلال، سوى ما ذكرت من انتمائي، بصورة أو بأخرى للشبيبة المدرسية الاستقلالية. لم أكن عضوا قياديا فيها ولكني أقدر الآن أني كنت بمنزلة "الجندي الاحتياطي"، فلم تكن تستهويني لا "الزعامة" ولا "القيادة"، كنت أفضل دائما عدم التعرض للأضواء. وهذا سلوك لم يكن خاصا بي وحدي بل كان من "طبع" الفجيجيين، هؤلاء الذين جاءوا "من بعيد"، من تخوم الصحراء، حيث لا معنى لـ"حب الظهور" لأن كل شيء فيها، الحياة الطبيعية والإنسانية، ظاهر، كل شيء "بادية"!

ربما كان لهذه "الطبيعة" دور في كثير من جوانب سلوكي الاجتماعي والثقافي والسياسي خلال حياتي كلها. وربما كان لها أيضا دور ما في هذا "الفراغ" الذي أشكو منه على مستوى الذاكرة. والحق أن "الفراغ" من طبيعة الذاكرة البشرية عموما، أو هكذا تبدو لي ذاكرتي، أنا شخصيا، فهي لا تحتفظ في الغالب من "الحاضر" الذي مضى إلا بما كان له معنى في الماضي الذي سبقه أو في المستقبل الذي يليه. ومن هنا كانت ذكرياتنا أشبه ما تكون بمسافات "فارغة" تفصل بينها

"علامات" على طريق الحياة. مسافات قد تطول وقد تقصر ولكنها "فارغة" على مستوى الذاكرة، حتى إذا برزت علامة من تلك العلامات، بتأثير من معطيات "المستقبل" أو من وقائع "الماضي" ملأت ذلك "الفراغ" وأعطته معنى.

أقول هذا وأنا أفكر في الموقع الذي أتذكر فيه نفسي بوضوح كامل، واقفا بجانب الشهيد المهدي بن بركة، وكأني حارسه الشخص، متقدما صف الشباب الذي كلف بحراسة المنصة بملعب سيدي معروف، بشارع الفداء على مقربة من "المقاطعة 11" والأحياء التي ذكرت، والتي كانت من معاقل الوطنية الاستقلالية والمقاومة المسلحة. كنا فريقا من الشبيبة الاستقلالية والكشفية الحسنية حضرنا منذ الصباح إلى الملعب وقد تم ترتيبنا و"الكلام" معنا في البهو الذي يقع تحت منصة الملعب. وقبل أن يحضر "السي المهدي" ومرافقوه كنا نحتل مواقعنا على المنصة. دخل المهدي وسط زحام شديد وهتاف صاخب من كل جوانب الملعب الذي امتلأ والشوارع المحيطة به، مما يقدر عادة بأزيد من مائة ألف شخص.

لم أعد أذكر من خطاب المهدي غير هذه العبارة التي أعقبها تصفيق وهتاف لا حد لهما. قال -بعبارته تقريبا- : "لقد طلب منا الفرنسيون أن نأخذ الاستقلال ونؤجل النظر في عودة محمد الخامس. وقالوا لنا إن الرأي العام الفرنسي يشعر بالإهانة وبمس الكرامة إذا أعدنا الآن محمد الخامس"، وبدون توقف رفع المهدي من نبرة صوته، ملوحا بإحدى يديه القصيرتين،

بينما كانت الأخرى تمسك بجذع العمود الذي ركب فيه الميكروفون. وقال: "قلنا لهم: نحن أيضا لنا كرامة شعبنا. ولدينا كذلك الرأي العام "انتاعنا" وهو لا يقبل شيئا آخر قبل عودة ملكه الشرعي إلى عرشه".

كان ذلك في أكتوبر 1955. سنة الانفراج الذي رافق اضطرار فرنسا إلى الاستجابة إلى مطلب الشعب المغربي وعلى رأسه المقاومة والحركة الوطنية، مطلب إرجاع محمد الخامس والاعتراف باستقلال المغرب. كانت الأولوية في وعي الشعب المغربي لعودة محمد الخامس، ذلك لأن عودة هذا الأخير كانت تعني، في الضمير المغربي، "الاستقلال" في نفس الوقت، فلم يكن أحد يتصور أن يعود الملك من غير أن "يأتي" معه بالاستقلال. أما الاستقلال بمفرده فلم يكن من شرطه في وعي المغاربة عودة الملك. وإذا نحن أردنا التعبير، بنوع من الوضوح القائم على التصنيف، عن وعي الشعب المغربي آنذاك بصدد هذه المسألة أمكن القول: إن الناس كانوا يرون في عودة محمد الخامس رفعا لظلم لحق بالمغرب، ملكا وشعبا، بينما كانوا يرون في الاستقلال حقا من حقوقهم. وكما أن "الحصول على الحق" من دون "رفع الظلم" شيء لا معنى له، فكذلك كان الناس يرون في اقتراح فرنسا الاعتراف باستقلال المغرب أولا ليتم النظر بعد ذلك في مسألة عودة محمد الخامس.

كان ذلك إذن أول اتصال لي مع السي المهدي. كنت بجانبه وكنت أعرفه بالسماع، أما هو فبكل تأكيد لم يكن

يعرفني. ولكنه كان عندما يقف بجانب الشبان يتحدث إليهم وكأنه يعرفهم منذ سنوات. كان "يصدر الأوامر" إليهم وكأنهم أبناؤه. وقد أصدر إلينا أوامر تنظيمية عند انتهاء المهرجان وكأنه هو المكلف بنا. لم يكن يضع أي قناع بينه وبين الناس.

5- من امتحان البكالوريا ... إلى جريدة العلم!

في جريدة "العلم": أما المرة الثانية التي التقيت فيها مع المهدي وكانت هذه بداية علاقتي الشخصية معه، فكانت يوم إعلان نتائج البكالوريا المعربة عام 1957. كنت من المرشحين ذلك العام. وبما أن تلك الدورة كانت من الناحية الرسمية هي الدورة الأولى لهذا النوع "الوطني" من البكالوريا فقد كان هو رئيس لجنة الامتحان، وكنا حوالي العشرين. قرأ المهدي ساعة إعلان النتيجة أسماء الناجحين بنفسه. ونحن متجمعون أمامه وأعضاء اللجنة يحيطون به وكان ذلك فيما أذكر بمدخل كلية العلوم حاليا بالرباط.

وعندما انتهى من قراءة أسماء الناجحين، وكنت واحدا منهم، أخذنا ننصرف، وإذا بي أسمع المهدي ينادي: "الجابري تعال". اعتراني شعور بالدهشة، خصوصا ونداؤه جاء في صيغة تحمل معنى "الأمر" لشخص يعرفه. تقدمت إليه. وبدون مقدمات قال لي: غدا، الساعة الحادية عشرة صباحا، تكون عندي بالمجلس (وكان يومذاك رئيسا للمجلس الوطني الاستشاري، وكان هذا المجلس عبارة عن "برلمان" معين يمثل القوى الوطنية، السياسية والنقابية والمهنية).

ذهبت إليه في الموعد المطلوب، فاستقبلني في الوقت المحدد، وببساطة تامة، وسط قاعة الاجتماعات. ترك مكتبه وجلس أمامي وطاولة الاجتماعات بيننا، وكأننا في اجتماع "مفاوضات"! سألني عما أفعل، وعما أنوي أن أفعل وعن مسقط رأسي وأهلي الخ. ثم قال لي: كانت ترجمتك جيدة في الامتحان (كانت امتحانات البكالوريا آنذاك تشتمل على مادة الترجمة). ثم أضاف : ونحن في جريدة "العلم" في حاجة إلى مترجمين ومحررين. غدا حوالي الساعة العاشرة تكون عند السي "التازي" (الأستاذ محمد التازي السفير وكان يقوم بمهام رئيس تحرير "العلم" في ذلك الوقت). قلت له، محاولا الاعتذار، أنا أعمل معلما بالمدرسة المحمدية في الدار البيضاء، فبادر وقال لي: لا تعتذر، نحن الآن في عطلة صيف. اذهب واشتغل وعندما تنتهي العطلة ننظر في الأمر.

ولما كان الغد، ذهبت إلى جريدة "العلم" فرحب بي الأستاذ التازي وقال لي: حدثني عنك السي المهدي بالتليفون. ثم قادني إلى قاعة بجانب مكتبه فيها عدد من المحررين. كان من بينهم شاب صحراوي نحيف جدا وأسمر، تعرفت عليه، وكنت أعتقد –خطأ– أن الزعيم علال الفاسي هو الذي أتى به إلى "العلم" لأن خال هذا الشاب كان من أصدقاء الزعيم. إنه حرمة ولد بابانا زعيم حزب النهضة الموريتاني الذي كان يقيم في المغرب لأنه هو وحزبه كان يطالب بانضمام موريتانيا إلى المغرب يوم كانت ما تزال تحت الاستعمار الفرنسي، وكان

الزعيم علال الفاسي قد جعل من قضية عودة موريتانيا إلى المغرب قضية وطنية كما هو معلوم. أما ذلك الشاب الموريتاني الذي تعرفت عليه في "العلم" في أول يوم لي بها فاسمه: باهي محمد حرمة[3]، ومنذ ذلك الوقت وصداقتي بالأخ باهي متواصلة متنامية. هناك زملاء أصدقاء آخرون تعرفت عليهم في "العلم" وما زلت أعتز بصداقتهم. أما الزعيم علال الفاسي فقد كان يأتي من حين لآخر إلى جريدة الحزب، يمر جنب قاعة المحررين ويسلم، مواصلا طريقه إلى مكتب الأستاذ التازي القائم بمهام رئيس التحرير. وكثيرا ما كان السي علال يتحدث إلى باهي، خاصة، حديث البسط. أما المهدي فقد كان يحضر كل يوم تقريبا ويمر علينا وسط قاعة المحررين، وكل مرة يخاطبني "أش أخبارك! ". ومن حين لآخر كان يطلب مني، أو يأمرني (فلم يكن الواحد منا يميز في لهجته بين الطلب والأمر)، قائلا: مر عندي في المجلس، غدا أو بعد غد).

6- في طريق الوحدة ... "صحفي" وسط المتطوعين...

طريق الوحدة: لا أتذكر بالضبط كم مرة ذهبت إليه في المجلس و لا لأي غرض. ولكني أتذكر جيدا أن زياراتي له كانت متعددة. وأتذكر أنه ذات يوم قال لي وأنا معه في

---

3 – أوضح لي المرحوم باهي أن التحاقه بجريدة "العلم" لم يكن عن طريق خاله حرمة ولد بابانا، بل إثر مباراة أجرتها "العلم" آنذاك لتوظيف مترجمين. وهذا صحيح فلقد اجتاز المباراة ونجح فيها هو وزميل لنا آنذاك هو محمد الأزرق الذي كان من جملة من التحق معنا بـ"التحرير" يوم صدورها في 2 أبريل 1959).

المجلس الاستشاري، دائما في قاعة الاستقبالات: "ما رأيك في الالتحاق بطريق الوحدة لكتابة تقرير صحفي للعلم"؟ قلت: "في الوقت الذي تريد". قال : "سأتصل بك".

كان العمل جاريا في "طريق الوحدة"، الطريق الذي كان المهدي يشرف على شقه ليربط المنطقة الشمالية التي كانت تستعمرها إسبانيا بالمنطقة الجنوبية، التي كانت تستعمرها فرنسا. وكان المشروع كما هو معروف من مبتكرات خياله الخصب، أو على الأقل هذا ما كنا نعرفه ويعرفه الناس في الداخل والخارج في ذلك الوقت. زارنا السي المهدي ذات يوم في جريدة "العلم"، وقصدني بالكلام فقال: "أنت، غدا تكون في الساعة كذا.. أمام مكان كذا.. وسيمر عليك بنهيمة" (الدكتور بنهيمة وكان آنذاك من الشباب المتحمس العامل مع المهدي)، لتذهب معه إلى "طريق الوحدة".

وفي الموعد المحدد ركبت مع الدكتور بنهيمة في سيارة جيب كان يقودها بنفسه وكان هناك شخص ثالث لا أذكر اسمه. انطلقت بنا السيارة إلى "طريق الوحدة". ولما وصلنا هالني أن وجدت السي المهدي هناك، فقد كنت أعتقد أنه بقي في الرباط. وبفضول صحفي طفولي قلت له: "أريد أن أجري معك استجوابا صحفيا". قطب حاجبيه الغليظين ونظر إلي مستفسرا: "هل أنت مغربي أم أجنبي"؟وأضاف: "الاستجواب الصحفي يكون مع الأجانب ليتكلموا عنا إلى بلدانهم. أما أنت فيجب أن تلبس لباس الشغل أولا، وتذهب إلى فرق المتطوعين

وتكتب عنهم وعن عملهم.. وسأقرأ في "العلم" ما ستكتب. اذهب إذن"؟

7- انتفاضة يناير 1959 : النيابة عن المهدي في الصباح ...

وتوالت اتصالاتي بالمهدي، خصوصا سنة 1958 السنة التي شهدت نشاطا خاصا للإعداد لـ "انتفاضة 25 يناير 1959" ويسميها الأخوة الذين بقوا في حزب الاستقلال بـ"الانفصال"[4]. ليس هاهنا مجال الحديث عن هذا الحدث وملابساته. ولكنني أذكر أن معظمنا نحن المحررين الشبان في جريدة "العلم" كنا منخرطين في العملية ومعنا كثير من عمال المطبعة. كنا مع المهدي بما في ذلك مدير جريدة "العلم" رحمه الله، وكان رجلا طيبا نزيها[5].

---

4 – أشير في هذا المجال إلى ما سبق لي أن ذكرته في الكتاب الأول من هذه السلسة (ص 53) حول تأسيس "الاتحاد المغربي للشباب". ذلك أنه في إطار الإعداد لعملية 25 يناير 1959 طلب مني الشهيد المهدي الحضور في اجتماعات اللجنة التحضيرية للمنظمة التي كان يعمل على تأسيسها، منظمة "الاتحاد المغربي للشباب"، بصفتي أمثل شباب الحزب (أو قسما منه) إلى جانب إخوان آخرين أذكر منهم المرحوم محمد الحيحي الذي كان على رأس جمعية الشبيبة المغربية (لاميج)، والطيب بن عمر الذي كان على رأس جمعية الطفولة الشعبية ، وممثل عن الشبيبة العاملة التابعة للاتحاد المغربي للشغل، وممثل عن الاتحاد الوطني للطلبة لا أذكر اسمه الآن (لعله الأخ إدريس السرغوشني) وآخرين. عقدنا عدة اجتماعات بصفتنا لجنة تحضيرية لتأسيس "الاتحاد المغربي للشباب". ولكن ممثل الشبيبة العاملة التابعة للاتحاد المغربي للشغل نسف العملية في نهاية المطاف.

5– لا بد من الإشارة هنا إلى أن المحررين قد اتصلوا بالمدير المرحوم عبد الجليل القباج، أياما قبل 25 يناير وسألوه رأيه فقال: أنا منذ أسست هذه الجريدة والشخص الذي يأتيني دائما بالتعليمات ويساعدني في حل المشاكل هو السي=

قبل الانتفاضة بأيام ناداني المهدي وقال لي: ستكون مع الإخوان في الدار البيضاء، وستكون في اجتماع سينما الكواكب وستكون من بين المتكلمين في اجتماع الصباح وسألتحق بكم بعد الظهر بعد أن أنتهي من مهرجان الرباط. قلت وماذا تقترح علي أن أقول؟ ضحك وقال: "دبر راسك.. شوف الإخوان هناك. أنت تعرف الإخوان في المقاطعة 11". حضرت اجتماع سينما الكواكب وكان هناك اجتماع آخر في سينما شهرزاد ترأسه الأخ الفقيه محمد البصري وثالث في سينما أخرى قريبا من المدينة تناول الكلمة فيه المرحوم صدقي عبد الوهاب (أما الأخ عبد الرحمان اليوسفي فقد ترأس اجتماعا مماثلا بطنجة في نفس اليوم وكانت هناك اجتماعات أخرى مماثلة بمعظم المدن).

8- قل ما فيها ولا تقلها...أنابيب الصهاريج ومقاعد المدرسة

ومن الذكريات التي علقت بذهني عن المهدي، واحدة تتصل بتكوين الأطر الحزبية في إطار حركة 5 يناير 1959. كان ذلك في "دار التوزاني" بالدار البيضاء، وهي دار كبيرة تقع في طريق مديونة على مخرج المدينة (يومئذ)، وكانت جمعية المقاومة قد "أخذتها" وكان فيها مجموعة من أطفال

المهدي. فأنا مع السي المهدي.. وعندما عرضنا على الشهيد المهدي تحويل جريدة "العلم" إلى لسان الانتفاضة عارض ذلك بقوة، وهذه مسألة ربما تتاح لنا الفرصة لمناقشتها وشرح ما نعتقد أنه الدافع الذي جعل المهدي يعارض اقتراحنا بقوة. (انظر أيضا ما كتبته في هذا الموضوع في الكتاب الأول من هذه السلسلة ص56).

رجال جيش التحرير بالساقية الحمراء يدرسون —وكان من بين هؤلاء الأطفال من صاروا شبانا شاركوا في تأسيس البوليزاريو.

بعد انتفاضة 25 يناير بأسابيع أصبحت هذه الدار مدرسة لتكوين الأطر للحركة الجديدة، وكان المهدي هو المشرف على التكوين وكنت من بين المكوِّنين (بالكسر). وكان المهدي يجمعنا ويتحدث إلينا عما يجب أن نركز عليه دروسنا. وذات مرة أخذ يحدثنا عن "العدالة الاجتماعية"، و"تكافؤ الفرص" و"الفوارق الاجتماعية" الخ، وعندما انتهى وخرجنا إلى الاستراحة تحلقنا حوله، وقلت: "لقد حدثتنا عن العدالة الاجتماعية وتكافؤ الفرص الخ، فلماذا لا نقول: "الاشتراكية" بدل هذه التعبيرات المختلفة"؟ نظر إلي رافعا حاجبيه الغليظين، وقال: "لا تستعجل. قل ما فيها، ولا تقلها إلى أن يحين وقتها"، ثم أضاف: "الناس عندنا مازالوا واقعين تحت الدعاية الاستعمارية فيعتقدون أن الاشتراكية هي الشيوعية وأن الشيوعية هي الكفر. نحن حركة وطنية جديدة تريد بناء مجتمع جديد... نريد التحرر من الاستعمار القديم والجديد.. هل فهمت"؟.

ومن الذكريات التي تحضرني عن لقاءاتنا مع الشهيد في "مدرسة تكوين الأطر" بدار التوزاني، هذه الواقعة: كنا جماعة من "المكونين" متحلقين حول الشهيد، وكان الحديث يدور حول أمور ثقافية لها علاقة بالتعليم في القرويين و"عقلية" المتخرجين منها. أذكر أن المهدي تدخل وقال: "القرويين" مركز الوطنية ولكن السياسة شيء آخر. ثم أضاف: إن من لم

"يكسر" رأسه مع المسائل الحسابية من نوع الصهريج الذي تملؤه أنابيب مياه وتفرغه في نفس الوقت أنابيب أخرى، ليعرف متى وكيف سيمتلئ الصهريج، إن من لم "يكسر" رأسه مع هذا النوع من المشاكل لا يستطيع أن "يعمل" السياسة في العصر الحاضر. فعلا كانت السياسة عنده عمليات حسابية... ومعلوم أنه كان متخصصا في الرياضيات.

وفي مناسبة أخرى كنا نتحدث عن طريقة بعض الكتاب في التفكير والكتابة ممن ينتمون إلى الجيل القديم، على الأقل من الناحية التعبيرية، فعلق المهدي قائلا: "إن من لم يجلس على الكرسي في المدرسة يضع ذراعا على ذراع على الطاولة، ولا يرفع يده إلا عندما يريد الجواب عن سؤال الأستاذ، إن من لم يمر بالمدرسة التي من هذا النوع لا يستطيع التفكير بمنهجية".

9- في جريدة "التحرير": مستوى جديد من العلاقة

كنا بعد 25 يناير 1959 بدون جريدة إلا جريدة "الطليعة": الأسبوعية التي كانت لسان الاتحاد المغربي للشغل. لقد كنت ضيفا "عليها"، مكلفا بما يتعلق بحركة 25 يناير. ومع أن الحركة كانت في بدايتها ولم تكن هناك بعد اصطدامات تذكر، بين الحزب والنقابة -على الأقل ظاهريا- فقد كنت أشعر أنني في غير مكاني، لا بصفتي الشخصية، بل كمكلف بتغطية وقائع حركة 25 يناير وأنشطة "الجامعات المستقلة". لم أكن أجد ما يكفي من المساحة في الجريدة، بل كنت أشعر أن أخبار الحركة لم تكن تحتل المكانة اللائقة بها بين صفحات الجريدة.

قلت للمهدي ذات يوم، بصيغة تحمل نغمة العتاب: "لماذا لم توافق على أخذ "العلم" مع أن الأغلبية كانت معنا: محررون، عمال، مدير"؟ سكت قليلا ثم قال: هذه مرحلة جديدة. وسنصدر "الجريدة" جديدة.

فعلا صدرت التحرير في يوم 2 أبريل 1959، وكنت أقوم فيها بمهام سكرتير التحرير إلى جانب الأخ عبد الرحمان اليوسفي رئيس التحرير والأخ محمد البصري مدير الجريدة. ومن يومها انتقلت علاقتي بالشهيد المهدي إلى مستوى آخر، هو نفس المستوى الذي ارتفعت إليه علاقاتي مع الأخوين البصري واليوسفي.

من بين الاتصالات التي كانت لي مع الشهيد المهدي في هذه المرحلة، والتي تستدعيها الذاكرة الآن بالمناسبة، الحادثة التالية: كنت في جريدة "التحرير" قد أخذت المبادرة وبدأت سلسلة من المقالات حول تأسيس الاتحاد الوطني، وقعتها باسمي وجعلت عنوانها الدائم عبارة "لا حزبية بعد اليوم"، وهي عبارة قالها المهدي في خطاب له في مهرجان بالرباط عقب تأسيس الاتحاد الوطني للقوات. صدرت المقالة الأولى في عدد يوم 1959/9/9، وفي الصباح قبل الظهر كلمني المهدي بالهاتف من الرباط ليقول لي: "إن ما كتبته اليوم جيد.. ولكن في الفقرة الفلانية التي قلت فيها كذا وكذا عن حزب الاستقلال غير ملائمة، ويجب أن لا تنسى أن هذا الحزب كان هو حزب الحركة الوطنية ونحن نريد أن نجدد هذه الحركة. فلا تنس

الماضي". قال هذا لأنني كنت وصفت -بدافع الحماس والسجال- حالة الحزب في السنوات الأولى من الاستقلال، بما يبرز الفوضى والاضطراب الذين كان يعاني منهما...

فعلا كان المهدي ينظر إلى العملية، سواء في صيغتها الأولى (الجامعات) أو عند تحولها إلى "الاتحاد الوطني للقوات الشعبية"، على أنها عملية تجديد للحركة الوطنية وليس انفصالا عنها (وهذا ما سنشرحه فيما بعد).

10- سيندمون... وضعوه ضدنا وسنستفيد منه في المستقبل!

وها هي ذكرى أخرى تحضرني. كان ذلك عندما صدر تعديل لقانون الحريات العامة، وكان هذا القانون ليبراليا إلى أبعد حد. أذكر أننا كنا في "التحرير"، وكنا نتحدث عن هذا القانون الذي وضع أصلا لإفساح المجال لخصوم حزب الاستقلال، في إطار الحرب التي شنت آنذاك ضد هذا الحزب من طرف "القوة "الثالثة" من المتعاملين مع المصالح الاستعمارية الفرنسية وغيرهم. كنا نخاف من أن يكون ذلك القانون طريقا لقيام أحزاب "عميلة" لجهات خارجية. كنا نفكر هكذا لأننا كنا ما نزال في السنوات الأولى من الاستقلال، وكانت سنوات صعبة حدثت فيها تمردات... وكانت الأخطار محدقة بالمغرب من كل جهة، فكنا نفكر تفكيرا وطنيا.. والوطنية تقوم على الوحدة و"الجمع". كنا نعتبر أنفسنا حركة وطنية جديدة تواصل رسالة الحركة الوطنية قبل الاستقلال. كنا ننظر إذن إلى قانون الحريات العامة "الليبرالي جدا" على أنه يستهدف، أو

قد ينتج عنه، تمزيق الصف الوطني... وهذا كان مصدر تخوفنا. كان الحديث إذن يدور في هذا الموضوع.. وفي الأخير علق المهدي وقال: "اتركوهم. يريدون أن يضربونا الآن بهذا القانون. ولكننا سنكون في المستقبل أكثر المستفيدين منه. إن موقعنا هو المعارضة. وسنحتاج إلى هذا القانون وسنستفيد منه، وسيندمون عليه وسيحاولون التراجع عنه، وحينئذ سندافع عنه"... هل أحتاج إلى القول إن ذلك هو ما حدث بالفعل؟

11- ليركب القطار وبعد ذلك نرى..!

كان الشهيد كثير الاتصالات، خاصة مع الشباب. ولم يكن يتحرى دائما صدق انتماء الشاب للاتحاد أو عدم انتمائه بالمرة. لم يكن له حواريون ولا كان يتعامل من موقع الزبونية! كان مفتوحا للجميع. وكان يعرف أن ذلك قد تنجم عنه أخطاء في الاختيار، ومع ذلك كان يفضل دفع الأشخاص إلى العمل وجعل التجربة هي التي تحكم. حدث يوما أن عين شخصا في مهمة -لا داعي هنا لذكر الشخص ولا المهمة- فأثار ذلك انتقادات كثيرين ممن يعرفون ذلك الشخص. قلت له بلهجة احتجاجية: "لماذا عينت فلانا في كذا وهو غير اتحادي، أو على الأقل لا يطمئن إليه الذين يعرفونه، وأنا أيضا لدي مثل هذا الشعور"؟ قال: "لو طبقنا مقياس "الاطمئنان" إلى الأشخاص لبقينا مجموعة صغيرة يغازل بعضنا بعضا". ثم أضاف: "الأطر الشابة من جميع الأصناف يجب أن نعمل على استقطابها

حتى لا تذهب إلى الجهة الأخرى. فلا بد أن نفتح الباب لجميع من فيه "شيء من الضوء" ثم نترك التجربة تحكم"!

فعلا كانت خطة الاتحاد في السنوات الأولى من تأسيسه، وإلى الثمانينات، تقضي باستقطاب الأطر والفنيين المغاربة وضرب حصار على الحكم في هذا المجال. وكان بعض الاخوة يعتقدون أن الحكم عندما يحاصر في هذا المجال، وهو سيحتاج إلى الأطر لا محالة، سيضطر إلى الاتصال بالاتحاد و"التفاوض"!

بالفعل كان الحكم يعاني من هذه الخطة التي سلكها الاتحاد في هذا المجال يوم كانت الأطر المغربية قليلة. ولكن عندما أخذ عدد المغاربة المتخرجين في مختلف الاختصاصات يرتفع حصل فائض ... وقام نزاع –علني أو صامت– في صفوف الاتحاد بين "الأطر" وبين القائمين على التنظيم الحزبي في الأحياء والمعامل. ولم يختلف رأي القيادة الحزبية إلا عندما حصل فيها وهن في السنوات التي مرض فيها المرحوم عبد الرحيم. كان رأي المرحوم في هذه المسألة هو نفس رأي المهدي. في أواخر السبعينات كانت هناك شبه حرب بين القائمين على التنظيم وبين "الأطر"، في الرباط خاصة، وكان المرحوم عبد الرحيم يقدر وجهة نظر القائمين على التنظيم، ولكنه كان ينظر إلى المسألة بنفس المنظار الذي كان الشهيد المهدي ينظر به إليها. قال لي ذات يوم وكنا نتحدث في الموضوع : "يجب على القائمين بالتنظيم أن يدركوا أنه لا يمكن بناء اقتصاد أو تسيير دولة بدون فنيين. ونحن لابد لنا من كسب واستقطاب أكثر ما

يمكن من الأطر. لنفتح أبواب قطار الاتحاد للجميع ليركب، ومن لم يتحمل طول السفر ونزل في محطة من المحطات سيعوض بآخرين".

12- "بابور المغرب".. والزعماء يدفعون سيارة قديمة عاطلة

ومن الذكريات التي بقيت لاصقة في ذهني المشهد التالي: كنا في الجريدة (التحرير) حين قال لي الشهيد، وكان الأخ البصري حاضرا: "إننا سنأتي عندك في منزلك أنا والفقيه وبعض الإخوان لنشرب كأس شاي بعد التاسعة ليلا. ولكن أنبهك إلى شيئين: أولهما إننا سنأتي للمذاكرة لا للعشاء، فلا عشاء، وإذن الشاي وحده يكفي. وثانيهما أعطينا الشاي واتركنا. إنك لن تحضر معنا. اذهب لتنام".

حوالي الساعة التاسعة مساء وصل المهدي والفقيه إلى منزلي بشارع الناضور –آنذاك– على سيارة هذا الأخير، وكانت من نوع مرسيديس القديمة، ووراءهما سيارة صغيرة من نوع أربعة أحصنة (كاتر شوفو)، نزل منها المرحوم علي يعتة ورفيقين له (لم أعد أتذكر بالضبط من هما! ربما بورقية والعياشي) دخلوا. وتأخر المهدي ليقول لي: "إننا سنحاول مع الأخوان، إذا كان من الممكن، التنسيق بيننا وبينهم في الانتخابات البلدية المقبلة (كان ذلك في أوائل يونيو 1963 وكان من المقرر إجراء انتخابات جماعية في يوليوز من نفس السنة).

أعطيتهم الشاي وأغلقت باب "الصالون" وانصرفت. وحوالي الواحدة صباحا شعرت بهم يحاولون الخروج بدون إزعاج "أهل

الدار". خرجت إليهم وأنا لابس نظارات... فقال لي المهدي "أما زلت ساهرا؟".. آه نعم، أرى النظارات! كنت تقرأ.." ثم أضاف: "اسمع، أنا قبل أن أنام أقرأ دائما في "الكتب الكبار"، عليك أن تهتم بالكتب الكبيرة، كتب الأصول حتى تفهم المقصود ".

ولما أرادوا الخروج، وكان الليل باردا، امتنع محرك سيارة الأستاذ علي يعتة عن الحركة، فما كان من زعماء الحركة الوطنية آنذاك إلا أن هبوا جميعا يدفعون الـ"كاتر شوفو".. فقلت في نفسي "فشل الاجتماع".. "بابور المغرب عمرو ما يقلع". كان المرحوم علي يعتة معروفا في ذلك الوقت بسيارته الشخصية والتي كانت من نوع أوبيل روكور، صفراء. ولكنه كان يستعمل الـ "كاتر شوفو" للتنكر والتمويه على البوليس.

13- قضية فلسطين عربت المهدي ...

ومن الذكريات التي تحضرني الذكرى التالية: حينما عاد المهدي من زيارته الأولى إلى مصر على عهد جمال عبد الناصر.. وكان قد سبق لي معه نقاش في سنة 1959 أو 1960 حول المشرق العربي، وكان يومئذ يجهل المشرق العربي وذا ميول غربية ككثير من عناصر النخبة المغربية، كنت أنا أدافع عن الحركة التحريرية العربية، وكان هو ينتقد "العرب" ... وتطور النقاش بيننا وحسمه وهو يهم بالمغادرة، قال: "ألم تسمع بذلك الفيلسوف الإنجليزي – الذي قال "الشرق شرق والغرب غرب ولن يلتقيا"، وانصرف ولم يترك لي مجالا للإجابة. وبقيت في

نفسي.. فلما عاد، من غربته الأولى، وكان قد زار خلالها مصر وسورية والتقى بجمال عبد الناصر وزعماء حركة التحرير العربية، قلت له عندما زارنا بالجريدة : "كيف رأيت مصر وجمال عبد الناصر وزعماء سورية... فأخذ يحدثني بإعجاب.. فقلت: "آه.. لم يعد الشرق شرق والغرب غرب!"، فرفع حاجبيه بتعجب وقال وهو يضحك: "أما زلت تذكر؟". ثم أردف في جدية حديدية وقال: اسمع هناك الاستعمار والشعوب المستعمرة، هناك الاستعمار الجديد والاستقلال المزيف، هناك الصهيونية وفلسطين.. هذا هو التقسيم الحقيقي للعالم اليوم. وعندما انصرف أخذت أفكر في هذا. وقلت في نفسي: "سبحان الله: قضية فلسطين عربت المهدي". بالفعل لقد عربت قضية فلسطين المهدي وعبد الرحيم وعمر.. وربما آخرين خارج الاتحاد.

14- المهدي يقفل دوني أبواب السوربون بباريس ...!

على أن أهم واقعة كان لها دور حاسم في المسار الذي سلكته في حياتي قد جرت في باريس أثناء المرحلة الأولى من غربة المهدي، وبالضبط في أوائل سنة 1960. لقد سبق لي أن أشرت في "حفريات في الذاكرة" إلى أنني قضيت السنة الجامعية الأولى في الجامعة السورية بدمشق (1957-1958)، وأني قررت البقاء في المغرب ومتابعة دراستي بالرباط حيث كانت قد افتتحت كلية الآداب. وهكذا بدأت الدراسة في قسم الفلسفة مع أستاذنا المرحوم الدكتور محمد عزيز الحبابي ابتداء من أكتوبر 1959.

وفي نهاية السنة الدراسية فوجئت بسقوطي في امتحان الانتقال إلى السنة الثانية الشي الذي استوجب خوض غمار دورة أكتوبر. لقد كنت متيقنا من صحة إجابتي وكلما حاولت استفسار الأستاذ عن السبب في تلك النتيجة السلبية تجنب الإجابة إلى أن كان يوم من أيام أول عطلة الصيف حين أخبرني زميلي وصديقي الأستاذ محمد إبراهيم بوعلو —وكنا ندرس معا— أن الأستاذ قال له: أبلغ صديقك أنه سينجح في دورة أكتوبر، لأنه ناجح فعلا في دورة يونيو. وإنما أردت أن أجعله يفهم أن الدراسة في سورية أو في المشرق العربي لا تعني اكتساب حصانة ما!

لم يكن هناك سبب لمثل هذا التصرف من أستاذنا الكبير. وبما أنه كان من حزب الشورى وكان يعرف أنني من الاتحاد الوطني، وأني أعمل في "التحرير"، فقد شككت أن يكون لهذا دور ما في ذلك التصرف، خصوصا وقد كان خصما للشهيد المهدي إذ كان يكتب في أسبوعية "الديموقراطية" التي كان حزب الشورى يصدرها بالفرنسية بينما كان المهدي يكتب في أسبوعية "الاستقلال"، وقد جرت بينهما مساجلات حزبية على صفحات الجريدتين. غير أن هذا الاحتمال بقي عندي مستبعدا، لأن زملاءه في الحزب (عبد الهادي بوطالب وأحمد بن سودة ...) كانوا أعضاء في الكتابة العامة للاتحاد، وكان هو نفسه أميل إلى موقفهم من موقف الذين بقوا مع زعيم الحزب محمد حسن الوزاني. وعلى كل حال، لم يكن أمامي إلا أن

أنتظر دورة أكتوبر. ومر الامتحان ونجحت. وبدأت في متابعة الدراسة في السنة الثانية وأستاذنا الرئيسي هو نفسه الدكتور الحبابي. ومع أن علاقته بي قد تغيرت تماما، إذ صار يعاملني كصديق، فقد بقي في نفسي خوف من تكرار الحادثة السابقة أو ما يشبهها، معه أو مع غيره من الأساتذة، فقررت السفر إلى باريس ومتابعة دراستي في السوربون.

غادرت "التحرير" إلى باريس وسجلت فعلا في السنة الأولى فلسفة، باعتبار أن السنة التحضيرية Propédeutique قد عملتها في دمشق والسوربون تعترف بها. وفي نفس الأسبوع قدم الشهيد المهدي إلى باريس فذهبت لزيارته في منزل قنصل المغرب يومذاك الأخ عبد الحفيظ الشامي. وبعد دردشة قصيرة قال لي المهدي : "ما الذي أتى بك إلى هنا؟". قلت له جئت لأدرس، لقد سجلت في السوربون. فقطب حاجبيه كاتما غضبه وقال : "هل أنت أحمق؟ والجريدة"؟ حكيت له مشكلتي في كلية الرباط، وقلت: "إني أخاف أن يسترسل الأمر هكذا فأضيع الدراسة الجامعية؟". فرد علي قائلا: "ما حكيت ليست مشكلة تستوجب مجيئك، لابد أن ترجع هذا الأسبوع؟". قلت: "ولكن الدراسة هنا في السوربون أفضل؟". قال : "لا تغتر: السوربون وضعها الفرنسيون للدعاية وهي "تفرخ" المتخرجين للعالم الثالث! وأنت تعودت على الدراسة بنفسك. والفلسفة لا تحتاج إلى أستاذ". ثم أضاف : "يجب أن تفكر في الفراغ الذي ستتركه في "الجريدة"، وبدون موجب"؟

غادرت غير مقتنع. لقد صممت على الدراسة في باريس، ولم يكن لدي مشكل لا في التسجيل ولا حتى من الناحية المادية، فلقد كان هناك أقارب، عمال وتجار، استقبلوني بحفاوة ومستعدون ليمدوني بما أحتاجه، وعائلتي تدفع لعائلتهم في المغرب. هذا فضلا عن إمكانية الحصول على منحة. وأكثر من ذلك كانت مشكلة السكنى محلولة. كان هناك شاب في مثل عمري، من أقاربي من جهة والدتي، هو "حمو بناصر". كان موظفا في سفارة المغرب وكان قد حصل على شقة تابعة للسفارة في الطابق الأعلى لإحدى العمارات. أعطاني الشقة وذهب هو ليسكن مع بعض معارفه من البلد.

ترددت على منزل قنصل المغرب مرات للغذاء مع المهدي وللدردشة... وفي كل مرة كان يلح علي بالرجوع إلى المغرب فكنت أصر على البقاء. وذات يوم، وكان قد مضى على مقامي بباريس نحو شهر، فوجئت بقريبي حمو بناصر يزورني ليقول لي ما يلي: "لقد كلفني السي المهدي بإقناعك بالرجوع إلى الجريدة، وألح علي إلحاحا لأقنعك بكل الوسائل".

تأثرت كثيرا: أن يضطر المهدي إلى الاستعانة بأحد أقاربي؟! قررت الرجوع. وهاتفت الشهيد المهدي لأقول له "أنا راجع إلى المغرب غدا أو بعد". رد علي قائلا: "هكذا يكون الرجال".

المهدي: فكرا وممارسة...

1- تذكير ... وتقديم

أبـرزنا في الكـتاب الخـامس كيف أن "الزاوية" كانت النموذج التنظـيمي الـذي حكـم نشـأة "الحـزب" في المغـرب، وكـيف أن الـتطور الداخلـي الـذي عرفـته الحركة الوطنية من خلال الأجيال الجديـدة الـتي أفرزها التطور العام في المجتمع المغربي خلال عهد الحمايــة، قــد أدى في الــنهاية إلى تلــك الأزمــة الــتي عــرفها الحــزب/الـزاوية في السنوات الأولى للاستقلال والتي بلغت ذروتها سـنة 1958، ومـن ثمـة إلى "انتفاضة 25 يناير 1959" التي كانت خروجا أو تمردا -لا فرق- على النموذج : الزاوية.

وإذا كانـت القوتـان اللـتان تشـخص فـيهما هذا التطور وسارتا بـه إلى نهايـته، أعـني المقاومـة والـنقابة، قـد عكستا التطور العام الـذي حصـل في المجتمع المغربي على مستوى الهجرة من البادية إلى المديـنة (المقاومـة) مـن جهــة، وعلى مستوى "التصنيع" ونشوء فـئة العمـال (الـنقابة) مـن جهــة أخـرى، فـإن القـوة الثالثة التي ستشـكل مـا يمكـن تسـميته بــ "النخبة السياسية المغربية" كانت

نتيجة للتطور الذي تم على مستوى التعليم. ومن هنا كان الاتحاد الوطني للقوات الشعبية الذي دشن قطيعة مع نموذج الزاوية قد عكس في تركيبه، بقوة ونصوع، هذا التطور الثلاثي الأبعاد الذي عرفه المجتمع المغربي على عهد الحماية.

لقد أبرزنا في الكتاب الأول الظروف التي تم فيها هذا التمرد على الزاوية/الحزب الذي توج بقيام الاتحاد الوطني للقوات الشعبية، وأوضحنا كيف أنه كان تكتيلا للقوى التي كانت تمثل تيار التغيير، وبالتالي المعارضة الجذرية للموروث الذي لم تتمكن الحركة التحريرية في المغرب من تصفيته وتجاوزه، بسبب الظروف التي عجلت باستقلال المغرب من خلال مفاوضات إيكس ليبان. وتعرفنا في الكتاب الثاني على ما تعرضت له القوة المنحدرة من حركة المقاومة، داخل الاتحاد الوطني، من قمع متواصل استهدف تصفيتها واحتواء رجالها. وتوقفنا في الكتاب الثالث لنبرز المضمون الاقتصادي الاجتماعي والسياسي لذلك الصراع الذي اتخذ شكله العنيف الأبرز في المسلسل القمعي الذي استهدف -كما قلنا- تصفية إرث المقاومة وجيش التحرير. لننتقل بعد ذلك إلى الكتاب الخامس الذي خصصناه لـ"الحزب والنقابة" داخل الاتحاد الوطني نفسه. وفي هذا الكتاب أبرزنا كيف أن ضرب القوة الثانية (النقابة) قد تم من خلال تهديد الحكم لقيادة الجهاز النقابي بوضعها أمام اختيار أحد أمرين: إما "امتيازات" العلاقة السلمية مع الحكم، وإما الأخطار التي

تـنجم عـن التمسـك بـ "شـرف المعارضـة". وقـد اخـتار الجهـاز الـنقابي "سياسـة الخـبز" عـلى خـبز السياسـية، وكان ذلك على حسـاب الحـزب، عـلى حسـاب المشـروع الـتحرري الذي بشر به الاتحاد الوطني للقوات الشعبية.

ويـأتي هـذا الكـتاب السـادس (بجزئيه) وقد خصصناه للشهيد المهـدي بوصـفه الشخصـية الـتي مثلـت القـوة الثالـثة من القوات الشـعبية المكونة للاتحاد، والتي تشخص -كما قلنا- ما يمكن أن نطلـق علـيه اسـم "النخـبة السياسـية". وبمـا أنـنا نتحرك في هذه السلسـة داخـل "ملفـات الذاكرة السياسية" وفي مجال "المذكرات" فقـد كـان لابـد مـن الانطـلاق من "كيـف عرفت المهدي"، ومتابعة خـط سيرته ومحنـته إلى ظـروف تصـفيته. ويـبقى علينـا الآن أن ننتقل إلى مشروعه الفكري.

2- المشروع الوطني بين علال الفاسي والمهدي بن بركة.

لقـد انصـرف اهـتمام جمـيع الذيـن كتـبوا عن الحركة الوطنية والأحـزاب السياسـية في المغـرب، مـن أجانـب ومغاربة، الفاعلين السياسـيين مـنهم والباحـثين الأكاديمـيين، إلى رصـد جانـب "الممارسـة" وحدهـا: ممارسـة العمـل الوطـني، السياسـي والمسلح، مـن أجـل اسـترجاع الاستقلال، وممارسة العمل السياسي الحزبي بعـد الاستقلال. أما الاهتمام بالجانب الفكري فقد ظل غائبا إلا ما كـان مـن محـاولات في فكـر عـلال الفاسـي، لا كصـاحب مشروع

وطني، بل ككاتب خاض بقلمه في مجالات فكرية مختلفة. هذا النوع من عدم الاهتمام بالمشروع الوطني، النهضوي التنموي السياسي، في فكر الحركة الوطنية المغربية كان بسبب تلك الظاهرة التي طبعت تاريخ هذه الحركة، أعني إعطاء الأولوية للسياسي على الثقافي، وفي نفس الوقت تكريسا لهذه الظاهرة، مما جعل مقولة "أولوية السياسي على الثقافي في المغرب" مقولة تقال بإطلاق، بدون استثناء ولا نسبية.

والحق أنه إذا كان رجال الحركة الوطنية المغربية رجال فعل لا رجال فكر، وإذا كان الذين فكروا أثناء الفعل قد فعلوا ذلك بصمت، فإن الإنصاف للحقيقة والتاريخ يقتضي إبراز أن كلا من علال الفاسي والمهدي بن بركة يشكلان استثناء في هذا المجال. وإذا نحن أخذنا بعين الاعتبار مكانة هذين الرجلين في الحركة الوطنية المغربية وموقعهما في سياق تطورها وجب القول إن الحركة الوطنية المغربية كانت تتحرك في إطار مشروع فكري متميز على عهد الحماية عبر عنه علال الفاسي في كتابه "النقد الذاتي" بأجلى وأوضح ما يمكن، وأعاد "كتابته" الشهيد المهدي.

هناك "انفصال" بين الرجلين، ما في ذلك شك. ولكنه انفصال يقع داخل "الاتصال" وليس خارجه. إن "الاتصال" بين فكر الرجلين قائم وبقوة على مستوى "الفكرة الوطنية"، على مستوى "نحن" المغاربة، و"الآخر" الاستعمار. أما الانفصال فيرجع إلى اختلاف مرجعية الرجلين: مرجعية علال الفاسي

كانت هي نفسها المرجعية السائدة أثناء العمل الوطني في العالم العربي والإسلامي زمن الاستعمار المباشر، والتي يحضر فيها بقوة الفكر السلفي التحريري، أما مرجعية المهدي بن بركة فقد كانت تنتمي هي الأخرى إلى نفس المرجعية السائدة في العالمين العربي والعالم الثالث عموما زمن ما بعد الاستعمار المباشر، أي ما كان الشهيد المهدي يفضل تسميته بـ"الاستعمار الجديد"، وهي مرجعية كانت مسكونة بهم "المستقبل"، هم التحرر من التبعية للاستعمار، هم البناء والتقدم.

هذا على المستوى العام، أما على المستوى الخاص فيمكن التمييز بين مشروعي الرجلين من خلال ربط فكر علال الفاسي بفاس، فاس الزاوية وفاس القرويين، وبربط فكر المهدي بالرباط، رباط الحرفيين وليس رباط "المخزن"، رباط التعليم العصري المخصص لأبناء المغاربة المسلمين وليس المخصص لأوربيين ورواده من المغاربة، (ليسي مولاي يوسف)، التعليم الذي أعطى الحركة الوطنية المغربية منذ بداية الأربعينات جيلا من الشبان سيشكلون داخلها "النخبة السياسية" الجديدة التي ستكون أكثر ارتباطا بنموذج "الحزب"، بالمفهوم الحديث، منها بنموذج الزاوية.

3- المهدي : من الدباغة والخياطة وبيع الخضر... إلى الحزب

فعلا، التحق بقيادة الحزب أو بحواشيها أشخاص جدد، خاصة منذ بداية الأربعينات، وإذا كان كثير من هؤلاء يرتبطون

بعلاقات عائلية أو بعلاقة " المريد" ب "الشيخ" في الزاوية؛ فإن أقلية منهم وعلى رأسها المهدي لم تكن لهم مثل هذه العلاقات العائلية أو الطرقية، لأنهم كانوا من أبناء الأسر التي هدها الفقر في العالم القروي فدخلت المدن بحثا عن عمل. كان المهدي بن بركة حفيدا لرجل انتقل من موطنه بالعالم القروي (الزيايدة) قريبا من الرباط، إلى هذه المدينة حيث عمل خياطا للجلابيب. أما ابن هذا الخياط والد الشهيد المهدي، واسمه أحمد، فقد اشتغل مع عائلة زوجته، أخوال الشهيد، في صناعة دباغة الجلود بنفس المدينة. وفي سنة 1920 رزق ذكرا سماه المهدي. درج المهدي في أسلاك التعليم القائم يومئذ من الكتاب أو المدرسة القرآنية، إلى المدرسة الابتدائية إلى الثانوية فالبكالوريا الأولى والثانية، ثم ليسانس في الرياضيات من جامعة الجزائر.

ولم يكن المهدي من أولئك "المحظوظين" الذين يعمر شبابهم عالم الدراسة وفراغ العطل ولهوها، بل كان يقضي العطل في ميدان من ميادين العمل التي تتوفر له، يشارك أسرته في كسب أسباب العيش. "في منتصف الثلاثينات، وعمر المهدي حوالي الخامسة عشرة كانت تجربته في الحياة أكبر من قامته ومن عمره بكثير: قلة موارد العائلة دفعته للعمل في الصباح الباكر في سوق بيع الخضر بالجملة بـ"باب الحد". وفي العطلة الصيفية اشتغل في بدال التليفون (ستاندر) إدارة فرعية لناحية الرباط (بيرو عرب) في حي الأوبرا أو (يبورا). وكان

"بيرو عرب" جهازا لمراقبة أعوان السلطة في أحواز الرباط. وفي عطلة صيف أخرى اشتغل المهدي في "الترتيب" وهي مصلحة الضريبة الفلاحية التي تخصص وظائف للعطاشة من شباب الثانويات بالرباط وسلا عند نهاية الموسم الفلاحي لإحصاء ما يتوجب على الفلاحين والكسابين من رسوم وجبايات ... وفضلا عن ذلك شارك المهدي مشاركة بارزة في المسرح المدرسي الوطني في الرباط والدار البيضاء[1].

هذه كلها وظائف ومجالات مكنت المهدي من التعرف على واقع المجتمع المغربي، ليس مجتمع المدينة المحصور داخل أسوار الرباط وحسب بل أيضا واقع المجتمع القروي وأحوال الفلاحين. وهذه ملاحظة يجب أخذها بعين الاعتبار، ذلك أن النهضة بالعالم القروي تشكل حجر الزاوية في مشروع المهدي كما سنلاحظ لاحقا.

واهتم المهدي باللغة العربية بوصفها مجالا من مجالات تأكيد الهوية وممارسة الوطنية. ففي إحدى حفلات نهاية الموسم الدراسي "اختارت إدارة كوليج مولاي يوسف الشاب المهدي ليلقي نص خطاب بالفرنسية أعدته الإدارة للمناسبة، ولكن التلاميذ فوجئوا بكون المهدي كان ينظر إلى نص بين يديه

1- عبد اللطيف جبرو: المهدي بن بركة. الجزء الأول. دار النشر المغربية 1991 ص 66-68

كتب بالفرنسية بينما هو يردد كلاما عربيا"[2]. ويقول المهدي بصدد العربية: "إننا ونحن أطفال كنا ننظم الإضرابات في المدارس الفرنسية المفروضة علينا من أجل المطالبة بحصة في الدروس العربية"[3]. إن اهتمام الشهيد بإتقان اللغة العربية يتجلى واضحا في كتابته وأسلوبه كما سيلاحظ القارئ من خلال النصوص التي سنوردها له في هذا الجزء والذي يليه.

وهكذا فمن خلالها المدرسة الحديثة، المرتبطة بواقع المجتمع وبالمشروع الوطني، ومن خلال الدراسة العلمية التي يقودها عقل علمي رياضي، سيكون اتصال المهدي الشاب بالوطنية والنشاط الوطني/السياسي. وسيكون ترشيحه ثم فوزه في انتخابات رئاسة جمعية قدماء تلاميذ كوليج مولاي يوسف بالرباط سنة 1943 هو المدخل الرسمي الذي قاد الشهيد إلى صفوف القيادة في "الحزب الوطني" الذي حمل اسم "حزب الاستقلال" مع تقديم عريضة الاستقلال 11 يناير 1944، التي كان المهدي من الذين وقعوها ونشطوا في الدعاية لها.

4- المهدي... وعي بالمشكل ... ومشروع للتغلب عليه.

كان التحاق المهدي بقيادة حزب الاستقلال، إذن، من طريق غير طريق "الزاوية/الطائفة"، بل طريق المدرسة العصرية

2- نفس المرجع.

3- المهدي بن بركة في حوار مع جريدة الكفاح اللبنانية نوفمبر 1961. ذكره جبرو.

والتجربة السياسية العصرية في المدارس والجامعة، وبفكر تقوده تجربة اجتماعية شعبية وخيال رياضي مبدع. لقد كان يمثل بحق قمة التطور الاجتماعي/الفكري الذي عرفه المجتمع المغربي في بداية الأربعينات، فلا غرابة إذن أن يكون موقفه من الحركة الاعتراضية التي بدأت تتحرك وتنتشر في "الحزب" منذ منتصف الأربعينات، كاحتجاج على أسلوب قيادة الحزب المنحدرة من "الزاوية/الطائفة"، موقفا متفهما بل ومناصرا، ثم متحالفا. وقد كان المهدي يرى أن التطور الذي عرفه الحزب، هو انعكاس لتطور المجتمع، وأنه لابد من تكييف وضع الحزب بالشكل الذي يجعله يتجاوب مع هذا التطور ويدفع به نحو البناء والتجديد.

على اقتناعه بضرورة تجديد "الحزب" لم يكن يؤسسه في وعي المهدي مجرد الشعور بأن "الحزب" قد بدأ في "الترهل" وأنه استمراره على ما هو عليه سيجعله يتخلف عن تطور المجتمع فحسب، بل كان هذا الوعي نفسه مظهرا من مظاهر وعي عميق بضرورة العمل على تطوير المجتمع وإعطاء مفهوم "الاستقلال" معناه الحقيقي والعميق، كما هو في ضمير الشعب. والوعي بأن هذه المهمة تتطلب من أطر الحزب وتنظيماته الشعور بهذه المسؤولية الضخمة، وهو شعور يتطلب بدوره تحديد تصور واضح ودقيق لنوع المجتمع الجديد الذي سيخلف، في عهد الاستقلال، المجتمع الذي ورثه المغرب عن

الاستعمار وعن عصر الانحطاط الذي سبق الاستعمار؛ كما يتطلب كذلك تحديد الشروط الموضوعية والذاتية الضرورية لبناء هذا المجتمع الجديد، ومن أهمها إعداد الأداة، أي الحزب، القادر على أن يكون قاطرة هذا المشروع. ولم يكن المهدي يرى المغرب القديم والمغرب الجديد من منظار محلي ضيق يهمل العوامل الخارجية التي كانت تتمثل في الأمس في "الحرب الصليبية" التي تعرض لها المغرب بعد سقوط الأندلس، وفي الهجمات الاستعمارية التي تلتها والتي انتهت بفرض الحماية الفرنسية عليه، بل كان اهتمامه كذلك شديدا قويا بظاهرة "الاستعمار الجديد" أو الاستعمار المقنع الذي تلا عهد الاستعمار القديم أو المباشر، كما سنرى في الجزء الثاني. أما الآن فسننتقل إلى نصوصه التي تناول فيها القضايا الخاصة بالمغرب وبحزب القوات الشعبية.

المهدي ومسئوليات الاستقلال ...

طريق الوحدة ... والعالم القروي

1- "مسؤولياتنا"

تعتبر محاضرة "مسؤولياتنا" من أوائل النصوص التي طرح فيها الشهيد المهدي تصوره لمغرب ما بعد الحصول على الاستقلال ومتطلبات بنائه. لقد ألقى هذه المحاضرة بالمسرح البلدي بالدار البيضاء يوم 19 مايو 1957، أي بعد سنة واحدة من التوقيع على اتفاقية الاستقلال بين المغرب وفرنسا، ولا زال كاتب هذه السطور الذي حضرها يتذكر الأثر البالغ الذي تركته في نفوس الحاضرين لأنها كانت تعبر فعلا عن القلق الذي كان قد بدأ يسود الأوساط الوطنية من كون الأمور في عهد الاستقلال قد أخذت تسير على غير ما كان منتظرا. هذا ونشرت المحاضرة في كراس خاص.

وفيما يلي أهم فقراتها:

- أهمية الشعور بالمسؤولية للتغلب على مشاكل بناء الاستقلال.

قال المهدي بعد مقدمة: "إننا نعتقد أن استقلالنا ليس فقط مفتاحا للعمل والبناء وشق طريق جديدة، بل هو كذلك مفتاح للاستمرار في النهج القويم الذي سرنا فيه خطوات وخطوات، لتتميم ما بدأناه من مشاريع وأعمال، بوسائل قليلة وصعبة. أصبح اليوم في الإمكان توسيع

نطاقها، وتثبيت دعائمها بما توفر لنا من وسائل وإمكانيات لم تكن متيسرة لنا بالأمس.

وفي هذه الساعة التي نستعرض أمامنا مشاكل بلادنا لا ينبغي أن نتجاهل ميراث المخلفات المزدوجة، سواء منها التي تسبب فيها الاستعمار، أو التي ورثناها عن مرحلة تاريخية كنا مشغولين أثناءها بالدفاع عن النفس ولم يكن في إمكاننا بسبب ذلك أن نعمل لترقية بلادنا... إننا اليوم في وضع مغاير لكثير من الأمم، بعد أن اشتغلنا قرونا بالدفاع عن النفس تاركين ما عداه، فكان من الطبيعي أن نتخلف عن الركب وأن نتأخر عن القافلة. وليس فيها ما ينقص منا أو يشيننا، ولكن يخجلنا أن نغمض اليوم أعيننا أو نتناسى هذه الحقيقة ولا ننهض بجد للعمل على إصلاح حالتنا التي لا ينبغي أن لا نخفيها عن أنفسنا أو نغالط فيها.

لقد حصلنا على استقلالنا السياسي الذي عاد بنا إلى الحالة العامة التي كانت عليها بلادنا في تلك الظروف التي نكبنا فيها بالاستعمار، مع شيء جديد، وهو الوعي الوطني الذي تجدد في عهد الاستعمار، وهو الربح الأكبر. إنه هذه الروح الوطنية التي ستمكننا من التغلب على الحالة المؤلمة التي تعيش عليها بلادنا والفترة الحرجة التي تجتازها الآن. إن الشعور بالمسؤولية هو الذي دفعنا إلى عقيدة الجهاد وهو الذي خلق هذا الوعي الجديد بالمغرب، وعدم الشعور بالمسئولية هو ما نحسه الآن يهددنا ويجعل استقلالنا عرضة للخطر، بعد التضحيات الجسيمة التي بذلناها في سبيله. فلن تحل مشاكل بلادنا أبدا بقرارات تتخذها الحكومة ولا بقوانين نسنها، لن تحل مشاكلنا إلا بالشعور المشترك بالمسئولية، من طرف الحكومة ومن طرف العنصر الواعي من الشعب. هذا العنصر

الذي كان بالأمس شاعرا بالمسئولية وبأعبائها هو الذي يجب عليه أن يبقى في الميدان ويستمر في العمل. إن الشعور بانتهاء المهمة وإزاحة المسئوليات عن كواهلنا هو الذي يجعل بعضنا يشتغل اليوم بعيدا عن الواقع بالسفاسف والترهات.

فلا يجب أن تسود بيننا العقلية التي تصور مسئوليات عهد الاستقلال بأغنام مشوية يجب أن ينال كل واحد منا نصيبا منها، ولا يهنأ له بال حتى يظفر بالخبزة، ويحصل على منصب يضمن له التقاعد. إن الشعور بالمسئولية ربما يسمى فضولا، ولكنه فضول في محله، لأن المغرب إذا فقد يوما هؤلاء الفضوليين الذين شعروا بالمسئولية من أول يوم فتيقنوا أن الحركة ستقف عن السير إلى الأمام.

ومن ينهض بالمهمات غير هؤلاء الذين لم يفقدوا أبدا شعورهم بالمسئولية؟ انظروا وابحثوا حولكم وفتشوا جيدا عمن يستطيعون أن ينهضوا بهذه الأعباء الثقيلة. فالمغرب أمامكم، تنظرون إليه وكأنه فوق راحتكم، فهل تلاحظون غياب هذه النخبة التي تخرجت من صفوف الكفاح؟ إنها إذا فقدت الشعور بالمسئولية -لا قدر الله- فمعنى ذلك أن المغرب ينتظر استعمارا جديدا.

- حاجة المغرب إلى ثورة عميقة... في كافة المجالات

إن الحالة التي توجد عليها بلادنا الآن تحتاج إلى ثورة عميقة يجب أن نقوم بها. ولكي تتحقق يجب أن نقودها ونكون نحن الثوريين. والثوريون لن يتكونوا أبدا من خونة الأمس ولا من أذناب الاستعمار. إنهم يخرجون من صفوف هؤلاء المجاهدين الذين صهرهم الكفاح والذين ربما لا يزالون ثوريين مبتدئين، ولكن يجب أن ينقلبوا إلى ثوريين

حقيقيين، فهم الذين سيقلبون الأوضاع الفاسدة التي يوجد عليها المغرب. هم الذين سيعملون على رفع دخل الفرد المغربي الذي لا يتجاوز يبلغ معدله 35 ألف فرنك سنويا في المدن، بينما ينزل لدى سكان البادية إلى ما بين 10 آلاف و15 ألف فرانك.

كيف يمكن إذن أن نبدل هاته الحالة المزرية ونقلب هذه الأوضاع الفاسدة ونزيح هذا الغشاء الثقيل ونفرقع هاته القشرة التي تغلفنا وتحجبنا عن العالم؟

كيف نصل إلى ذلك؟

بالثورة أيها الإخوان: ثورة في الاقتصاد، ثورة في التفكير، ثورة في العمل، وفي كل ميادين الحياة. ولن يقود هذه الثورة إلا الثوريون الحقيقيون قلبا وقالبا، روحا ومعنى، فعلا وقولا، لا تزويرا وتضليلا وتغريرا.

هذه الثورة تعترضها وتحول دونها الآن عوائق مختلفة، ولا سبيل لنا إلى السير إلى الأمام دون التغلب على هذه العوائق وإزاحتها عن الطريق. وإذا كانت هذه العوائق مختلفة المصادر والأسباب فإن العائق الأكبر يعود إلينا، لأنه راجع إلى أنفسنا. لقد مرت علينا سنة (منذ الاستقلال!) كلها تجربة وامتحان عرفنا فيها ما يكفي، لذلك يجب أن نفتح اليوم أعيننا ونتنبه ونستيقظ ونستوعب العبرة والدرس لنجدد السير إلى الأمام دون تعثر أو ارتباك. أما العوائق الأخرى التي تمنعنا من التقدم وتبديل الأوضاع الفاسدة فهي رغم أهميتها القصوى لا تحتل إلا المرتبة الثانية بالنسبة للعوائق التي نقيمها نحن بأنفسنا والتي يجب أن نبدأ بمعالجتها قبل غيرها، ثم ننتقل بعدها إلى العوائق التي يقيمها الاستعمار في طريقنا.

- الاستعمار ما زال يحاربنا ... ولكن بطرق ووسائل جديدة..

إنه لا تزال بيننا وبين الاستعمار حرب خفية، وقد عشنا سنتنا هاته في معركة مستمرة ضد الاستعمار الذي ما يزال يحاربنا من وراء الستار ويتآمر على استقلالنا في صور وأساليب مخالفة، بطبيعة الحال، لتلك التي كان يستعملها في عهد الحماية، نظرا لما حصلنا عليه من استقلال، ولكنها مع ذلك متفقة معها في الروح والهدف؟ إن له اليوم وسائله وأساليبه الخاصة التي يستعملها لمحاربتنا والوقوف في وجهنا وتعويقنا عن السير، لذا يجب أن نعرف جيدا خطط الاستعمار وأساليبه الجديدة التي تمكنه من الوقوف في وجهنا، حتى نكون على بينة منها ولنتمكن من إحباطها....

وإلى جانب التعجيز الإداري، والفني والمالي-الذي تمارسه علينا الأوساط الاستعمارية- يوجد عائق أكبر، هو التحطيم المعنوي... توجد اليوم إلى جانب كل قيادة حربية، إدارة يطلق عليها "القسم السيكولوجي"، وهو قسم مهم أصبح اليوم من العوامل الأساسية في الحرب إلى جانب الجيش.

وحيث أننا قد انهينا مع الاستعمار المعركة المسلحة، تم لنا النصر فيها، فإن الاستعمار لازال لم يستسلم ولم يلق جميع الأسلحة، لذلك نعيش اليوم، وسط لهيب الحرب السيكولوجية التي يشنها علينا، لا يحس أكثرنا بها. إن الزحف السياسي هو رأس مال الحركة الوطنية الأولى الذي لازال موجودا حيا مهيئا، هو عمدتنا وضمان نجاحنا. وأما رأسمالنا الثاني فهو التنظيم، فإن تفريطنا فيه معناه ضياع رأسمالنا الأول... وهذا عمل ندعو للقيام به جميع منظمات الحزب، جمعياته و هيئاته، سواء أكانت نقابته أم تجارية أم فلاحية أم إسعافية أم ثقافية أم رياضية...

- **الواجب قبل الصداقة.**

إن من واجبها جميعا أن نقوم على قدم وساق بتجنيد الناس وتنظيمهم للعمل، لأن هذا التنظيم هو الذي يجعلنا نستطيع تشغيل راس مالنا البشري وصرف الطاقة التي تزخر بها قواه الحية في بناء المغرب وتشييد دعائمه، هو الذي سيجعل الثقة التي و ضعها الشعب فينا في محلها، ويتيح للجميع أن يرى خراب البلاد يطوى، وعمرانها ينتشر.

يجب أن نحارب في هذا التنظيم جميع الأدواء والمثبطات، وكل الصفات المقيتة التي تسبب النفور والاستياء، وتجلب التفرقة والشقاق وتعوقنا عن السير إلى الأمام، وفي مقدمة هذه الأدواء روح الأرستقراطية التي تتكون أحيانا في صفوف الحزب، هذه الروح البغيضة التي تتقمصها نفوس بعض الكتاب (كتاب فروع الحزب) والمسيرين وأعضاء اللجان. ومن واجبنا أن نشعر هؤلاء الذين "يسبحون في الهواء"، بحقيقتهم... وذلك عن طريق النقد الذاتي لا عن طريق التحطيم...

ولا مجال في صفوفنا للمغالطة والتضليل. إن جميع منظماتنا تفرعت من ينبوع واحد، ويجب أن تظل سائرة في طريق موحدة كي لا نضلل شعبنا، ونفرق شمله، و نشتت رأيه. نحن الآن في وقت التجمع ويلزمنا أن نعمل على تقوية هذا التجمع، ويجب أن نقاوم التهاون ولا نغض الطرف عن كل من يتوانى في عمله.

إن شعارنا هو الواجب قبل الصداقة. ولذا يجب أن نصارح كل من يتوانى في عمله ونطالبه بأحد أمرين: إما العمل وإما الانسحاب. نحن لا نريد أن نفرط في أي فرد من إخواننا المخلصين، ولكن هناك فرق كبير بين عدم التفريط وإسناد المسؤوليات، لأن المسؤوليات يجب أن تسند لمن يستطيعون القيام بها وتحمل أعبائها والإخلاص في أدائها. ولذا

ندعو للنقد الصريح ولا نقبل الانتقادات المبنية على الشك والتشكيك، أو الملفوفة في رداء الريبة وسوء الظن. إننا نقصد من النقد، التطهير والبناء. علينا أن نعتبر كل من يعمل على تشكيكنا في نوايا إخواننا عدوا لدودا لنا. ولكن مادمنا لا نحصى أعداءنا ونعريهم فنحن تائهون. علينا أن نعرف هؤلاء الأعداء وأن ننحيهم عنا...

- حاجيات بلادنا كثيرة ... وضرورة اعتبار الأولويات

إن حاجيات بلادنا كثيرة اليوم، أنتم لا تجهلون حالة المغرب أمام مسؤولياته الجديدة، وستصيبنا الحيرة- لا محالة- إذا أردنا أن نعالجها دفعة واحدة، في آن واحد. يجب أن نعرف من أين نبدأ، وماذا نقدم وماذا نؤخر. إن من لا يعرف البداية لن يصل حتما إلى النهاية...

هكذا حال بلادنا اليوم: حاجياتنا كثيرة.

ففي ميدان التعليم نرى ضرورة تكثير المدارس الابتدائية والثانوية والتقنية وتكوين المعلمين وتعريب التعليم وتأسيس الكليات، وتطوير الكتاتيب القرآنية، وإصلاح برامج التعليم، ودراسة مختلف مظاهر النشاط الثقافي والرياضي والكشفي وإيجاد الإطارات اللازمة لكل فرع من هذه الفروع وما تحتاجه جملة و تفصيلا، وهذا غيض من فيض ونقطة من بحر...

لكن هل يكفي تعداد الحاجيات لمجابهتها كلها وعلاجها بأسرها في آن أحد؟ من السهل أن نزجي الوقت في تلاوة القوائم على الشعب. ولكن هل تظنون أن الشعب لا يعرف هذه الحاجيات وهو الذي يكتوي بنارها التي يستعر لهيبها في وجهه، وهو الذي من أجلها وفي سبيلها شن الثورة في وجه الاستعمار؟ يجب أن نصارح الشعب بحقيقتنا، ولا تخفي

عنه أننا أمة فقيرة وأننا إذا أردنا الغنى بدون عناء فهو سهل، ولكن مقابل استقلالنا الذي انتزعناه بالعرق و الدماء، والدموع. نحن فقراء، عندنا مال قليل في خزانة الدولة نعتزم صرفه في آكد الحاجيات: مثلا في تكوين المعلمين، هذا التكوين الذي هو مفتاح باقي مشاكل التعليم. ولكن تبقى هناك حاجيات كثيرة في غير ميدان التعليم: تجفيف المستنقعات، إصلاح الأراضي البور، نشر أساليب الفلاحة العصرية، إقامة الجسور، حفر السواقي، بناء المراحيض في القرى...

نحن لا نعدكم بصنع المعجزات، فقد انتهى عصرها، وكانت ميزة من الله خص بها بعض الأنبياء عليهم أزكى السلام. إن ما يسمى الآن بالمعجزة هو ما تقوم به الشعوب بالعمل المستمر، وبالتأني والتضحية المتواصلة، وفق برنامج محكم التصميم. علينا أن نبدأ اليوم بتحقيق مشروع، وغدا نشرع في تنفيذ مشروع آخر وهكذا حتى نحقق المعجزة.

ولا ينبغي مطلقا أن نسمح لأنفسنا بالاستماع إلى هؤلاء الذين يريدون أن يخدعوننا عن حقيقتنا، ويلقون في النفوس والأذهان أننا نعاني كذا وكذا من الأدواء، وأن المسؤولين متقاعسون عن معالجتها جميعا. إن الذين يعرضون مشاكلنا على هذه الصورة إنما هم مدلسون وعملاء للاستعمار وأعوانه. فالأدواء التي يعاني منها الشعب، نحن أعرف الناس بها، لأننا نحن الذين حاسبنا المستعمرين على إبقائه عليها، وكنا أول من عمل على كشفها حتى أحس بها كل وطني مخلص، فهب يضحي للحصول على وسيلة العلاج، وها نحن قد بدأنا بمباشرتها الواحد تلو الآخر تاركين الخونة في تهريجهم المتملق يعمهون.

البرنامج يقتضي إذن معرفة الحاجيات ومعرفة الوسائل ومقارنة بعضها ببعض، وتوزيع الأدوار ليقوم كل واحد بمهمته: فالحكومة تعرف

أنها ستباشر هذا المشروع اليوم، والبلديات سنطالبها غدا بإنجاز هذا العمل، وبعد غد سنكلف الجماعات القروية بتحقيق نوع ثالث من المشاريع، وهكذا دواليك. وفي نفس الوقت سنجند جماعات الشباب للقيام بمختلف الأعمال وإنجاز عشرات المشاريع التي يستطيعون أن ينهضوا بها. هذه هي المجهودات التي يجب أن نقوم بها، وهي التي ستخرج بنا من هذا الاستقلال النظري إلى الاستقلال الحقيقي، الاستقلال الذي نبنيه بعقولنا وسواعدنا. .... التضليل فلن يؤدي أبدا إلى طريق النجاح، أما الأعمال المتواضعة مثل حفر الساقية، وبناء المدرسة الصغيرة، وشق المراحيض في الدواوير... فهذه الأعمال هي التي ستوصلنا إلى الاستقلال، لا التغرير ولا التضليل، ولا التحطيم والتشكيك والنيل من المسؤولين المخلصين في الحكومة.

أبدا إنهم منا وإلينا، وإذا وجدنا فيهم نقصا عالجناه. ومن جهتنا فنحن نحاسب وزراء حزبنا حسابا عسيرا، لا تحاسبون عليه بعضكم بعضا. نحاسبهم كل أسبوع خلال الاجتماع الذي يعقدونه ضمن جماعاتهم، حيث يدرسن فيها المسائل المطروحة ويقدمون البيانات ويناقشون، وينتقدون، ثم نصل إلى النتائج التي تنتظرها البلاد. هذا بينما البعض ممن وصل إلى وظائف صغيرة قد نسوا الحزب الذي كونهم فأحرى أن يتذكروا حضور جماعاتهم.

هذه هي حالتنا، وقد علمتم من هذا العرض مسؤولياتنا وعرفتم الطريق، ولكن هل تكفينا المعرفة. إن الطبيب لا يقتصر عمله على معرفة داء المريض وأسبابه ومضاعفاته بل لابد له من تقديم العلاج ومباشرته والقضاء على الداء... لقد دلت التجارب التي عرفتها الأمم بعد خروجها من الحكم الاستعماري، أنها تتوقف في بناء كيانها على أسس متينة.

وهي تتغلب على المشاكل العديدة التي تتراكم عليها في مستهل حياتها الجديدة إذا هي اعتمدت على القوة الحية المتولدة عن فترة الكفاح، وإذا استمرت تلك القوة في حيويتها وحماسها وتجندها ولم تركن إلى الراحة والتمتع بحلاوة الاستقلال، قبل تدعيم أركانه و تثبيت بنيانه والاحتياط من الألغام التي تهدد كيانه من طرف الخونة والمتآمرين. وان الدول الفتية التي لم تستكمل بعد نموها الإداري والاقتصادي لا يصيبها التدهور والانحلال من ضعف وسائلها المالية ولا من قلة الكفاءات الفنية بل يصيبها التدهور والانحلال من عدم شعور المسؤولين بمسؤولياتهم بعد التحرر، وتركهم للمشاكل تتراكم، والسماح لطريق السهولة أن تستهويهم. وهذا ما نعمل جادين لتجنبه مستفيدين من جميع التجارب والله ولي التوفيق" .

2- طريق الوحدة : مشروع نموذجي لبناء الاستقلال

عندما كان المهدي يلقي محاضرته تلك بالدار البيضاء في مايو 1957 مخاطبا مسئولي الحزب شارحا الوضعية السياسية والمهام المستعجلة المطروحة على الحزب وعلى الوطن كله، مهام بناء الاستقلال، كان منهمكا في الإعداد لمشروع "طريق الوحدة" الذي دشنه الملك محمد الخامس في أوائل يوليوز من السنة نفسها. كان الهدف الجغرافي من هذا المشروع هو ربط المنطقة الشمالية التي كانت تحت الحماية الإسبانية بالمنطقة الجنوبية التي كانت تحت الحماية الفرنسية. وباستثناء مسالك جبلية قديمة، لم تكن هناك طرق معبدة تربط بين جزئي المغرب سوى تلك التي تحاذي شاطئ المحيط الأطلسي، في الغرب، والتي كان التقاء المنطقتين فيها في

المركز الحدودي الجمركي "عرباوة". كان مشروع "طريق الوحدة" إذن يهدف إلى فتح طريق جديدة تربط بين الشمال والجنوب في وسط المغرب، تمتد من تاونات جنوبا نحو كتامة شمالا على مسافة 60 كيلومترا.

وإلى جانب الجانب الجغرافي لهذا المشروع كان المهدي يريد منه أن يكون تجربة رائدة في عملية البناء التي تعتمد الطاقات البشرية المغربية، طاقات الشباب. وكما قال هو نفسه إن من أهداف المشروع أن يكون "مدرسة تنفتح فيها أذهان شباب على أفكار وطرق جديدة في البناء ينقلونها إلى مناطق سكناهم على طول البلاد وعرضها". فمشروع "طريق الوحدة" كما كان يراه المهدي هو مثال من أمثلة التعبئة العامة للقوى الحية في البلاد لبناء الاستقلال، وسيكون منطلقا لعدد من المشاريع التي تهدف إلى تحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية بالاعتماد على الإمكانيات المحلية والوطنية. فالمشروع إذن يدخل في إطار بناء مغرب الغد بسواعد أبنائه.

لقد كان المهدي واعيا وعيا عميقا بمدى التخلف الذي يعاني منه المغرب، خاصة في العالم القروي، وكان مدركا تماما أنه لن يتم تجاوز هذا التخلف إلا ببذل مجهود يشارك فيه كل مواطن في كل مكان : في حياته الخاصة والعائلية، في مكان عمله، في القرى كما في المدن. ولكي تكون هذه المشاركة الشعبية مفيدة ومثمرة يجب أن تكون مندرجة ضمن مشاريع مخطط لها تخطيطا وتحت إشراف إدارة حازمة مخلصة وفي إطار ديموقراطي جماهيري. بهذا النوع من المشاريع يمكن –في نظر المهدي– تحويل البطالة التي هي فائض في اليد العاملة إلى مصدر قوة للمجتمع الوطني. فالعمل التعاوني وسيلة فعالة للعمل في مجال التطوير الاقتصادي والتقدم التقني.

فضلا عن أنه وسيلة لمقاومة الجمود والجهل والفقر، ولازال هذا الثالوث شرطا ضروريا لقيام ديموقراطية حقيقية. إذ لا معنى للديموقراطية بدون تحسين مستوى المعيشة. "إن الديموقراطية عملية غزو يجب القيام بها كل يوم وهذا ما يتطلب وعيا وطنيا مستمرا ويقظة دائمة، وتوازنا بين الحقوق والواجبات، الشيء الذي يوفر الشروط الأساسية للاستقرار في المجتمع".

اشتمل مشروع طريق الوحدة على ثلاث مراحل، في كل مرحلة فوج من الشباب المغربي يتقاطرون على فاس، مركز التجمع، عبر خط السكك الحديدية من طنجة شمالا ومن مراكش جنوبا. ومن فاس يلتحقون، على شاحنات القوات الملكية المسلحة، بالمخيمات التي أعدت في تاونات لاستقبال المتطوعين، ومنها يتوزعون على أوراش العمل. وكان عدد المتطوعين المترشحين نحو 50.000 شاب، اختير منهم نحو 11.000 متطوع مشارك. وإضافة إلى العمل اليدوي الذي يتمثل في شق الطريق بالسواعد الحاملة للفؤوس، كان المتطوعون يتلقون دروسا وتدريبات في التربية الأساسية والأعمال التعاونية الجمعوية.

وعند نهاية العمل في طريق الوحدة ومن أجل أن تبقى الروابط التي نشأت بين المتطوعين قائمة عمل المهدي على إنشاء جمعية باسم "جمعية بناة الاستقلال"، فانعقد جمعها التأسيسي بغابة المعمورة يوم 17 أكتوبر 1957 وقد خطب فيه الشهيد المهدي فأبرز أهمية الطاقة التي يختزنها الشباب المغربي، مؤكدا على أهمية تنمية العالم القروي جنبا إلى جنب مع تصنيع البلاد، لأن ذلك هو "مفتاح النمو الكامل". وأضاف: "إن تطوع الشباب لم ينته، بل هو

في مرحلة البداية. ذلك أن كثيرا من المناطق تنتظر عمل المتطوعين، ففي الجنوب لا زال الفلاحون يعيشون في الفقر لأنهم لا يعرفون كيف يستغلون أراضيهم بصورة أفضل... وقد حان الوقت لوضع برنامج تربوي في خدمة سكان البادية عموما، وعلينا أن نعرف كيف نستفيد من تجربة شبابنا. إن حشد هذه الطاقات والسهر على تنسيق وتوحيد مثل هذه الجهود الجبارة سيساعد على غرس الديموقراطية التي ستوجه هذه الوثبة الديناميكية نحو إنجازات جماعية وفورية عبر مؤسسة "الجماعة القروية". إن "بناة الاستقلال" يجب أن يكونوا مسيرين فعالين لأن الجماعة القروية ستكون الخلية الأساسية نحو ثورة اجتماعية اقتصادية وثقافية ينتظرها الشعب".

3- شهادة: "على طريق الوحدة"

شهادة جان وسيمون لاكوتور: في كتابهما "المغرب تحت الاختبار"[1].

"ليس طريق الوحدة ورشا تابعا للأشغال العمومية. فعندما كان المهدي بن بركة، رئيس المجلس الوطني الاستشاري والرئيس الفعلي لحزب الاستقلال، يفكر، خلال ربيع سنة 1957، في تنظيم ورش للعمل أثناء الصيف، لم يكن تفكيره منحصرا في نطاق إنجاز عملي وحسب، بل كان يفكر أيضا، وبالأحرى، في تجمع واسع للشباب حول موضوع وطني وحركي في الوقت نفسه. لقد كان الهدف هو إثارة اهتمام شبيبة لامبالية نسبيا، وحملها من خلال بذل الجهد على الاقتناع بأن العمل وحده يعطي مردودية، وأيضا جعلها تكتشف بصورة جماعية بعض حقائق الواقع

1 - JEAN ET SIMONE LA COUTURE, LE MAROC A L' EPREUVE. Ed. DU SEUIL. PARIS 1958. pp50-53

الحديث، وانتزاعها من عالم القرية المحدود وبالتالي فتح أعين الشباب المراهق -الذي لا يرون أية آفاق غير تلك التي يقدمها لهم الدوار والقبيلة- على وجود وطن اسمه المغرب من خصائصه التعدد والتنوع ويجتاز ظروفا صعبة. يتعلق الأمر إذن بمجال لاكتساب التجربة وبـ "منبه الصباح" (الموقظ من النوم) للشبيبة المغربية يمكن أن يتشخص أيضا في مشروعات أخرى من قبيل بناء سد أو القيام بعملية الحصاد أو بناء قرية شعبية أو مدرسة: إنه طريق.

وذلك لعوامل ثلاثة: أولا لأن هذا الربط بين المنطقتين الشمالية والجنوبية، سابقا، يمكن أن يحمل بسهولة معنى رمزيا. وثانيا لأن شق طريق لا يتطلب من العمال تقنية عالية بل في إمكان أي شاب قوي البنية، مع فأس في يده، أن يكون له فيه إنجاز كبير. ثالثا لأن انقطاع الطريق بين تاونات وكتامة، على مستوى الحدود القديمة، كان يشكل نشازا على الصعيد الاقتصادي كما على الصعيد السياسي. ولشق هذه الطريق الخطيرة التي تمر أحيانا عبر جبال يبلغ ارتفاعها 2.000 متر على سطح البحر قدرت إدارة الأشغال العمومية أنها تحتاج لمدة سنتين و800 مليون فرنك. وقد قررت "لجنة الطريق" التي أنشئت مؤخرا التكفل بإنجازها في مدة ثلاثة أشهر وبتكلفة لا تتعدى 184 مليون...

ها هم إذن هؤلاء الشباب القادمين من أرفود (الجنوب الشرقي، وجرسيف (الوسط) وتمنارت (الجنوب الغربي) من أجل "شق بطن" جبال الريف...

ولكن بماذا يتعلق الأمر بالضبط؟

هناك، بدون شك، الطريق التي يجب شقها. ولكن ما إن يمر منتصف النهار حتى يقف العمل في الأرض. فبعد تناول وجبة الغذاء مع قسط من الراحة يصطف الشبان (ما بين العشرين والثلاثين من العمر، و80٪ منهم من الفلاحين) بهدوء في مجموعات من مائة شخص على شكل نصف

دوائر. وخلال أكثر من ساعتين تنطلق محاضرات متعددة في مختلف أنحاء المخيمات من حيث تنبع أصوات تتقاطع دون أن يحجب بعضها بعضا فنسمع : "الضريبة هي مساهمة جميع المواطنين في أمن وازدهار الجماعة". "تعدد الزوجات ليس ممنوعا في ديننا، ولكنه غير مرغوب فيه، يقول القرآن...". أيضا: "لقد عانت بلادنا من تأخر كبير في مجال العلوم والاقتصاد بسبب العزلة التي بقيت فيها لمدة ثلاثة قرون". وتحت شجرة سنديان عظيمة شاب نحيف جدا ذو نظرات حادة يتلقى سيلا من الأسئلة من فلاح من الرجال السمر: "قلت لنا من الواجب علي طاعة والدي إلا إذا أمر بمعصية.

- فإذا أمرني أن أذهب بقطيع الماشية إلى حقل الحاج لحسن، فماذا أفعل؟

- في هذه الحالة عليك أن تمتنع.

- وإذا أمرني أن أتزوج أرملة؟

- لنطلب رأي الأرملة!

إن الأمر يتعلق هنا بمدرسة للتربية الأساسية أكثر منه بأوراش عمل. تلك هي الحقيقة. أما وسيلة الالتحاق بها فتقوم على التطوع. فبمجرد ما تقرر، في بداية شهر يونيو، تنفيذ المشروع من طرف المنظمين صدرت الأوامر لعمال النواحي بالإعلان عن فتح باب التطوع. لقد كان المطلوب هو 12.000 شخص موزعين على ثلاثة مراحل، شهر لكل مرحلة، من شهر يوليوز حتى شهر سبتمبر. وحسب ما قيل لنا فقد ترشح 30.000، الشيء الذي يفسر الاهتمام الذي لقيه المشروع لدى الشاب كما يشير إلى وجود بطالة. أما المشرفون على الأشغال فقد وقع اصطفاؤهم من بين مجموعات من المعلمين أو الحاصلين على مستوى دراسي مهما كان متواضعا. ثم يوجهون إلى مدرسة الأطر بغابة معمورة حيث يتلقون خلال الأيام العشرة السابقة على افتتاح الأوراش، تكوينا سريعا. فمن الأمير ولي

العهد إلى علال الفاسي مرورا بالمهدي بن بركة نفسه وبالمحجوب بن الصديق وعبد الرحيم بوعبيد، وبالجملة جميع زعماء النظام، إضافة إلى بعض الخبراء الفرنسيين، كل هؤلاء يلقون على المكونين محاضرات في موضوعات سياسية واجتماعية وتاريخية وثقافية، تكون لهم مرجعية في دروسهم التكوينية. وهكذا يتعلم آلاف من الشبان النازلين من مرتفعات بو-إبلان أو تشكا أو قادمين من سهوب بركنت ومن حمادة درعة أو قصر مكونة من أشخاص معبئين، خلال يوليو 1957، أن "المخزن" (الدولة) ليس نوعا من الكارثة على العالم القروي تقوم بالتهام المحاصيل الزراعية، بل هو حكومة للوطن، وأن الوطن ليس نوعا من "الجن" القوي القادر على كل شيء، بل هو بكل بساطة مجموع الأمة.

الأمة: ربما كان هذا، في آن واحد، أصعب شيء وأهم شيء يمكن جعل هؤلاء الشبان يدركون معناه. إن هذا هو ما بدا لنا أنه يعطي لـ "طريق الوحدة" معناه الأعمق. دمج منطقتين مغربيتين بدون شك. لقد كان من المفيد ربط المحميتين الإسبانية والفرنسية بواسطة طريق أخرى غير تلك التي تربط سهول الغرب باللوكوس، من الرباط إلى طنجة، ووازان بالشاون، على الأقل لمحو ذكرى تقسيم مجحف. ولكن المهم هو التوحيد على الصعيد البشري بين مجموعات جهوية وإثنية مختلفة ما زالت عملية الدمج بينها سارية لم تتم بعد. إن أكثر ما شد اهتمامنا إليه في هذه الأوراش هو جانب المزج" (بين مكونات الشعب المغربي).

الجماعات القروية أساس للديموقراطية وفضاء للتسيير الذاتي ...

من الموضوعات التي اهتم بها المهدي بوصفها الميدان الأول والأهم الذي يجب أن ينطلق منه بناء الاستقلال موضوع العالم القروي. وفي هذه المحاضرة التي ألقاها في صيف 1957 يعرض المهدي تصوره للجماعة القروية في إطار إعادة ترتيب العلاقات بين السلطة والمواطنين وتأسيس "ديموقراطية واقعية" تبدأ من القاعدة، تنظيما وممارسة. وكان ذلك قبل أن تجرى الانتخابات الجماعية الأولى في المغرب عام 1960. إن الأمر يتعلق، إذن بمشروع مستقبلي لـ"الديموقراطية الواقعية" على الصعيد المحلي. الديموقراطية التي تتجاوز التمثيل الشكلي إلى مهام ومسئوليات تتسع لتتحول إلى نوع من التسيير الذاتي للشؤون المحلية على صعيد الاقتصاد والاجتماع والشغل والتعليم والصحة الخ. كانت المحاضرة ذات طابع توجيهي فقد ألقاها في فوج جديد من رجال السلطة المتخرجين من مركز التكوين بأكدال التابع لوزارة الداخلية.

وفيما يلي مجمل الأفكار التي وردت في هذه المحاضرة.

1- من "الجماعة"... إلى الجماعة القروية الحديثة

أبرز الشهيد المهدي بن بركة في البداية كيف أن سرعة تطور المجتمع المغربي وبناء دولة عصرية في إطار ملكية دستورية، يتوقف على مدى سرعة تطور الوحدة الأساسية التي عرفها المجتمع المغربي منذ القديم، يعني "الجماعة"، إلى "جماعة قروية" بالمفهوم الحديث. وهذا - يقول المهدي- شيء ممكن لأن المغرب عرف دائما "الجماعة" كمرجع سواء في زمن الحرب أو زمن السلم، ولم يتقلص دورها لتنهار في النهاية إلا في عهد الحماية، وذلك حين أقامت السلطات الاستعمارية إلى جانبها، وكمنافس لها أريد منه أن يقوم مقامها، ذلك الموظف الإداري الذي أطلق عليه اسم "القائد". وقد نتج عن ذلك فرض حياة العزلة على سكان البادية وحرمانهم عن أية وسيلة للتعبير عما يحسون به وما يطمحون إليه، فصار الفلاح يتيما في أرضه. وقد حاولت المراسيم التي أصدرتها إدارة الحماية سنتي 1951-1952 تحريك "الجماعة" وبعث الحياة فيها، ولكن لا بهدف تأسيس حياة ديمقراطية حقيقية، وإنما من أجل تمكين إدارة الحماية من أدوات جديدة تخدم مشاريعها وأهدافها.

واليوم، يجتاز المغرب مرحلة جديدة تتميز بتطور ثوري: ذلك أن إطار "القبيلة" القديم بدأ ينقرض، وقد حان الوقت لجعل مفهوم "الحدود الترابية" يحل محل مفهوم "الحدود القبلية"، وبذلك لن تبقى روابط الدم والنسب التي كانت توحد بين أعضاء القبيلة، هي وحدها السائدة، بل ستقوم إلى جانبها روابط جديدة لا تقل عنها مفعولا، فضلا عن أنها أكثر منها تجاوبا مع معطيات العصر. إن "الجماعة" القديمة ستتحول إلى "الجماعة القروية" التي هي وحدة ترابية بسيطة تقوم على أساس الحقائق الجغرافية والإنسانية والدينية والسياسية. وسيصبح "السوق" كنواة مركزية لقرية الغد. وسيكون على رأس الجماعة رئيس منتخب، وهو مفهوم جديد سيحل محل مفهوم "الشيخ". فهو لن يكون

عونا من أعوان السلطة كما كان "الشيخ: بل سيكون على رأس جماعة، منتخبا من مجلسها الذي سيؤسس لحياة ديمقراطية يعبر من خلالها سكانها عن حاجاتهم المحلية مثل استصلاح الآبار والتزود بالماء وشق الطرق وبناء المدارس الخ، وسيكون مجلس الجماعة على اتصال بذوي رات الفنية كالمرشد الفلاحي والمعلم والممرض الخ.

إذن، ستكون نقطة الانطلاق الديناميكية والخصبة لبناء البلاد هي الجماعة التي ستحكم نفسها بنفسها بدل أن تكون خاضعة للسلطة المطلقة لقائد قوى... إن الجماعة يمكن أن تصير اليوم، وبصورة أفضل غدا، العنصر المحرك للتحويلات الجذرية التي يتطلع إليها شعبنا. الجماعة ستكون بذلك الخلية الأساسية للحياة الوطنية، للديمقراطية وللتربية الأساسية، إنها ستكون مركز إشعاع اجتماعي لقطاعات التجديد الفلاحي وذلك بالمحافظة ليس فقط على جوانبه التقنية، بل أيضا على مرافقه الاجتماعية كالمستوصفات والمدارس ورديفاتها. ويتعين على المجلس القروي أن يستجيب لجميع الحاجيات، وهذا ما سيجعله يتحول من الطفولة إلى الرشد، أي إلى مرحلة تحمل المسؤوليات.

2- الجماعة كمؤسسة للتسيير الذاتي...

على أن الحياة الديمقراطية لا تعني بالضرورة المركزية المبالغ فيها، بل هي تقوم أصلا على اللامركزية الهادفة، وبهذا تتحول الجماعة إلى جهاز للتسيير الذاتي على طريق إنجاز التقدم الاقتصادي والاجتماعي والسياسي والتصدي لما قد ينتاب الإدارة من تباطؤ وتراخ.

ولكي تقوم الجماعة بهذه المهام يجب أن تعتمد نظام الملكية الجماعية، وفي نفس الوقت تطبق التوجه الوطني التي يصدر عن حكومة صاحب الجلالة. هذا التوجه يجب أن يسهر عليه ممثلو السلطة، أي العمال ورؤساء الدواوير والقائد الذي يجب تغيير اسمه إلى "متصرف". إن هؤلاء سيكون عليهم، كل حسب مستواه، أن يساعدوا الجماعات

القروية على تحفيز أولئك الذين يتراخون في القيام بالواجبات من جهة وعلى منع التجاوزات الناتجة عن الأنانيات الضيقة من جهة أخرى. وسيكون هناك "مجلس دائرة المتصرف" ينتخب أعضاؤه على أساس عضوين اثنين لكل جماعة قروية...

وستبقى مراقبة الجماعة للقائد، أو المتصرف، مفيدة بل ضرورية حتى لا يتقمص دور الدركي، إذ سيكون عليه أن يهتم أكثر بالعلاقة مع المصالح المرتبطة بوزارة الفلاحة والمحافظة العقارية المحلية وبالتعليم والصحة والشغل، وسيكون دوره هو حفز المبادرات، واستنهاض الهمم وجعل حد للتجاوزات أو الشهوات المحلية ...

وعلى صعيد الإقليم سيتم تنسيق جميع مصالح الأشغال العمومية والمياه والغابات والهندسة القروية والتعليم، وسيكون الهدف هو تجميع المصالح التقنية الأساسية مثل الفلاحة، والضرائب القروية، والمحافظة العقارية، والتعليم، والصحة، والتعليم (على صعيد القيادات) وفيما بعد على صعيد الجماعات القروية بكل معنى الكلمة. ويمكن للمجلس الإقليمي أن نكون له اختصاصات اقتصادية واجتماعية، وسيكون هذا المجلس مجالا لتفتح العملية الديمقراطية الحرة وإشعاعها على المدى الأساسي لقيادة الجماعات القروية.

وهكذا فمستقبل المغرب حافل بالوعود. وستكون حياة الجماعة القروية مخبرا لثورة عميقة في مجتمعنا على صعيد مجموع القطر، وسيكون التسيير الذاتي على مستوى الإدارة بمثابة توسيع للحريات السياسية للمواطنين. إن تسيير الفلاحين والتجار والحرفيين شؤونهم بأنفسهم في المجالات الاجتماعية والاقتصادية والصحية والتربوية دليل على دخولنا في نهاية المطاف، عهد الحرية التي تقودها الإدارة بمرونة وفعالية...".

كان ذلك مجمل الأفكار التي وردت في المحاضرة المشار إليها، وقد كررها المهدي وفصلها في محاضرات أخرى ألقاها في مناسبات

مماثلة سنتي 1957-1958 عندما كان رئيسا للمجلس الاستشاري. ومعلوم أنه حدث "انقلاب" في توجه الدولة وسياستها بعد إقالة حكومة عبد الله إبراهيم. وقد أجريت انتخابات جماعية بعد أسبوع من إقالتها ولكن تأخر إصدار القانون المنظم لها إلى أن ظهرت النتائج وتبين اتجاه الرأي العام الوطني. وحينئذ صيغ قانون المجالس المحلية بالصورة التي تنسجم مع "الانقلاب" الذي حدث.

3- "المسألة الأمازيغية" وتهميش المناطق الجبلية.

نقصد بـ "المسألة الأمازيغية" هنا ما كانت سلطات الحماية الفرنسية تطلق عليه "النزعة البربرية" Berberisme، وكانت تقصد بها أحد وجهي ذلك الانشطار الذي عرفه المغرب في بداية هذا القرن والذي كان يتشخص في انقسام الأرض المغربية آنذاك إلى "بلاد المخزن" وبلاد السيبة". كانت السلطات الفرنسية ترى في ظاهرة "بلاد السيبة" تعبيرا عن نزعة "بربرية" متمردة على حكم "المخزن" الذي على رأسه سلطان عربي. فكأن المسألة هي مسألة عرب وبربر! وعلى هذا الأساس انقسم المخططون للسياسة الاستعمارية الفرنسية بشأن احتلال المغرب، إلى فريقين:

الفريق الأول يرى أنه يجب الاعتماد على "النزعة البربرية"، أي على رؤساء "بلاد السيبة" الثائرين على المخزن واتخاذهم مصدرا لـ "شرعية" الوجود الفرنسي، باعتبار أن "البربر" هم أهل البلد و"العرب" وافدون محتلون يجب إقصاؤهم من مراكز النفوذ السياسي والعلمي والاقتصادي، كل ذلك وصولا إلى فرنسة المغرب، وبالتالي تحقيق مشروع ربط شمال إفريقيا كلها بفرنسا، على غرار ما فعلته إنجلترا بجنوب إفريقيا. كان العاملون في هذا المشروع من دهاقنة

الاستعمار الفرنسي يرون أن فشلهم في الجزائر يرجع إلى كون "البربر" هناك (القبايل بالخصوص) هم أقلية وأن "العرب" يشكلون الأغلبية، أما في المغرب فقد كانت الأغلبية العددية من السكان من العنصر "البربري" (قدروها بنحو 60٪ في المائة).

أما الفريق الثاني، وكان من العناصر البارزة فيه المارشال ليوطي الذي كان قائدا للقوات الفرنسية شرق الجزائر ويراقب المغرب عن كثب، فقد كان يرى العكس! كان هذا الفريق يرى أن على فرنسا أن تستند في احتلالها للمغرب على المخزن وشرعية السلطان. وقد تبنت الحكومة الفرنسية وجهة نظر هذا الفريق "منذ بداية التدخل الفرنسي في المغرب سنة 1907 إلى مغادرة ليوطي المغرب سنة 1925. وفي هذا الإطار "ساند الجنرال داماد، الذي كان على رأس القوات الفرنسية التي احتلت الشاوية، السلطان عبد العزيز سنة 1907 ضد أخيه عبد الحفيظ الذي نصبه كبار رؤساء قبائل الأطلس سلطانا. وفي سنة 1911 أنقذ الجنرال موانيي المولى عبد الحفيظ من قبائل بني مطير التي هاجمت فاس[1]. وقد رسمت معاهدة الحماية لليوطي الخط الذي يجب السير عليه، فقد نصت على احترام السلطان ومساندة المخزن".

1- يذكر المصدر الذي نعتمده هنا (أسفله) في الهامش ما يلي : أورد المسيو فكتور بيرتي في (كتابات من باريس أبريل 1953) رسالة مدهشة كتبها السلطان مولاي حفيظ إلى باشا طنجة يبرر فيها استنجاده بالنصارى (قال فيها) : "إن البرابر== المتوحشين لا يمكن لأحد، بسبب طبعهم، الثقة إلى حسن نيتهم. فهم منذ أول الزمان لم يقبلوا النظام قط. وإن من يتأمل قضية هؤلاء البرابر لا يجد في الاستنجاد ضدهم بالمساعدة الأجنبية عملا مخالفا للشرع".

"وعندما غادر لويطي المغرب تغير اتجاه الرياح، ولكن ليس في الحين. لقد كان لابد من انتظار هدوء عاصفة ثورة الريف وخفوت ذكرياتها. وهكذا فحوالي سنة 1928 تشكلت حول المقيم العام الجديد لوسيان سان جماعة من رجال القانون والاجتماع العلمانيين الذي اكتشفوا بابتهاج "لاتدين" البربر، وقد ساندهم في ذلك، بالخصوص، المحيطون بقس الرباط. ففي النشرة التي كانت تصدر عن هذا الأخير نلاحظ ظهور عبارات مثيرة يمكن تلخيصها كما يلي: بما أن البربر هم أقل ارتباطا بالإسلام من العرب فإنه يمكنهم ويجب عليهم أن يتنصروا". ويضيف مصدرنا: بعض هؤلاء، ويقصد رجال الكنيسة، ربما أخذتهم النشوة عندما رأوا أحد أبرز المثقفين المسلمين في فاس يعتنق المسيحية[2] سنة 1928 فأرادوا إدخال حفدة القديس أغسطين إلى المسيحية، بينما رأى آخرون (العلمانيون) في البربر فلاحي المستقبل الراديكاليين-الاشتراكيين، فأرادوا أن "يجنبوهم المرور عبر الإسلام السني والتيوقراطية العربية-الإسلامية". ويضيف مصدرنا: "ففي هذا السياق تم في 16 مايو 1930 تحرير ونشر الظهير البربري المثير".

ذلك ما كتبه جان وسيمون لاكوتور كتأطير للجواب الذي أجاب به الشهيد المهدي بنبركة على سؤالهما: حول حقيقة "المشكلة البربرية". قال: "إن المشكلة البربرية المزعومة ليست سوى أحد رواسب السياسية الثقافية التي سلكتها الحماية. إنها الثمرة التي أنتجتها "مدارس الأعيان"، المدارس المخصصة لأوليغارشية مدينية

2- كان الوحيد الذي تنصر من المغاربة، وقد انتقل إلى فرنسا وكان على اتصال بالحركة الوطنية هناك.

تفكر انطلاقا من الوضع القائم وفي اتجاه تطوره. إن الرجل البربري هو بكل بساطة، شخص لم يسبق له أن ذهب إلى المدرسة. وإذن فالمشكلة المطروحة هي مسألة تعليم وتطور اجتماعي، مسألة تجهيز فكري وتجهيز تقني للبادية"[3].

وإذن فالمهدي لم يكن يقصد من قوله "الرجل البربري هو بكل بساطة شخص لم يسبق له أن ذهب إلى المدرسة" شيئا آخر غير أنه كونه رجلا عانى من التهميش والإقصاء والاستغلال بسبب السياسة التعليمية الفرنسية في المغرب التي تندرج تحت الاستراتيجية العامة التي اختارتها فرنسا لاحتلال المغرب، استراتيجية الاعتماد على بلاد المخزن التي جهزتها بمدارس "أبناء الأعيان" ليكونوا أعوانا لها ووسطاء بينها وبين السكان هذه في حين أغفلت "بلاد السيبة" وهمشتها مما نتج عنه نوع من العزلة يدفع إلى الثورة والتمرد على كل سلطة، سلطة الحماية، وسلطة دولة الاستقلال في سنواتها الأولى.

---

3 - Jean et Simone LaCOUTURE, LE MAROC EN MARCHE. Ed. DU SEUIL Paris 1958. pp.83-85

هذا وقد سبق أن أوردنا هذا التصريح للشهيد المهدي في كتابنا "المغرب المعاصر" ص 107. وقد لاحظنا مؤخرا أن بعض الزملاء فهموا منه على أنه موقف من "المسألة الأمازيغية" كما تطرح اليوم. وهذا في نظرنا خطأ. ولذلك حرصنا هنا على نقل الإطار الذي أدرج فيه الصحفيان الفرنسيان فكرة المهدي. وهكذا فبالنسبة للشهيد المهدي فما كان يعتبره الفرنسيون بـ "المسألة البربرية"، أي "السيبة" قبل الحماية والتمردات التي عرفها أوائل الاستقلال في الأطلس والريف، إنما هي نتيجة تهميش البادية، قديما من طرف دولة المخزن، وحديثا من طرف سلطات الحماية الفرنسية.

شروط بناء المجتمع الجديد:

لابد من أداة فعالة، لابد من انقلاب في الحزب

يعتبر هذا النص أهم نص للمهدي قبل انتفاضة 25 يناير 1959 . لقد ألقى هذه المحاضرة الشهيرة في مسيري فرع حزب الاستقلال بتطوان بتاريخ 31 يوليوز 1958 ، أي في ذلك الوقت الذي كانت الأزمة داخل حزب الاستقلال قد بلغت أوجها ، فحكومة بلافريج التي كانت الأغلبية فيها لحزب الاستقلال ، والتي كان قد مضى على تشكيلها نحو ثلاثة فقط، قد تبين أنها ليست الحكومة المنسجمة المسؤولية التي يطالب بها الحزب ، وأنها فضلا عن ذلك تمثل في شخص رئيسها "التيار المحافظ في الحزب" ، فعارضها الاتحاد المغربي للشغل معارضة قوية ، وشن ضدها سلسلة من الإضرابات (يونيو : 1958 راجع الكتاب الثالث ص 50). وتأتي محاضرة المهدي لتفجر الوضع في حزب الاستقلال تفجيرا : فقد دعا في نهايتها إلى إحداث "انقلاب" داخل الحزب ، معتبرا ذلك شرطا ذاتيا ضروريا ليتحول إلى "أداة فعالة" تستطيع القيام بمهام بناء المجتمع الجديد ، مجتمع مغرب الاستقلال ، رابطا ذلك بالشروط الموضوعية التي لابد منها ، موضحا طبيعة هذه الشروط وترابطها وتكاملها.

وهكذا فبعد أن كان الاتجاه داخل حزب الاستقلال مركزا من قبل على المطالبة بـ "حكومة منسجمة" ، بينت التجربة ، بعد

تشكيل حكومة بلافريج، أن مشكل عدم قيام "الحكومة المنسجمة" القوية المطلوبة لا يقع خارج الحزب فقط، بل هو-في جزء كبير منه- انعكاس لوضع الحزب، للفراغ الذي يعاني منه على صعيد التحليل لوضع المغرب المستقل، وعلى صعيد غياب برنامج واضح للحزب يترجم مضمون الاستقلال إلى واقع ملموس، ثم على صعيد كيان الحزب ذاته، الحزب الذي يجب أن يتحول إلى "أداة" لتغيير الأوضاع، بالشروع في تغيير نفسه، بإحداث انقلاب في كيانه.

ومع أن هذه المحاضرة يمكن اعتبارها بحق مؤشرا على ما سيحدث بعد ستة أشهر، أعني انتفاضة 25 يناير 1959 إلا أنها تؤكد وبقوة وجهة نظر المهدي التي كان يؤمن بها، وهي أن "الانقلاب" يجب أن يحصل داخل حزب الاستقلال وليس خارجه وأن "الأداة" المطلوبة هي حزب الاستقلال نفسه بعد أن يتجدد. ونظرا لأهمية هذه المحاضرة ندرج نصها الكامل كما صدرت عن المطبعة الاقتصادية بالرباط في كراس موجه للعموم.

"نحو بناء مجتمع جديد

"بسم الله الرحمن الرحيم

أيها الإخوان الأعزاء:

بعد أن أحييكم أشرع في موضوع حديثنا وهو: "نحو بناء مجتمع جديد"، وأود أن يكون هذا الحديث متبادلا بيننا لأن الأفكار التي سأعرضها عليكم اليوم تتصل اتصالا وثيقا بحياتنا اليومية وبمصير

بلادنا. ولعل الحديث في هذا الموضوع سيثير في نفوس البعض منا هذا التساؤل: هل نحن في حاجة إلى بناء مجتمع جديد؟ وهل المجتمع الذي نشأنا فيه وتغذينا بأفكاره لم يعد مجتمعا جيدا؟

كثير من المواطنين يعتقدون بأن مهمتنا قد انتهت بعدما حصلنا على الاستقلال، وبأننا أصبحنا نعيش حياة مثالية وفي مجتمع مثالي خال من كل العيوب. وهذا الاعتقاد يدعو لهذا التساؤل، وهذا التساؤل يدعونا بدوره لطرق هذا الموضوع ليكون الجواب شافيا، وخاصة في ظروف تطالبنا بأن نشمر عن ساعد الجد ونكافح كفاحا جديدا أقوى من أي كفاح مضى.

مجتمع قديم

فإذا عدنا بخيالنا إلى خمسين سنة خلت، أو إلى ما قبل تلك المدة بكثير، فإننا نجد أنفسنا وجها لوجه أمام مجتمعنا القديم، أمام مجتمع كانت تميزه عدة مظاهر، وكانت أهم هذه المظاهر وأقواها هي الجمود مع الغرور. ولقد ذهب هذا الاعتزاز بكل مغربي إلى اعتبار حياة مجتمعه نادرة المثال، وعلوم بلاده وفنونها لا شبيه لها في أي قطر، ومعاملات بني قومه سامية قلّ أن يدركها بشر، كما دفع بنا إلى النظر إلى العالم وحضارته بعين الاحتقار، إذا فرضنا أننا كنا نرى العالم لأننا في الواقع كنا نعيش في قعر بئر وداخل ستار كثيف. وكان من بين مظاهر مجتمعنا القديم أيضا الجمود والتعصب: فلا يكاد أي مواطن يدلي برأي جديد إلا ويتهم من طرف المثقفين، الذين كان يطلق عليهم لقب العلماء،

1- جميع العناوين الفرعية موجودة في النص الأصلي

بالزندقة وبالخروج من الدين، لأن هؤلاء العلماء كانوا يرون بأن الرغبة في استعمال علوم دخيلة غير علومنا وفنون أجنبية غير فنوننا يعد نقصا من قيمة تراثنا الذي بلغت علومه وفنونه الدرجة القصوى من الرقي والتقدم، ولأنهم كانوا ينظرون إلى العالم الخارجي، بأقوامه وفنونه وعلومه وحضارته، نظرة تنقيص واحتقار. ولقد دام مظهر الاعتزاز بالمجتمع ومظهر الجمود والتعصب، وما يتبعهما من مظاهر رجعية، مدة طويلة في مجتمعنا ولم ينته عهدهما إلا منذ ثلاثين سنة خلت.

أثر الاستعمار على مجتمعنا القديم : فعندما اقتحم علينا الاستعمار ستارنا الكثيف أحدث في نفوسنا وأفكارنا هزة عنيفة جعلتنا نستيقظ تدريجيا من سباتنا، ونخرج من عزلتنا، وندرك بأنه يوجد عالم واسع غير العالم الضيق الذي كنا نعيش فيه متخلفين عن الركب، وأنه توجد علوم وفنون أرقى من علومنا وفنوننا، وأفكار نيرة نفضت عنها كل جمود وتعصب، وإسلام حقيقي أكثر نصاعة وسلفية من الإسلام الذي اتبعناه محاطا بطبقة من القشور والخرافات وعبادة الأصنام.

وفي السنوات الأولى من الاستعمار اكتشفنا بأن مجتمعنا لم يكن مجتمعا نادر المثال كما كنا نعتقد، لأنه لو كان نادر المثال لما تمكن الفرنسي والأسباني، الذين كنا ننظر إليهما وإلى جميع الأوروبيين بعين الاحتقار، من جعلنا عبيدا، ولما استطاعت الوسائل العلمية والفنية والحضارية التي لديه من التغلب على ما كان لدينا من وسائل.

وما العمل بعد الاستقلال؟ لقد دفعتنا يقظتنا إلى الكفاح ضد الاستعمار. وبعد كفاح سنوات طوال ظفرنا بالاستقلال. وفي عهد الاستقلال ما ذا سنعمل؟ هل سنعود -كأجدادنا- إلى الاعتزاز

بمجتمعنا وننظر إلى العالم نظرة احتقار؟ هل سنرضى بالحياة في مجتمعنا الحالي كل الرضى وننزهه عن كل العيوب، أم سنشمر على ساعد الجد لنقوم ببناء مجتمع جديد؟

صدمة تاريخية: في الواقع لسنا بمسئولين -ولا أجدادنا بمسئولين- عن تلك النظرة التي كنا ننظر بها إلى العالم، فهي نظرة ناتجة عن صدمة في تاريخنا الوطني. فعلى الرغم من أن المغرب كان عريقا في المجد، وكان مغذيا للحضارة الإنسانية التي نقلت إلى أوربا الأسس التي بني عليها فيما بعد التطور العلمي والفني في العالم، فإن إهماله لتراثه -كما أهملته شعوب الشرق العربي والشرق الأقصى- أضاع عليه الكثير من الفرص وجعله ينظر -كالصين- إلى الأوروبيين نظرة احتقار، كما جعله يتلقى صدمة قوية عندما شنت عليه إسبانيا -بعد خروج المسلمين من الأندلس- حربا شعواء.

لقد تلقينا صدمة تاريخية عندما بدأت الحروب الصليبية في بلادنا عقب انتهائها في الشرق العربي، ودامت مدة ثلاثمائة سنة جابه المغرب خلالها حروبا قاسية شنتها دول إسبانيا والبرتغال وإنجلترا وغيرها، وكانت هذه الحروب سببا في انقطاعنا عن العالم، وبالتالي سببا في انقطاعنا عن التطور، وسببا في تحول الحرب ضد الجهل والجهاد، لرفع منارة الحضارة والعلم، إلى حرب ضد المستعمرين الدخلاء وجهاد لرفع راية العزة والكرامة. وتحول قادة الفكر وأقطاب العلم إلى قادة حربيين وأقطاب عسكريين لمغرب أصبحت رقعته إذ ذاك عبارة عن معسكر كبير، وأصبح أبناؤه يقفون وقفة رجل واحد لرد جيوش الأجانب وبناء الأسوار لجعل بلادهم حصنا منيعا على كل الدخلاء المهاجمين. وكانت هذه

الأسوار وهذه الحصون تشكل فعلا سدا منيعا لم يستطع الأجانب تجاوزه، ولكنها كانت في الوقت نفسه حاجزا للتطور والتقدم وللعلم الجديد الذي أخذت تشع أنواره في أوروبا، ولم يستطع اختراق هذه السدود وهذه الحصون سوى الغزو الاستعماري الذي تم في أوائل القرن العشرين.

عقدة نفسية : وأثناء تلك الفترة الحربية الطويلة ضاعت على المغرب فرصة الاستفادة من الانقلابات والتطورات التي وقعت على أبواه في عدة دول أوربية بسبب ذلك الستار الذي أحاط به نفسه دفاعا عن الاستقلال. ووقع الجمود في الفكر المغربي، كما تكونت لدى المغاربة عقدة نفسية- تكونت عن الرغبة القوية في الدفاع عن النفس- وهي نظرتهم إلى العالم نظرة خوف وحذر وبالتالي نظرتهم إلى كل ما هو أجنبي نظرة احتقار وازدراء، الأمر الذي جعلهم لا يفتحون أي مجال للثقافة الغربية. ولم تكن هذه النظرة خاصة بالمغاربة آنذاك بل كانت هي نفس نظرة اليابانيين والصينيين إلى الأجانب.

وقد أضاعت علينا أفكار الرجعيين عندنا-حين عودة بعثتنا العلمية الأولى- فرصة التطور والتقدم بينما أتاح فيه علماء آخرون لبلدانهم التطور والتقدم عقب عودة البعثات العلمية إلى كل من الصين واليابان. ففي عهد السلطان مولاي الحسن أرسل المغرب-كما أرسلت اليابان والصين- بعثة علمية إلى الخارج، تلقى أفرادها دراستهم في مختلف المراكز العلمية بأوربا؛ وعندما عادت هذه البعثات إلى أوطانها كانت بعثتا الصين واليابان سببا في تقدم هذين القطرين العظيمين حتى تمكنت اليابان إذ ذاك من خوض حرب ناجحة ضد إنجلترا،(وتمكنت) الصين

اليوم من صنع قنابل تنتقل عبر القارات. أما البعثة المغربية فقد وقعت ضحية رجعية العلماء وبلاط القصر الذين اتهموا أفرادها بالكفر والخروج عن الدين بسبب ارتدائهم للزي العصري مثلا وحلقهم للحاهم وتشبههم بالأوروبيين.

حافز أساسي لبناء مجتمع جديد: فهذه الظاهرة، وعشرات أمثالها تعطينا فكرة عامة عن الحالة السيئة من التأخر التي كان عليها مجتمعنا في الفترة التي سبقت عهد الاستقلال، هذه الفكرة العامة هي التي دفعتنا إلى العمل-عندما وجدنا أن المجتمع الذي خلفه لنا الاستعمار مجتمع فاسد وأن الواجب يفرض علينا إزالة بقاياه- لبناء مجتمع جديد، لنقضي على كل العلل التي بلتنا بالاستعمار لأن إبقاء العلل يكفي لأن يجلب لنا استعمارا جديدا.

مجتمع متخلف.

لقد حافظ الاستعمار على بقايا مجتمعنا القديم بسبب سياسته التي كانت ترمي لإبقاء ما كان على ما كان. لقد وجد الاستعمار لدينا صناعة وفلاحة متخلفة عن صناعة وفلاحة العالم، ووجد كلا من الصانع والفلاح يشتغل بوسائل بسيطة ويحصل على إنتاج ضعيف ويعيش حياة قاسية بئيسة، فعمل ما استطاع لإبقاء ما كان على ما كان. كما وجد المواطنين يفكرون في نطاق أفق ضيق يعملون بياض يومهم من أجل كسب قوتهم بعرق جبينهم ولا يفكرون في ضرورة تعليم أبنائهم والسهر على صحتهم لأن حاجاتهم اليومية الماسة، وتطلبها لكل وقتهم، لم تكن تترك لهم مجالا للتفكير في غيرها.

مجتمع من هذا النوع يطلق عليه في الاصطلاح الاقتصادي اسم المجتمع المتخلف.

اضمحلال الثقافة: وفي مجتمعنا القديم تجلت ظاهرة الجمود الفكري، هذه الظاهرة المتولدة عن إقفال الفقهاء لباب الاجتهاد وانتشار العلم النقلي الذي لا يتجاوز دور أصحابه-من حيث النقل الأمين- الدور الذي تقوم به الأسطوانة اليوم. وتحولت العلوم الرياضية، من سلسلة مقدمات عقلية للوصول إلى نتائج منطقية، إلى عدة طلاسم، إذ أصبح المؤقتون مثلا يجرون عمليات سخيفة للوصول إلى مطالب التوقيت دون فهم لأسرار تلك العمليات.

وكان العلماء قليلين جدا، الأمر الذي جعل تراثنا محصورا في طبقة معينة كانت تبخل بهذا التراث الذي كان ينقرض بعضه بانقراض المحافظين عليه، وكانت تحرمه نهائيا على عامة أبناء الشعب وتحتكره لنفسها ولا تسمح به إلا لطبقة خاصة.

عبادة الأصنام: وهناك ظاهرة أخرى من مظاهر تأخر مجتمعنا وهي عبادة الأصنام، وهذه العبادة ناتجة عن الأفق الضيق الذي كان يحاصر التفكير المغربي. فقد بلغ إعجاب المغاربة ببطولة المجاهدين ضد الغزاة الأجانب من إسبان وبرتغاليين وإنجليز درجة كبرى، حتى أصبح هؤلاء الأشخاص، بعد وفاتهم، محل عبادة وتقديس، وأصبحت أضرحتهم مقصدا لكثير من المواطنين، وأصبحت تقام لهؤلاء الأبطال احتفالات سنوية خاصة ومنتظمة، وأخذت الشعوذة تظهر في هذه الاجتماعات، ونشأ عنها تكوين فرق حمادشة وعيساوة وغيرها، وأخذ المشرفون على بعض هذه الطرق يدعون بأن قطبهم قادر على تمكين المرأة العاقر من

الولادة، كما يدعي آخرون بأن قطبهم قادر على معالجة المرض، وهكذا أخذ المشرفون على الطرق يتبارون في هذا الميدان فتعددت الإدعاءات، وكثرت الخرافات، وأصبح بعض المواطنين يتكتلون حول القطب الذي تتصل به حاجاتهم.

بقايا مجتمعنا القديم في مجتمعنا المعاصر: إذا كانت هذه الظواهر التي رأيناها في مجتمعنا القديم لم تنعدم تماما من مجتمعنا الحاضر، بل لا زال أكثرها قائما، فلأن الاستعمار جعل من بلادنا متحفا وعمل بكل قواه على المحافظة على كل ما وجد من أدواء ومظاهر بالية:

فعندما كنا نحاول إحداث تطور في التعليم كان الاستعمار يقف في وجوهنا معارضا في إحداث هذا التطور، مدعيا أن إدخال أي تحوير على نظام التعليم في القرويين يعد مساسا بالدين الإسلامي، كما كان الاستعمار يعتبر كل مغربي أراد إنشاء تعليم حر وتدريس مواد الحساب والجغرافية والطبيعيات خارجا عن الدين.

لقد كان هذا الادعاء وهذا الاعتبار صادرين عن "بونيفاص"[2] وجماعته الذين أوقفوا أنفسهم لـ "الدفاع" عن الإسلام! وعندما كنا نحاول النهوض بالاقتصاد المغربي وإزالة الفوارق الاجتماعية والقضاء على التعصب المحلي والقبلي كان الاستعمار يعترض طريقنا ولا يعمل فقط لإبقاء هذه الأمراض على ما كانت عليه بل يحاول تشجيعها وإذكاءها كلما شعر بأنها تتجه نحو الاضمحلال.

2- حاكم الدار البيضاء كان من غلاة المستعمرين.

فكل هذه الظواهر الاجتماعية الفاسدة التي عمل الاستعمار على إبقائها في مجتمعنا تبرهن على أن مجتمعنا الحالي مجتمع فاسد وأنه في حاجة إلى إصلاح.

الوعي السياسي: إلا أنه لم يؤثر الاستعمار على ظاهرة مهمة من مظاهر مجتمعنا، وهذه الظاهرة هي الوعي السياسي. ويرجع عدم تمكن الاستعمار من التأثير على هذه الظاهرة الهامة إلى الروح الوطنية التي كانت تملأ نفوس المغاربة طيلة قرون، وإلى ذلك الكفاح الوطني ضد الغزو الأجنبي الذي دام ثلاثمائة سنة، كما يرجع إلى تأخر الاستعمار في التمكن من إخضاعنا سنة 1912 وإلى قصر المدة التي تمكن خلالها المستعمرون من التحكم في بلادنا. فظاهرة الوعي السياسي قوية في مجتمعنا الحاضر. ويمكن أن نقول إنها أقوى عندنا من عدة دول عظمى. رأيت كثيرا من الصحافيين الأجانب يندهشون عندما يرون أجهزة الراديو في جل الأكواخ، و يكاد يوجد في كل بيت من بيوت الصفيح، في الوقت الذي لا يوجد فيه ولو سرير واحد في تلك الأكواخ والبيوت، مما يدل على أن العامل الفقير يقدم شراء جهاز الراديو-لإرضاء متطلبات حاسته السياسية في الاطلاع على ما يجري حوله وفي العالم من أحداث- على شراء سرير يجعله يتمتع بنوم مريح.

وتتجلى ظاهرة الوعي السياسي هذه لدى المغاربة في الوقت الذي نرى فيه الفرنسي أو الأمريكي يشتغل بالسياسة مرة واحدة في بضع سنوات عندما تحين انتخابات الرئاسة أو مجلس النواب. فنحن مرتاحون لهذا الوعي السياسي المغربي كما نحن مرتاحون لحرص المواطن المغربي كل الحرص على حقه مدركا لواجباته كل الإدراك.

الوعي الروحي والاجتماعي : وكان لوجود الاستعمار تأثير في صقل الأفكار الجامدة وجعلها تفكر في أحوالها وما يريده بها هذا الاستعمار. وأول رد فعل وقع في ميدان التحرر هو قيام الحركة الوطنية السلفية-التي كانت تطوان وفاس والرباط وسلا ومراكش من بين منابعها الأولى- وهي التي أبرزت حقيقة الإسلام وجعلت تدعو المواطنين إلى نبذ الخرافات وإلى التحرر من سلطة أدعياء الدين من رجال الطرق والشعوذة. وعقب ظهور هذه الحركة السلفية تبدلت نظرتنا إلى الدين وأخذنا نزيل عن أذهاننا طبقة من الخرافات والقشور التي تكونت فوق لب العقيدة الإسلامية المبنية على حرية المناقشة والتفكير، وأعتقد بأنه لولا وجود هذه الحركة المباركة لتنكر كل شبابنا-الذي تابع دراسته في إسبانيا وفرنسا- للدين. فبفضل هذا الاحتكاك مع الاستعمار ظهرت الحركة السلفية التي بدلت نظرتنا إلى الدين وحفظت شبابنا من الإلحاد وجعلتنا نفهم الإسلام كما تجلى في دعوة جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده.

ومن الناحية الاجتماعية أحدث استعمال القوة الكهربائية وقوة الآلات البخارية انقلابا في الصناعة الأوربية حيث تحولت من صناعة فردية إلى صناعة جماعية فوقعت هذه الثورة الصناعية في منتصف القرن التاسع عشر دون أن تتأثر بها صناعتنا. ولم نعرف نحن هذه الثورة الصناعية ولم نتأثر بها حتى أصبحنا تحت سيطرة الاستعمار الذي فتح الباب للرأسمال الأجنبي فتأسست المعامل وفتحت المصانع وأخذ العمال يتجمعون ويوحدون صفوفهم للمطالبة بحقوقهم والدفاع عنها.

وهكذا ترك بعض الفلاحين أرضهم وأخذ أصحاب المصانع البسيطة الصغيرة-المكونة عادة من رب المعمل وعاملين- يتركون مصانعهم

ويعملون بأجرة في المصانع الكبرى حيث القوة الكهربائية وحيث الآلات البخارية. ونتج عن هذا تطور اجتماعي وتفكير جديد وشعور بالحقوق والواجبات أدى إلى خلق وعي اجتماعي أخذ مكانه بجانب الوعي السياسي الذي كان يتمتع به المغاربة منذ عهد ما قبل الاستعمار.

مجتمعنا الحاضر يحتاج على تطور : وبناء على ما ذكرنا فإن مجتمعنا كان فاسدا في عهد ما قبل الاستعمار، وإن الاستعمار عمل على إبقاء الكثير من مظاهر ذلك المجتمع القديم، كما عمل على تحطيم بعضها عندما جمع حوله الدجالين من أدعياء الدين، وعندما فتح الباب في وجه الرأسمال الأجنبي، الأمر الذي أدى إلى خلق وعي اجتماعي وإلى ظهور الحركة الوطنية السلفية. وكما نرى فإن مجتمعنا الحاضر مخضرم يتكون من مجتمع ما قبل الاستعمار ومن مجتمع عهد الاستعمار. ومهما يكن لون مجتمعنا الحاضر فإن نظرة دراسية اجتماعية عميقة ونظرة إلى حالات الشعوب المتخلفة اجتماعيا مثلنا كافية للحكم بأن هذا المجتمع يحتاج إلى تطور وبأن المغرب الجديد في حاجة إلى بناء مجتمع جديد. ولقد أدركنا كما أدركت الشعوب المتأخرة التي لها وضع كوضعنا بأن الاستقلال ليس بغاية في حد ذاته وإنما هو وسيلة للعمل الجدي من أجل بناء مجتمع جديد على أنقاض مجتمع ما قبل الاستعمار ومجتمع عهد الاستعمار.

إذن مهمتنا الأساسية في عهد الاستقلال هي بناء مجتمع جديد. فكيف سنبني هذا المجتمع الجديد؟

كيف سنبني مجتمعا جديدا؟

سنبني مجتمعا جديدا لأننا شعرنا-ويجب أن نجعل كل مواطن مغربي يشعر- بأن الواجب يفرض علينا تحقيق الرفاهية والسعادة

والازدهار الفكري لجميع المواطنين، وأن نجعل من بلادنا قطرا يقوم بدوره الإنساني في ميدان التقدم الفكري والعلمي، ودولة تلعب دورها في العالم، ومغربا يشع بالمعرفة والنور. وأعتقد بأن كفاحنا من أجل الاستقلال سيفقد معناه، ونفوسنا ستفقد قيمتها، إذا نحن أخلدنا لراحة التقاعد، وإذا أصبح جل مواطنينا يتسارعون من أجل إيجاد مظاهر الرفاهية لا أقل ولا أكثر.

إننا في حاجة اليوم إلى خلق حماس في نفوسنا لا يقل عن ذلك الحماس الذي ملأها عندما كانت الدعوة إلى الصبر وإلى التضحية وتحمل السجن والنفي من أجل الوصول إلى الاستقلال. إننا في حاجة لخلق حماس يجعل كل المواطنين يشمرون عن ساعدهم لبناء مجتمع المغرب الجديد. وستنعدم كل قيمة لعملنا كوطنيين إذا اعتبرنا الاستقلال غاية ولم نعتبره نقطة البداية ومفتاحا لخوض معركة أكبر من معركة الاستقلال وهي معركة بناء عهد الاستقلال. لقد أصبحت لدينا الإمكانيات لبناء المجتمع الجديد حيث نتوفر اليوم إلى جانب الوعي السياسي على وسائل القوة البشرية وعلى حرية التصميم والعمل، وبقي علينا فقط تخطيط الطريق. وأرى بأن من الأوفق أن يعرف كل مواطن بدقة الهدف الذي يسعى إليه لكي يتحمس إلى السير نحو ذلك الهدف.

يجب أن نضع صورة تامة لمغرب الغد وأن نمكن جميع المواطنين من الاطلاع على هذه الصورة وأن لا نكتفي بتغيير سطحي بين عهد الاستعمار وعهد الاستقلال، لأن استقلالنا ليس معناه تغيير القبعة بالطربوش واللغة الأجنبية باللغة العربية، وإنما يحتاج إلى تغيير جذري يتناسب مع الكفاح الذي كافحناه من أجل الاستقلال.

لقد حصلنا على الاستقلال لا لتصبح وطنيتنا وطنية تصفيقات وهتافات، بل لنعمل من أجل بناء مجتمع جديد ولنضع للمواطنين الصورة المرجوة لمغرب الغد ونحدد المراحل التي سيتم فيها بناء مجتمعنا الجديد ليعرف جميع المواطنين أهداف ما بعد الاستقلال ويعملون لتحقيق هذه الأهداف، وهذه الأهداف تتلخص في:

- تحقيق الرفاهية والعدالة والمعرفة لجميع المواطنين.
- تحقيق الازدهار الاقتصادي والفكري والاجتماعي في جميع أنحاء البلاد ليتمتع جميع المواطنين بخيرات بلادهم بعدما ضحوا جميعا في سبيل تحقيق هذا الازدهار.

طرق العمل لتحقيق هذه الأهداف

تطوير الفلاحة : إن أول ظاهرة تتجلى في مجتمعنا هي الفقر وانخفاض مستوى المعيشة، لأن معدل دخل المواطن المغربي لا يتجاوز عشرين ألف فرنك (200 درهم) سنويا في البوادي لو قسم المدخول على الجميع. والسبب الرئيسي في هذا الفقر هو اعتماد بلادنا اقتصاديا على العمل الفلاحي الذي يشغل ثلاثة أرباع سكان بلادنا ولا ينتجون ربع الدخل الوطني العام. والسبب في هذا يرجع إلى أن الأساليب والوسائل التي يستعملها المغاربة في الفلاحة بسيطة جدا، وإن المعمرين الأجانب يستعملون طرقا علمية عصرية تؤدي إلى وفرة الإنتاج. ومن كل هذا ندرك بأن محاربة الفقر تفرض علينا تطوير الفلاحة باستعمال الوسائل العصرية للحصول على إنتاج أكبر وثروة أكثر، ليرتفع مستوى المعيشة ويتجاوز المواطن مرحلة كسبه لضروريات قوت يومه إلى مرحلة ما

يحتاج إليه المواطن المعاصر من حاجيات تتناسب مع الكرامة الإنسانية ومع الحياة التي يحياها المواطنون في البلاد المتقدمة.

التصنيع: وإن تطوير الفلاحة وحدها غير كاف لمحاربة الفقر بل يجب التفكير في إيجاد سلاح آخر لمحاربته-خاصة وإن ارتفاع الإنتاج الفلاحي له حد أعلى سيقف عنده وتبقى أيد بشرية عاطلة أو غير منتجة كل الإنتاج. ولنذكر أن عددا من فلاحينا لا يشتغلون سوى بضعة أسابيع في السنة. لذلك يجب التفكير جديا في التصنيع.

وعندما نذكر التصنيع لا نقصد الصناعة التقليدية-التي نريد لها التقدم والتطور المعقول ولكنها محدودة الأثر- وإنما نقصد الصناعة التي تجعلنا في مصاف الدول المتقدمة وتمكننا مثلا من أن نستغني عن جلب عدة بضائع من الخارج تصدر موادها الأولية خامة من بلادنا لتعود إليها مصنوعة.

تنمية الإنتاج : إن تطوير الفلاحة والتصنيع سيعملان بصفة مباشرة لمحاربة الفقر ولتنمية الإنتاج. فالدخل العام المغربي-حكومة ومؤسسات خاصة- يبلغ سنويا 500 مليار فرنك سنويا تقريبا، فإذا قسم هذا المبلغ على مجموع عدد السكان-10 ملايين- فإن حظ كل مواطن سيكون هو 50.000 فرنك. ولكن هذا الرقم ليس بواقعي لأن ثلثي 500 مليار يوزع على ربع السكان، ومن بينهم الأجانب، الأمر الذي يجعل حظ المواطن المغربي المتوسط سنويا هو 20.000 فرنك فقط، كما ذكرنا في أوائل هذا الحديث. وهذا القدر الضئيل هو الذي يدعونا لضرورة العمل في آن واحد من أجل تنمية الإنتاج لرفع مستوى المعيشة ومن أجل التوزيع العادل لمدخول الأمة.

التوزيع العادل : وستكون الإجراءات التي ستتخذ لتوزيع الدخل القومي توزعا عادلا سببا في رفع مستوى المعيشة لئلا يتخم البعض بنصيب وافر ويكاد يموت البعض الآخر من جراء ما يعانيه من حاجة ماسة لسد ضرورياته الحيوية لعدم كفاية نصيبه التافه من هذه الحاجيات.

وهنا يبرز الدور الذي ستلعبه الحكومة في هذا الصدد. وليس معنى التوزيع العادل أن نزيل للمالك أملاكه لنسلمها لجيرانه الفقراء، ولا أن نزيل لأرباب المصانع معاملهم، بل معنى التوزيع العادل أن تقوم الحكومة -مثلا- بفرض ضرائب مناسبة على الأرباح والدخل الفردي فتتحصل من جراء هذا أموال للدولة يمكنها أن توسع الخدمات لفائدة المواطنين كجعل العلاج الطبي مجانا لطبقات شعبية أوسع وبوسائل تتحسن باطراد. فهذه طريقة مشروعة ومنطقية لإحداث نقص نسبي في أموال الأغنياء وجعله كتعويض نسبي لحاجيات الفقراء، وما أدق المثل الصيني الذي يقول: "إذا كان هناك طعام فليأكل منه الجميع".

إن التوزيع العادل لا يعني القضاء على الملكية الفردية وإنما يعني أن تراقب الدولة هذا التوزيع وتحميه من سيطرة الإقطاعية والاحتكارات الخاصة. فعندما نحتاج إلى تطوير الفلاحة عند صغار الفلاحين مثلا فإن هذا التطوير يجب أن يتم بواسطة الحكومة، حيث تشتري للفلاحين الجرارات، وتقدم لهم المساعدات المادية والفنية، وتعمل على حثهم على التعاون ونبذ الروح الفردية، وتناسي الحدود أثناء عملية الحرث ليمكن الجرار من قلب مساحات مناسبة، ولتتمكن الأرض بعد ذلك من إعطاء إنتاج مضاعف يفوق بكثير إنتاج كل تلك الضيعات الصغيرة، لو حرثها كل فلاح على حدة وبوسائله العتيقة عقب نزول الأمطار الأولى.

التعاونيات الفلاحية : وإن من الأهداف التي نريد الوصول إليها من وراء عملية جماعية الحرث هو تعويد الفلاحين على التعاون وعلى نسيان نظرتهم المتعصبة إلى الحدود المحيطة بضيعاتهم، لتتمكن الدولة بعد خمس سنوات من إمداد كل جماعة من الملاكين الصغار بجرار ليصبح ملكا لها مقابل التعهد بتنفيذ شرط واحد وهو القيام بصيانته، وتكوين جمعية تعاونية تقوم بتوحيد التكاليف وتخفيفها، وتكوين ميزانية عامة لهذه الجمعية، ذلك ما سيساعد على خلق مجتمع متعاون متضامن، وسيحقق التعاون الصادق بين مجموع صغار الفلاحين، هذا التعاون الذي سيحول ضعفهم إلى قوة ويضاعف إنتاجهم عدة مرات وسيؤدي إلى رفع مستوى حياتهم.

التعاونيات الصناعية: ويجب أن يشمل نظام التعاونيات الميدان الصناعي أيضا. فلقد نشأت صناعات في أوربا منذ 120 سنة وسيطرت عليها الرأسمالية وأصبحت وسائل الإنتاج ملكا خاصا لمجموعة من الأفراد. وفي المغرب لا توجد عندنا هذه مشكلة في الميدان الوطني لأن أغلبية المتمولين الساحقة عندنا لا يملكون إلا بعض الأراضي، أو البيوت يؤجرونها، أو تراهم ينهمكون في التجارة غير المنتجة ولا يهتمون مطلقا بالتصنيع، مما يدعو الدولة المغربية إلى تبني مشاريع التصنيع الأولى في البلاد والقيام بها في نطاق أوسع.

وفعلا لقد تأسس مكتب للتصنيع في وزارة الاقتصاد الوطني مهمته العمل على إيجاد الصناعات وتأسيس الشركات بمساعدة الأموال الأجنبية التي نحن في حاجة إليها، ونشترط لجلبها شرطا أساسيا واحدا فقط هو الاحتياط من كل سيطرة سياسية مباشرة أو غير مباشرة.

ولتوسيع نطاق التصنيع ببلادنا يجب إيجاد روح التوفير وتشجيع التعاونيات الصناعية التي تجعل المواطنين المغاربة يساهمون بأموالهم في تأسيس المعامل حيث تتكون قوة تعاونية جديدة في ميدان التصنيع تساعد على محاربة الفقر ورفع مستوى معيشة سكان هذه البلاد.

اهتمام بشؤون التعليم: وإن من بين العوامل التي جعلت مجتمعنا متأخرا: إهمال التعليم. ولهذا الغرض يفرض علينا واجب بناء مجتمع متقدم، الاهتمام بالتعليم للقضاء على الفقر الذي نعانيه من قلة المعلمين ومن ضعف الإطار الفني لتسيير شئون البلاد. وليس يجب علينا الاهتمام بإيجاد المعلمين وتكوين الإطار الفني فقط بل يجب علينا العمل لإصلاح التعليم وتطويره. فالدول لا تبنى على مظاهر خارجية كالحفلات والحراقيات والاستعراضات فقط، وإنما تكون الدولة دولة حقيقية عندما تتوفر على مجموعة كبرى من العلماء والباحثين والمهندسين الذين يسيرون شؤونها ويخرجونها من طور التبعية والعبودية إلى التحرر الفعلي.

ولأضرب لكم مثلا بالفنيين الذين يسيرون الآن مرافق حياتنا. هل تعلمون أن بلادنا تتوفر على 2.000 مهندس ليس فيهم من المغاربة لحد الآن سوى 200 على أكبر تقدير مما يدل دلالة واضحة على أن المسافة بيننا وبين تكوين الإطار الفني لا زالت طويلة.

شروط النجاح

إذن فبتطوير الفلاحة وتصنيع البلاد وتنمية المدخول القومي وتوزيعه توزيعا عادلا، وبإيجاد التعاونيات في الميدانين الفلاحي والصناعي، وبتطوير التعليم والإسراع بتكوين الإطارات العلمية والفنية سنعمل على

تحقيق أهدافنا ليتمتع جميع المواطنين بالرفاهية والعدالة والمعرفة ولتمتع بلادنا بالازدهار الاقتصادي والفكري والاجتماعي.

الإيمان بضرورة بناء مجتمع جديد : ولقد أدركنا من خلال ما تقدم لنا من الحديث بأننا في حاجة إلى بناء مجتمع جديد لأن مجتمعنا الحالي لا يتناسب مع عهد الاستقلال. ويمكن لمعترض على هذا الرأي أن يقول: إن استقلالنا لازال حديث العهد لم تمر على ميلاده سوى سنتين ونصف، ولا زالت تنقصه أركان مهمة كجلاء الجيوش الأجنبية عن ترابنا وتوحيد هذا التراب بعد إتمام تحرير باقي مناطقنا المحتلة من طرف كل من إسبانيا وفرنسا، الأمر الذي يجعل الشروع في هذا البناء سابقا لأوانه.

وإجابة على هذا الاعتراض أقول: إننا لا نريد أن نهيم في الطريق دون أن نعرف الهدف الذي نتجه إليه، بل يجب أن نعرف إلى أين نسير ونحدد الطريق ونؤمن بالأهداف التي نسعى إليها قبل بدء السير في تحقيقها. فنحن ندرك تماما بأنه ينتظرنا بذل مجهود كبير لتكون بلادنا في صف الدول التي لها كرامة، وأن من بين الأسس الرئيسية التي يجب أن تتوفر لدى دولة تشعر بكرامتها لهو المجتمع الواعي الصالح.

ونظرا لعدم توفر مجتمعنا الحاضر على عناصر الصلاحية حسب ما تقدم إيضاحه، من عوامل موروثة عن مجتمعنا القديم وعن الحكم الاستعماري، فإن الواجب الوطني يفرض علينا الإيمان بضرورة بناء مجتمع جديد. فإذا ما آمنا بضرورة بناء هذا المجتمع الجديد كأفراد، ثم آمنا كحزب، فإننا سنجند أنفسنا لتحقيق هذا البناء كما سنكون على يقين بأن الأمة بمجموعها ستتجند لهذا الغرض.

وأعتقد بأن بناء المجتمع الجديد هو جهادنا الأكبر، بعدما قمنا بأداء فريضة الجهاد الأصغر أثناء الكفاح العام من جميع المواطنين، والعمل بحماس من أجل الوصول إلى الأهداف وتقديم كل تضحية ممكنة في هذا السبيل.

مجتمع تقدمي متفتح: إننا لا نعيش منعزلين في هذا العام، بل نعيش مع عدة شعوب كافحت مثلنا من أجل الاستقلال كالهند والصين وإندونيسيا ومصر والعراق، ووجدت نفسها أمام المشاكل التي وجدنا أنفسنا أمامها وعلى رأسها ضرورة بناء مجتمع جديد.

ويجب أن نقضي في عهد الاستقلال على روح الانعزال التي فرضها علينا الاستعمار في الماضي وأن نؤمن بضرورة بناء مجتمع متطور تقدمي متفتح للتيارات المغذية، لا مجتمع رجعي جامد. وأن نكون على اتصال بتلك الشعوب التي تعاونا معها أيام محنتنا، وخاصة التي تربطنا بها أواصر التاريخ والجغرافيا والحضارة وأن نكون معها رابطة قوية يساند بعض أعضائها البعض الآخر لنتمكن من اجتياز مرحلة الجهاد الأكبر بنجاح، ولنتمكن من السير في طريقنا لبناء مجتمع جديد.

وهنا يمكن أن يلقى علي أحدكم هذا السؤال: هل تضمن السير الناجح في هذه الطريق؟

إن لنجاح السير في هذه الطريق الطويلة شروطا ضرورية، لأن الانقلاب والتغيير لا يمكن وقوعه بين عشية وضحاها ما دامت المعجزة غير ممكنة، وما دمنا لا نتوفر على عصا سحرية قادرة أن تحول بضربة واحدة جهلنا إلى علم وتأخرنا إلى تقدم، ويمكن أن نستنتج الشروط الضرورية للنجاح في السير أثناء هذه الطريق الطويلة من تجارب الأمم التي كانت لها وضعية مثل وضعيتنا.

فإذا ألقينا نظرة على أحوال هذه الأمم نجد أن هناك ثلاثة شروط أساسية كتب النجاح لكل أمة قامت بتطبيقها كما كان الفشل حليف من لم يجعلها أساسا لعمله الوطني.

إنها شروط ثلاثة يجب أن يحققها كل شعب جعله الاستعمار متخلفا اقتصاديا واجتماعيا وسياسيا وفكريا:

- التوفر على قيادة حكومية شعبية مخلصة قوية حكيمة تفرض احترامها على المواطنين بإخلاصها ونزاهتها وكفاءتها.

- وضع التصميمات لتحقيق التطور الاقتصادي والاجتماعي والسياسي والعمل على تنفيذ هذه التصميمات بدقة.

- مشاركة الشعب في وضع وتنفيذ ومراقبة هذه التصميمات وذلك بواسطة المؤسسات الديموقراطية من مجالس قروية وبلدية ومجلس وطني منتخب.

القيادة المخلصة القوية: يجب أن تتكون القيادة القوية الحكيمة المخلصة سواء في الحكومة أو المنظمات الشعبية من مواطنين حنكتهم التجربة أيام المحنة الوطنية، وأثبتت السنوات كفاءتهم ومقدرتهم على مواصلة السير نحو الأهداف التي تتطلب مصلحة البلاد العليا تحقيقها.

ومعنى القيادة الحكومية هي أن تكون الحكومة المسؤولة قوية في جميع مرافقها، قوية بعمالها وبجيشها وشرطتها ومحاكمها، قادرة على تسيير شؤون البلاد تسييرا حازما دقيقا وعلى فرض احترام سلطتها على جميع المواطنين بحزمها وإخلاصها ونزاهتها وعملها الجدي المتواصل.

التصميم للقضاء على التخلف: رأينا كيف أن انخفاض مستوى معيشتنا يفرض علينا العمل المتواصل لرفعه، يفرض علينا التكثير من

الإنتاج الفلاحي، ويفرض علينا تصنيع البلاد وترقية الصناعة التقليدية ونشر التعليم وتطويره وتعميمه. وفي قضية التعليم لا يمكن نشر التعليم وتطويره وتعميمه بدون وضع تصميمات-فلا يعقل أن نستمر في بناء المدارس وفتحها لنسلم أبناءنا إلى معلمين يمكن أن يقال عنهم إنهم لا يفوق مستوى بعضهم مستوى تلامذتهم إلا بقليل- لأن القيام بعمل مثل هذا يعد من باب الإجرام، ولأن جميع أولئك التلاميذ لن يتعلموا تعليما جيدا، الأمر الذي سيتضررون منه ويجعل آباءهم ينعتون التعليم في عهد الاستقلال بالضعف والانحطاط، بينما التصميم يساعدنا على الخروج من المأزق الذي نحن واقعون فيه إلى حالة أحسن في مدة محدودة من الزمن.

كما أن تقديم إرضاء الحاجيات المستعجلة يرجع إلى ضعف إمكانياتنا المادية، فحالتنا كحالة مريض ظهرت في جسمه عدة أدواء-داء الكبد وداء الأمعاء-الخ- واحتار في أمر معالجتها أو في إعطاء الأسبقية لإحداها، وخاصة أنه لا يملك من نفقات العلاج سوى 10.000 فرنك- مثلا. فإذا ذهب لعيادة طبيب وأخبره بأدوائه وبما يملكه من مال لعلاجها فإن أي طبيب عاقل لا يسمح له بإنفاق جزء من المال على كل داء، لأن هذا التقسيم لا يفيد مطلقا أي داء، بل يهتم بأشد الأدواء خطورة فيبدأ بمعالجته، ثم يعالج الداء الذي يليه خطورة وهكذا. فالتصميم ضروري عند تعدد الأدواء وقلة الإمكانيات وهو الطريق الذي تسلكه عدة دول لضمان إصلاح تخلفها الفكري والاقتصادي والاجتماعي.

مشاركة الشعب بواسطة المؤسسات الديموقراطية : بعدما تحدثنا عن الشرطين الأول والثاني نعود الآن للشرط الثالث الذي يجب أن يتوفر للتمكن من بناء مجتمع جديد. وهذا الشرط هو مشاركة الشعب

في وضع وتنفيذ ومراقبة التصميمات. ويمكننا أن تساءل ما هي الكيفية التي سيشارك بها الشعب في وضع وتنفيذ ومراقبة التصميمات؟

إن هذه المشاركة الصحيحة ستكون بواسطة إيجاد المجالس القروية والبلدية ومجلس وطني منتخب يراقب تطبيق بنود الدستور ويراقب سير الحكومة ويحاسبها على أخطائها، إذا ما ارتكبت أخطاء، ويحقق التوازن المنشود بين الحاكمين والمحكومين. ولا يتأتى للشعب أن يشارك بهذه الصورة إلا إذا كان منظما متكتلا داخل هيئاته السياسية والنقابية المبنية على التربية الوطنية الصحيحة.

هل تتوافر هذه الشروط لدينا ؟

فهذه الشروط الثلاثة ضرورية لنتمكن من التخلص من مجتمع ما قبل الاستعمار ومجتمع عهد الاستعمار ومن بناء مجتمع جديد يضمن العزة والكرامة والرفاهية والازدهار لجميع المواطنين. لقد نجحت كل الدول التي اتخذت هذه الشروط أساسا لتحقيق التطور وفشلت غيرها من الشعوب التي تهاونت في تحقيق هذه الشروط وظلت تتعثر في طريقها وتتلقى خلالها أقسى الضربات.

هل تتوافر لدينا اليوم هذه الشروط؟ ففيما يتعلق بالقيادة فأعتقد أننا لازلنا لم نتوفر عليها لحد الآن لأن الحكومتين الأوليين (=برئاسة البكاي) كانتا مبنيتين على أساس توازن صوري، كما أن الحكومة الحالية (برئاسة بلافريج)–التي تكاد تتكون كلها من إخواننا في الحزب– لا تتوفر على الوسائل الكافية لمباشرة مسؤولياتها كاملة حتى تتمتع بالسلطة اللازمة في البلاد. ويجب أن نكون يقظين للعمل على تحقيق هذا الشرط الضروري وإلا سنكون قلقين على مستقبل المجتمع الذي يجب أن تتوفر الشروط الثلاثة لبنائه، وأعتقد بأن كل تهاون في تحقيق هذا الشرط سيجعلنا نسلك طريقا غير قويم. وكان ذلك هو الباعث على المطالبة بهذا

الشرط في بلاغ اللجنة السياسية (لحزب الاستقلال) بتاريخ 20 أبريل 1958 عندما حددنا شروط قبولنا كحزب لتحمل مسؤولية الحكومة. ولكن الحكومة لم تتألف وفق هذه الرغبة وبقيت مسؤولياتنا بسبب ذلك منعدمة.

أما ما يتعلق بالشرط الثاني فأعتقد أننا نسير في طريق تحقيقه وأننا قطعنا خطواته الأولى عند دراسة المجلس الوطني الاستشاري لتصميم سنتي 1958-1959 الذي يعتبر خير مقدمة نحو تصميم عام في ميادين الفلاحة والصناعة وتكوين الإطارات، لقد وضع ليمهد في مدة عامين تصميمات السنوات الخمس التالية. وإذا ما نفذ هذا التصميم بدقة فسيستحق الهدف من وضعه ويجتاز بنا فترة الانتقال من عهد الاستعمار إلى عهد الاستقلال، كما سيمكننا من وضع يدنا على زمام اقتصادنا في السنوات القادمة.

أما فيما يتعلق بتحقيق مشاركة الشعب عن طريق إيجاد المؤسسات الديموقراطية وفق الرغبة المشتركة بين الملك والشعب فإن تحقيق هذا الشرط لا زال في طور المشاريع وله ارتباط بالشرط الأول.

ويتساءل كثير من المواطنين: هل يؤيد حزب الاستقلال إيجاد المؤسسات الديموقراطية أم لا؟

وللإجابة عن هذا السؤال أود أن أقول: إن حزب الاستقلال الذي عذب أعضاؤه العذاب الكافي من أجل الحرية لا يمكنه مطلقا أن يكون ضد الديموقراطية، فحزب الاستقلال يؤيد إيجاد المؤسسات الديموقراطية وذلك بإنشاء المجالس القروية والبلدية ومجلس وطني منتخب.

الشروط متماسكة الحلقات: ولكن أريد أن أنبه إلى أن تحقيق هذا الشرط الثالث لا يتأتى إلا إذا حقق الشرط الأول لأن إيجاد المؤسسات الديموقراطية قبل إيجاد قيادة قوية حازمة-تقطع دابر الخونة وتقضي على مناوراتهم وعلى كل مؤامرة أجنبية- قد يؤدي بالبلاد إلى الفوضى والاضطراب. فلا يمكن إيجاد المؤسسات الديموقراطية مادامت محاكمة

عدي وبيهي لم تتم، وما دامت بعض المؤامرات لازالت تدبر وتشجع من بعض الجهات، وما دامت الحكومة لا تتوفر على سلطة حقيقية تامة في ميدان الشرطة مثلا، بينما تتوفر إمكانيات للأيادي الأجنبية لإنفاق الأموال من أجل نخر كياننا والسير بنا في طريق الفوضى والخراب.

إن هذه الشروط الثلاثة تكون سلسلة متماسكة الحلقات فبدون قيادة حكيمة قوية وحازمة لا يمكن إيجاد المؤسسات الديموقراطية، وبدون قيادة قوية ومؤسسات ديموقراطية لا يمكن تنفيذ برامج اقتصادية واجتماعية بعيدة المدى.

الأداة الفعالة

لقد حصلنا على الاستقلال كوسيلة لتحقيق التقدم والتطور ولبناء مجتمع جديد يحقق للشعب المغربي الرفاهية والازدهار الفكري والاقتصادي والاجتماعي ويخلق في البلاد روح التعاون التي تكسب القوة للضعفاء.

ولكن بناء هذا المجتمع يتطلب إيجاد قيادة قوية وتصميمات اقتصادية ومؤسسات ديموقراطية، وتحقيق هذه الشروط الثلاثة يتطلب خلق وعي يؤدي إلى جعل طبقة هامة من الأمة تشعر بهذه الحاجيات وبضرورة تحقيق هذه الأهداف. وإننا اليوم في حاجة إلى أداة فعالة لخلق الوعي في الشعب كما كنا في حاجة في الماضي لأداة لخلق الفكرة الوطنية ولنشر التربية الوطنية، هذه الأداة التي قامت بالكفاح السياسي والكفاح المسلح والكفاح النقابي.

وأعتقد بأن الأداة الجديدة يمكن أن تكون هي نفس أداة الأمس، ولكن مع تغيير وسائل العمل لأن المعركة اليوم غير معركة الأمس. فلقد خضنا بالأمس معركة من أجل الاستقلال ويجب أن نخوض اليوم معركة سلمية من أجل بناء مجتمع جديد. ولكن تلك الأداة التي كانت صالحة بالأمس للحرب يجب أن تتحول لتصبح اليوم صالحة لوقت السلم.

لذلك فإن هذه الأداة لن تكون صالحة إلا بعد إحداث تحوير فيها، لأن حزب الاستقلال الذي صنع الأبطال والمكافحين أثناء معركته مع الاستعمار يجب أن يصنع الأبطال المكافحين لخوض المعركة من أجل بناء مجتمع جديد في مغرب جديد، وسيكون مثله في هذا كمثل معمل أخذ ينتج أيام السلم الجرارات والآلة الكاتبة بدل إنتاجه للدبابات والآلات الفتاكة في أيام الحرب.

وهذا الدافع يجعلنا نشعر بضرورة إحداث انقلاب داخل حزبنا يجعله قادرا على القيام بمهمته الجديدة. فينبغي أن يتكون لدى جميع العاملين الشعور بالحاجة إلى **الانقلاب داخل الحزب**، لأن هذا الشعور سيجعلنا ندرك بأننا في طريق تحقيق هذا الانقلاب. فالواجب علينا أن نعمل لتكوين الأداة الجديدة التي تعد أبطال معركة بناء مجتمع جديد، **وهذه الأداة هي حزب الاستقلال بعدما يتجدد في تفكيره وأسلوبه وبرامجه**[3]. وإن الشرط الأساسي لتحقيق هذا الانقلاب لهو ضرورة العمل بنفس الروح الثورية التي كانت تملأ نفوس جميع المكافحين المخلصين أثناء معركتنا مع الاستعمار، لنتجند من جديد للعمل بحماس كبير من أجل بناء المجتمع الجديد. والله ولي التوفيق والسلام".

العدد القادم

الجزء الثاني

المهدي بن بركة: الحاضر/الغائب

النقد الذاتي، مؤتمر شعوب القارات الثلاث ... والاختطاف !

3- التشديد مني م. ع. ج.

محمد عابد الجابري

مواقف

إضاءات وشهادات

المهدي بن بركة

الجزء الثاني

النقد الذاتي، مؤتمر شعوب القارات الثلاث.. والاختطاف

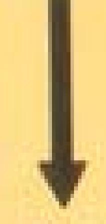
اختطاف الاخ المهدى بن بركة

هل لاختطاف عضو الكتابة العامة للاتحاد الوطنى للقوات الشعبية علاقة برأسته للجنة التحضيرية لمؤتمر الشعوب القارات الثلاث بهافانا؟









الاختطاف يثير موجة من التأثر والاستنكار والخوف على حياته

ان العملية من صنع عصابة من «البربوز» الاجنبي

الحكومة المغربية تلتزم الصمت

كلمة القدم

7

حقا إنه لا ينبغي أن يخدعنا الآخرون

مواقف

إضاءات وشهادات

محمد عابد الجابري

– مجموعة كتب صغيرة تصدر عند بداية الشهر. صدر منها:

1- الاتحاد الوطني للقوات الشعبية.
هل كانت انتفاضة 25 يناير 1959 خطأ؟

2- من الضغوط على محمد الخامس إلى الحكم الفردي.
قمع المقاومين ومؤامرة تصفية الاتحاد 16 يوليوز 1963

3 – البيان المطرب لنظام حكومة المغرب،
المفهوم القديم للسلطة والصراع حول الاختيارت.

4- الديموقراطية في المغرب من التأجيل إلى التزوير.
التنديد بالحكم الفردي والانتصار للديموقراطية.

5- الحزب والنقابة: سياسة الخبز أم خبز السياسة؟

6- المهدي بن بركة: الجزء الأول. مسؤوليات الاستقلال ومهام بناء المجتمع الجديد.

7- المهدي بن بركة: الجزء الثاني: الاستعمار الجديد ... واختطاف المهدي.

الطبعة الأولى : شتنبر 2002
رقم الإيداع القانوني : 1525 / 2002
ردمد : 4939 - 1114
ردمك : 9954 - 0 - 3000 - x

يمكن الاشتراك في هذه المجموعة. قيمة الاشتراك في 10 أعداد: 200 درهما (بما فيه أجر البريد). ترسل طلبات الاشتراك مع شيك باسم المؤلف إلى عنوان المراسلة أدناه :

عنوان المراسلة :
1 ـ زنقة أومفال، بولو ـ الدار البيضاء 20150
فاكس : 85 10 50 (22-212)
البريد الالكتروني : jabri@casanet.net.ma

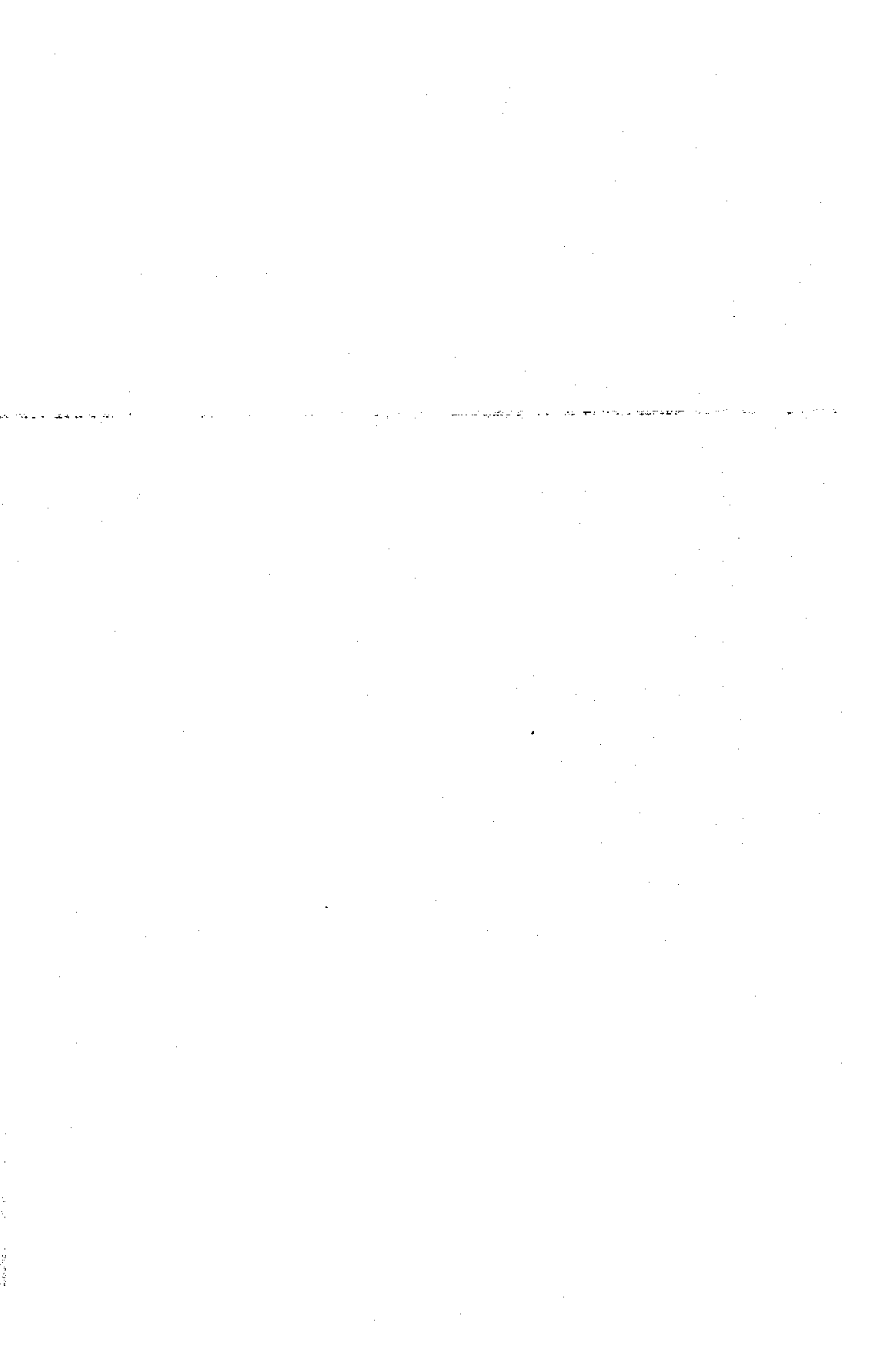
الطبع :


التوزيع :

الشركة العربية الإفريقية للتوزيع والنشر والصحافة
سبريس
sApress

الجزء الثاني

المهدي بن بركة : الحاضر / الغائب
من النقد الذاتي إلى
مؤتمر شعوب القارات الثلاث
والاختطاف...



فهرس

الجزء الثاني

المهدي : الحاضر /الغائب 7

1- غيبة خمس سنوات ... وحضور سنتين!
2- التوتر بين المهدي والمحجوب : الحزب والنقابة.
3- كان بدون "قبيلة"، بدون "مريدين" بدون "زبناء" ...
4- أدمعت عينا المهدي مرارا....
5- أسئلة لم تكن من المفكر فيها عندي ... حين "الانتفاضة".
6- كان الزمان والمكان يفقدان جوهرهما معه!
7- لم يكن في "منزلة بين المنزلتين" .. بل كان هو "المنزلة"...
8- "قيادة جماعية" على صورة "حكم فردي" متناوب عليه!
9- غيبة اضطرارية.. تحولت إلى غيبة دائمة!
10- قضية عباس المساعدي ... والمهدي !
11- المهدي وعلاقته بالمقاومة وجيش التحرير.
12- أطراف أخرى لم تكن تحتمل المهدي.

النقد الذاتي :................................ 35

1- نقد ذاتي واختيار ثوري ...
2- الاتحاد الوطني: استمرار لحركة التحرير في المغرب.
3- الظروف الخارجية : الاستعمار الجديد.
4- البورجوازية الكبرى وسيط للاستعمار الجديد.
5- الطبقة العاملة : معركة اقتصادية ونضال سياسي.
6- ثلاثة أخطاء قاتلة!
7- مشكل الديموقراطية في مقدمة المهام المستعجلة.

8- شعارات زيفها الاستعمار، فلنطرح شعارات شعبية!
9- الأفق الثوري: ديموقراطية، تحرير الاقتصاد، تعبئة.
10- البرنامج المرحلي: حل المشكل الديموقراطي أولا...!
11- الأداة : الحزب والمنظمات الجماهيرية.
12- ضرورة التحام النضال السياسي بالنضال النقابي.
13- الاتحاد الوطني هو صاحب الدور القيادي ...
14- لسنا في خدمة الحزب، بل في خدمة الجماهير.

الاستعمار الجديد حقيقته وأساليبه 55

"ظاهرة المهدي" ...وسلسلة عمليات إرهاب الدولة........81

1- المهدي : ثالث ثلاثة ... وثاني اثنين ...
2- من السياسية التحررية إلى التبعية للاستعمار الجديد!
3- المهدي : حركة ومشروع... وحضور دائم ومخيف!
4- إرهاب الدولة: اختطاف المهدي كان جزءا من سياسة ...
5- الأجهزة البوليسية الخاصة : كتائب الإرهاب.
6- محاولة اغتيال المهدي ...
7- إرهاب الدولة... يفسره الآتي وليس الماضي

شهيد في الجهاد ضد الاستعمار الجديد 101

1- معلومات أولية عن اختطاف المهدي ... في "المحرر"!
2- بلاغ الكتابة العامة للاتحاد حول اختطاف المهدي.
3- قراءة في تدخل الحكم في المغرب لدى حكومة كوبا!
4- اتصالات ... من أجل ماذا؟ ولأية أغراض؟
5- رأي المهدي بعد الاتصالات: مقدمة "الاختيار الثوري"
6- نتائج الاتصالات : موقف الكتابة العامة للاتحاد.
7- "من له مصلحة في اختطاف المهدي"؟
8- "كنا ننتظره حيا، فسلم إلينا ميتا" !
9- المهدي : شهيد في الجهاد ضد الاستعمار والإمبريالية.

المهدي : الحاضر / الغائب ...

1- غيبة خمس سنوات ... وحضور سنتين

تشكل غربة المهدي ظاهرة فريدة في حياة الاتحاد، بل وفي حياة الشخص نفسه. ذلك أن غربته، أعني مقامه خارج الوطن، لم تكن دائما نتيجة لمضايقات الحكم بل كانت أيضا نتيجة "مضايقات" في "الحزب" ذاته. وبعبارة أخرى لم تكن غربة المهدي طلبا للحرية ولا تجنبا للقمع الآتي من الحكم، بل كانت —في المرحلة الأولى منها على الأقل— من أجل ترك "الحرية" لقيادة الاتحاد، وتجاوزا لـ"القمع" الذي كان يتعرض لـه من بعض عناصرها! لقد وجد الشهيد المهدي نفسه مضطرا لـ"الافتراق" عن الإخوان، حتى يسود الوئام ويُتلافى الصدام.

قد يندهش القارئ إذا هو عرف أن المهدي لم يتجاوز مقامه في المغرب ما بين انتفاضة 25 يناير 1959 وتاريخ اختطافه في فرنسا في 29 أكتوبر 1965 مدة 22 شهرا، من سبع سنوات. وبعبارة أخرى لقد عاش في المغرب —بعد الانفصال عن حزب الاستقلال— أقل من سنتين بينما عاش في الخارج أزيد من خمس سنوات.

ولا بد من التمييز في هذا الغياب بين مرحلتين: مرحلة ما قبل المؤتمر الثاني مايو 1962، ومرحلة ما بعد مؤامرة تصفية الاتحاد في 16 يوليوز 1963.

2- التوتر بين المهدي والمحجوب: "السبب المباشر"

أما في المرحلة الأولى فالسبب الرئيسي في غربته هو تجنب الصدام مع "الإخوان" داخل الكتابة العامة، الصدام الذي كان سينعكس أثره السيئ جدا على سير الاتحاد في وقت كان يخوض فيه معارك متواصلة ضد الرجعية والحكم الفردي، مواجها الضربات التي كان الجهاز الحاكم يوجهها بدون هوادة لكل من المقاومين الاتحاديين والمنظمة النقابية.

كانت غربته في هذه المرحلة غربة "إرادية" أكرهه عليها عدم إمكانية تعايشه مع المحجوب الكاتب العام للاتحاد المغربي للشغل. والسبب "المباشر" في توتر العلاقات بينهما يرجع إلى ظروف الأزمة في حزب الاستقلال قبل انتفاضة 25 يناير 1959. فقد حكى لي من كان على علم بالمسألة منذ بدايتها أن اجتماعا جمع في تمارة بين المهدي والمحجوب وعبد الله إبراهيم، أثناء الصراع بين اللجنة التنفيذية وبين النقابة والمقاومة داخل حزب الاستقلال، وأن موضوع الاجتماع كان مناقشة الخطة التي يجب سلوكها إزاء موقف اللجنة التنفيذية، في موضوع أزمة المؤتمر في الحزب. ويبدو أن كلا من المحجوب وعبد الله إبراهيم كانا لا يريان غير "الانفصال" سبيلا، بينما كان المهدي غير مقتنع بذلك مع أن فكره

وعواطفه كانت مع التيار الجديد في الحزب، تيار المقاومين والنقابيين. كان يحاول الإبقاء على الحزب كما هو والعمل على انتقال القيادة فيه إلى التيار الجديد بدون انشقاق أو انفصال أو تأسيس حزب جديد، كما لاحظنا في محاضرته في تطوان (الجزء السابق). في إطار هذه القناعة (أو هذا الحضور المزدوج في كل من اللجنة التنفيذية والتيار المعارض)، حاول أن يضغط على أعضاء اللجنة التنفيذية بتنبيههم إلى ما يفكر فيه الطرف الآخر، أي المحجوب وعبد الله إبراهيم، وإلى ما سيترتب عن انفصال قوة المقاومة وقوة العمال بالنسبة لكيان الحزب ومستقبله. وقد بلغ الأمر إلى المحجوب الذي اعتبر ذلك "خيانة" و"نميمة"، فصار كلما اختلف معه المهدي في مسألة من المسائل أثناء اللقاءات التي كانت تجري بين قيادة انتفاضة 25 يناير وقبلها، إلا وذكر باجتماع تمارة... ويتسلسل التوتر.

3- كان بدون "قبيلة"، بدون "مريدين" بدون "زبناء" ...

على أن مثل هذه الأسباب "المباشرة" لا تكون في العادة سوى وسيلة للتغطية على دوافع أخرى أعمق، إما لأن الواقع تحت تأثيرها يفضل أن لا يفصح عنها، وإما لأنه لا يستطيع ذلك. والذي يتأمل الشخصيتين، أعني المهدي والمحجوب، سيجد أنهما معا من جنس الشخصيات التي لا يمكن أن تتعايش، أو على الأقل لا يمكن أن تخلو العلاقة بينهما من توتر. أضف إلى ذلك سلبية العلاقة بين المحجوب والحزب منذ تأسيس الاتحاد المغربي للشغل، وتهديد المحجوب بتأسيس

منظمة نقابية جديدة إذا هو لم "ينتخب" كاتبا عاما (كان الطيب بوعزة هو الذي انتخب، كما ذكرنا ذلك في الكتاب السابق ص 21). هذا من جهة، ومن جهة أخرى لا يمكن أن نتصور المهدي يقبل "استقلال النقابة" عن الحزب بالشكل الذي يفهم به المحجوب الاستقلال (وسيتضح ذلك عند عرضنا لاحقا لرأي المهدي في العلاقة بين الحزب والنقابة).

إذن، كان قيام تعايش سلمي تعاوني بين المهدي والمحجوب داخل قيادة الاتحاد الوطني من الأمور الصعبة إن لم يكن المستحيلة. وإذا أضفنا إلى ذلك أن المحجوب لم يكن وحيدا، وأن عبد الله إبراهيم كان دوما معه وعلى رأيه باستمرار، وأن الفقيه البصري لا يمكن أن يقطع مع عبد الله إبراهيم (وبالتالي مع المحجوب)، وأن اليوسفي لا يمكن أن يقطع مع البصري، وأن عبد الرحيم، وإن كان أقرب إلى المهدي فإنه يتجنب عادة المواقف الحدية، إذ من طبعه أنه يجنح إلى "الحل الوسط" كلما كان هناك موقفان متعارضان، فهو رجل الديبلوماسية والمفاوضة والبحث عن نقط الالتقاء، وهذا ما لم يكن ممكنا في مثل هذه الحال، الشيء الذي يدفع إلى نوع من الانسحاب من المشكل، وهذا بطبيعة الحال لم يكن من شأنه ترجيح كفة المهدي.

النتيجة أن المهدي الذي تزعم حركة 25 يناير 1959 والذي كان الجسر الذي بدونه ما كان يمكن أن تتم بالصورة التي تمت به من الشمولية وجذب الانتباه والاعتبار، داخليا ودوليا، قد

وجد نفسه بعد شهرين أو ثلاثة من حدوثها وحيدا، فميزان القوى قد تحول لصالح من يتكلم باسم "الطبقة العاملة" أو "المقاومة". أما هو فلم يكن مما يعطيه وزنا أن يتكلم باسم "حزب الاستقلال" الذي بقي حيا في موقع الخصم اللدود لحركة 25 يناير بكافة مكوناتها! ولا باسم الأطر والجماهير الاستقلالية التي قد تكون "ارتبطت" معه، لسبب بسيط هو أنه كان بدون "قبيلة" أعني بدون "مريدين" بدون "زبناء" خصوصيين. لم يكن يعرف الزبونية ولا الحلقية ولم يكن محاطا بأي نوع من أنواع "القبيلة"، لا القبيلة القروية البدوية ولا القبيلة المدينية الأرستقراطية. فعلا، كان من الرباط عاصمة المملكة، ولكنه لم يكن ينتمي إلى مجتمع "العائلات"، أو كما يقول المصريون "الذوات"، بل كان أهله من "الوافدين" من القرى المجاورة. وهذا "الغياب" على مستوى خريطة القوى ذات الوزن على صعيد المجتمع قد انعكس أثره على صعيد خريطة "القوات الشعبية " في "الاتحاد الوطني للقوات الشعبية". ومن هنا كان حضوره الزمني في الاتحاد داخل المغرب أقل من حضوره في "الاتحاد" خارج المغرب.

4- أدمعت عيناه مرارا....

كان الحضور الأول للمهدي في المغرب ما بين 25 يناير 1959 و19 سبتمبر 1959 ضروريا، فالحركة كانت في طور التأسيس، وكان الكل في حكم المؤقت. بدأت الانتفاضة بـ "الجامعات المستقلة لحزب الاستقلال"، وكان الشهران الأولان

مجالا للإعداد لـ "الجامعات المتحدة"، تلا ذلك الإعداد لتأسيس الاتحاد الوطني للقوات الشعبية الذي تأسس يوم 6 سبتمبر من السنة نفسها. وما أن مرت عشرة أيام حتى ارتأى الشهيد أن يقوم بسفر طويل يلبي فيه دعوات تراكمت لديه، ويكون ذلك غيابا يجنب الاتحاد مزيدا من الصدام على مستوى "القيادة" بينه وبين المحجوب ومن معه. غادر المغرب إذن يوم 19 سبتمبر 1959 متجها إلى الصين ملبيا دعوة من قادتها لحضور احتفالات العيد الوطني العاشر لثورة الصين الشعبية، وعند انتهاء زيارته لبلاد ماوتسي تونغ عرج على الهند، على الزعيم نهرو، ومنها على الجمهورية العربية المتحدة، حيث التقى جمال عبد الناصر، ومن القاهرة عرج على باريس، ثم على إسبانيا حيث مدد إقامته بصورة ملفتة للانتباه، وكأنه كان مترددا، هل يدخل أم لا يدخل! وأخيرا دخل في منتصف نوفمبر 1959، ولكن لا ليستقر، بل ليغادر سريعا بعد نحو شهر، وبالضبط يوم 21 يناير 1960، ليبقى في الغربة سنتين وأربعة أشهر تقريبا، إذ لم يعد إلا يوم 15 مايو 1962 ليحضر المؤتمر الثاني للاتحاد الوطني، الذي حضره "غريبا" مهمشا، رغم المظاهر. فقد حجب التقرير النقدي الذي أرسله ليكون من بين وثائق المؤتمر كما بينا في الكتاب الخامس(ص 49)، وأيضا حُجِب هو نفسه، أعني دوره كزعيم الاتحاد[1].

1- من الأمور التي لابد أنها كانت من جملة عوامل هذا النوع من "الإقصاء" للمهدي داخل قيادة الاتحاد أن هذه القيادة كانت "جماعية"، أي بدون زعيم ولا كاتب==

لقد أدمعت عينا المهدي حين وجد نفسه مضطرا لقيادة "الانفصال" ولم يكن قد اقتنع به كحل وحيد. وكادت تدمعان أمامي عندما كنت الوحيد الذي سمع "ورأى" كلاما وجهه له المحجوب في مكتبي بـ "التحرير"، كلاما لا يتحمله حتى "صبر أيوب"! ولكن الشهيد لم يزد على أن قال موجها الكلام إلي عندما غادر المحجوب: "أرأيت... ما كاين باس". وانتقل إلى موضوع آخر... وأدمعت عيناه مرارا، وهو في الغربة، عندما كان بعض الطلبة الاتحاديين يلحون عليه في الدخول، وهم لا يعلمون سبب "الغربة"، فاضطر أن يجيب ذات مرة وعيناه تدمعان: "هل تريدون مني أن أدخل لأتخاصم مع "الخوت" (الاخوة)، ولسان حاله يقول: "وظلم ذوي القربى أشد مضاضة...".

ولكن ألم يكن شيء آخر غير "ظلم ذوي القربى"؟ ألم يكن في "المظلوم" ما حمل ذوي القربى على ظلمه؟ ثم متى يحدث "ظلم ذوي القربى"؟

أسئلة لن نخوض فيها على صعيد الفكر المجرد، بل سنحاول الاقتراب من الجواب عنها بالاقتراب أكثر من شخصية الشهيد المهدي.

عام، بينما كانت الصحافة الأجنبية تتحدث عن الاتحاد الوطني للقوات الشعبية على أنه "حزب بن بركة"، كوسيلة للتعريف بهذا "الحزب" فسمعة المهدي في الخارج كانت هي المرجعية.

5- أسئلة لم تكن من المفكر فيها عندي ...حين "الانتفاضة".

أعتقد أن أحسن منطلق للاقتراب من الجواب هو طرح جملة أسئلة بصدد واقعة من الوقائع التي ذكرتها في الفصل السابق. أقصد الجواب الذي رد به المهدي على سؤالي حينما قلت له، ونحن بلا جريدة حين انتفاضة 25 يناير: "لماذا لم توافق على أخذ "العلم" مع أن الأغلبية كانت معنا: محررون، عمال... مدير..."، سكت! ثم قال: هذه مرحلة جديدة. وسنصدر جريدة جديدة" قريبا".

لم يكن واردا في تلك الفترة أن أتساءل: "لماذا صرف المهدي النظر عن "العلم"، مع أنه كان يعلم أن مديرها معه، والمحررين والعمال؟ هل لأنه لم يكن يرغب في ردود فعل من جانب اللجنة التنفيذية كان يفضل تجنبها؟ أم لأنه كان يريد الاحتفاظ بخط الرجعة، لكونه قد يكون يرى آنذاك في مرحلة "الجامعات المستقلة لحزب الاستقلال" مرحلة قد تكون مؤقتة وبالتالي قد يكون من المحتمل رجوع المياه إلى مجاريها خصوصا والزعيم علال لم يكن قد اتخذ موقفا صريحا ونهائيا من الصراع الذي كان سائدا في الحزب والذي كان الأصل في "الانتفاضة"؟ أم أن رفاقه وشركاءه في الانتفاضة (من النقابيين والمقاومين) لم يكونوا يرغبون في جريدة تتحدث باسم انتفاضة 25 يناير ويكون "صاحبها" هو المهدي؟

مثل هذه الأسئلة لم تكن من المفكر فيه في مجال وعيي وتفكيري آنذاك! وإذا كنت أطرحها اليوم فلأن احتكاكي بقيادة

الحركة من النقابيين والمقاومين طيلة عملي بجريدة "التحرير"، جعلني أكتشف، وأتتبع، الصراع "الصامت" بين عناصر القيادة في الجامعات المتحدة ثم في الاتحاد الوطني. كان صراعا "صامتا"، على المستوى "الرسمي" فقط، لأنه لم يخرج إلى العموم. أما في الأحاديث والاجتماعات الخاصة بين النقابيين بعضهم مع بعض أو المقاومين بعضهم مع بعض، أو بين هؤلاء وأولئك، فلقد كان هناك دوما نوع من "الكلام" في المهدي: كلام عن كونه "يندفع"، "يتهور"، "يستبد"، "يلعب" الخ.

6- كان الزمان والمكان يفقدان جوهرهما معه!

والحق أن الشهيد من أولئك الأشخاص الذين يشكلون مصدر قلق وخوف للشركاء والأصدقاء قبل الخصوم والأعداء. كان فكرا يتحرك، وحركة تفكر. كان الزمان والمكان يفقدان جوهرهما معه، لأنه لم يكن يعترف، لا في تفكيره ولا في سلوكه، بالمسافة. كان الناس، وخاصة المتصلين به، يشعرون به حاضرا في الزمن الواحد في أمكنة متعددة، ويرونه في المكان الواحد يتنقل بين أزمنة مختلفة!

عندما ذهبنا، نحن الطلبة الذين اجتزنا امتحان البكالوريا، إلى باب كلية العلوم بالرباط، لنستمع إلى نتيجة الامتحان في الثامنة صباحا كما طلب منا، همس أحد أعضاء لجنة الامتحان في أذن أحدنا قائلا: ربما يتأخر الإعلان عن النتيجة إلى مساء اليوم، لأن السي المهدي بات في أكادير ولا ينتظر أن يصل قبل الساعة الواحدة أو الثانية بعد الظهر. كان الجميع حائرا. كان

الوقت مبكرا، ويبدو أن الاتصال بمن سيكون عنده الخبر اليقين في أكادير كان متعذرا. غير أنه لم يتحرك عقرب الساعة إلا بنحو عشر دقائق، زائدة على الثامنة، حتى كان السي المهدي ينزل من سيارته ويدخل باب كلية العلوم معتذرا عن هذا التأخير. لقد انتهى من عمله في أكادير في الثانية عشر أو الواحدة ليلا وركب السيارة إلى جانب سائقه، -وقد كان رئيسا للمجلس الاستشاري- وربما نام بعض الوقت، نومه الخفيف المعروف، وربما قضى الطريق في قراءة ملف أو كتاب.. المهم أنه وصل في الوقت ليعلن نتائج البكالوريا في الثامنة والربع لينتقل بعد ذلك إلى مكتبه بالمجلس الاستشاري حيث يعيش، ناسيا المكان منتبها للزمان، بين الأوراق والهاتف والاستقبالات والاجتماعات الخ. أما إذا كان موعد اللقاء معه في منزله المتواضع جدا بشارع تمارة، وقد كان شقة في بناية قديمة، ذات درج ضيق، فإن الزائر سيجد مجموعات من الناس من مختلف الأجيال ومن مختلف الأقاليم موزعين على الغرف والدرج، والمهدي يتنقل من هذه المجموعة إلى تلك، يستمع ويوجه، ويسأل ويستفسر! لم يكن يترك لزواره فرصة مبادرته بالسؤال، بل كان في الغالب هو الذي يلقي الأسئلة، أسئلة متنوعة متفرعة، منها تلك التي يكون الزائر قد جاء لطرحها عليه.

كان في حديثه وإصغائه، في حجاجه وسجاله، يتصرف وكأنه بصدد معادلات رياضية ذات مجاهيل متعددة. كان -كما قال أحدهم- "يعطيك عشرين حلا للمشكلة الواحدة وفي وقت

واحد، وكان لابد أن يكون هناك حل صحيح واحد على الأقل، بين تلك الحلول العشرين". كانت "المشكلة" أية مشكلة بالنسبة لـه تتكون من مجهول أو أكثر (س، ص، ع...)، وكان الحل يتوقف على القيمة الصحيحة التي تعطى لهذه المجاهيل. وفي المعادلات المعقدة، خصوصا في حساب اللانهاية في الصغر واللانهاية في الكبر –والمعادلات السياسية هي من هذا النوع، بل الشؤون الإنسانية عامة– ليس هناك حل واحد وحيد، بل الغالب ما يكون الحل عبارة عن عدة احتمالات يختلف بعضها عن بعض باختلاف الفرضيات التي تؤسسها...

7- لم يكن في "منزلة بين المنزلتين" .. بل كان "المنزلة" أو...

مثل هذا الشخص لا يمكن أن يطمئن إليه أحد إلا إذا كان شريكا له في حركيته وفكره، أعني ندا مطابقا له في كل شيء، وهذا مستحيل. ولذلك فمثل هذا الشخص لا يمكن أن يكون له شركاء لأنه لا يقع في "منزلة بين المنزلتين"! منزلته: إما إنه "كل شيء"، وإما أنه "لاشيء". وهكذا فلم يمر عليه سوى بعض الوقت، بعد التحاقه بقيادة حزب الاستقلال في أواسط الأربعينات، حتى أصبح هو كل شيء. وعندما برز تيار المقاومة والنقابة داخل الحزب كتيار معترض معارض، له جذور وفروع وامتدادات محتملة، ربط الشهيد مع هذا التيار علاقات. ثم وسرعان ما أصبح هو كل شيء في التيار الجديد كما في التيار القديم. وعندما استعصى الجمع بين التيارين في معادلة واحدة وضع وزنه في الطرف الثاني (الجديد) من المعادلة، وفي نفس

الوقت بقي مفتوحا لاحتمالات تطور الوضع في الطرف الأول. ومثل هذا الوضع جعله يفكر في "الثاني" وهو في"الأول" ويفكر في "الأول" وهو في "الثاني".

هذا النوع من الفهم لشخصية المهدي لم يحصل لي إلا بعد مدة من المعاشرة له ولشركائه. أما في البداية، أعني في الشهور السبعة التي قضاها في المغرب بعد 25 يناير 1959، قبل أن تبدأ غربته، فقد كان وضع المهدي في وعيي وعيا مزدوجا: فمن جهة يبدو لي ولكثيرين غيري أنه هو كل شيء، لكثرة تنقلاته في الأقاليم ولحضوره شبه الدائم في مركز الحركة في الدار البيضاء وفي مقر جريدة الحزب "التحرير"، فضلا عن تواجده اليومي في منزله بالرباط ومكتبه في المجلس الاستشاري. كانت مهمته في الكتابة العامة: التنظيم. وهي مهمة لم يكن يمارسها في مقر الحزب بين الأوراق والتلفون واللقاءات اليومية مع "حواريين"، فلم يكن له زبناء ولا حواريون، بل كان يمارسها متحركا بين الأقاليم يحاضر ويجتمع مع المسؤولين المحليين الخ. ومثل هذا الحضور الدائم في كل مكان كان لابد أن يثير "المخاوف" وكان لا بد أن تنجم عنه "أخطاء"، فكان الحديث "في" المهدي يتردد في الكواليس، كما كان الحديث "عن" المهدي يعمر المجالس!

8- "قيادة جماعية" على صورة "حكم فردي" متناوب عليه!

وشيئا فشيئا بدأ يتضح لي أن الكتابة العامة للجامعات المتحدة، منذ 25 يناير 1959 (وبعدها الكتابة العامة للاتحاد

الوطني)، إلى يوم 29 أكتوبر 1965 (يوم اختطافه)، كانت فريقين: الفريق الأول هو المهدي الحاضر الغائب، والفريق الثاني هو المحجوب، ومعه الباقي تقريبا، إما دائما وإما بين حين وآخر، وبصورة أو بأخرى. لقد كنا نتحدث عن "القيادة الجماعية"، وكنا ننوه بها كأسلوب في القيادة، ضدا على الزعامة! كنا نرى فيها البديل الديموقراطي لـ "الزعيم". ولكن لم تمر إلا بضعة أشهر حتى بدأت أرى في "القيادة الجماعية" داخل الاتحاد، ليس أسلوبا وقع تفضيله لمضمونه الديموقراطي، بل أسلوبا فرضه "الخوف" من الشريك".

ولم يكن هذا الشعور خاصا بي. كنا ذات يوم، الشهيد عمر وأنا، نسير في شارع بن عبد الله في اتجاه مقر الاتحاد، بعد أن تركنا السيارة على بعد نحو مائتي متر، وكنا نتابع حديثا بدأناه داخل السيارة وكان يدور حول "الاخوة" في الكتابة العامة. وعلى بعد نحو عشرين مترا من باب المقر رأيت بعض الإخوان واقفين في باب العمارة يتناقشون، فوقفت بغتة، ووقف الشهيد عمر، وقلت لـه: "أنا لا أرى أن هناك "قيادة جماعية" وإنما هناك حكم فردي متناوب عليه"! نظر إلي مستفسرا فقلت: "عندما يكون المهدي حاضرا فهو كل شئ، وعندما يكون غائبا فالفقيه هو كل شئ، وبينهما أنا وأنت: أنا أمارس "الحكم الفردي" في الجريدة فأكتب واتخذ مواقف باسم الحزب، وأعضاء الكتابة العامة يقرؤون ذلك في الصباح، كجميع الناس، وأنت هنا في مقر الحزب تمارس الحكم الفردي

في مجال التنظيم وتصدر الأوامر وتتخذ مواقف ومبادرات وكأنك "الحاكم بأمره"! نظر إلي بنظرته الحادة المعروفة وقال الجملة التي اعتاد قولها في مثل هذا الموقف: "ولا يني أنت ولد الذين ...". ومرت أيام، وجمعتنا سيارته ذات مساء فقال لي الشهيد. "لقد فكرت بجد فيما قلته ذلك اليوم. الحقيقة أن هذا الوضع الذي تحدثت عنه هو سر قوة الاتحاد. الاتحاديون لا يحتاجون إلى الاجتماع والمناقشة لاتخاذ القرار. هم يفكرون نفس التفكير وهم مفترقون... ولا أظن أنهم سيكونون كذلك وهم مجتمعون". ثم أضاف: "هل عارض أحد ما تكتب أنت باسم الحزب من افتتاحيات وغيرها"؟ كن متأكدا أنك لو جمعت "الخوت" (الاخوة) أو استشرتهم واحدا واحدا لما استطعت أن تكتب حرفا. والشيء نفسه في ميدان التنظيم وغيره".

ثم ذكرني بواقعة ذات دلالة خاصة: كان هناك عرض من الحكم. وكان بعض أعضاء القيادة في السجن وبعضهم في الخارج ولم يكن في "الداخل" غير عضو واحد. فلما طلب من الغائبين رأيهم قالوا الشيء نفسه، وهو نفس الرأي الذي كان عليه من كان حاضرا. وأضاف الشهيد عمر: "المشكل مع "الخوت" في اجتماعهم وليس في افتراقهم، ولذلك لم يستطيعوا جعل كاتب عام على رأس الاتحاد"[2]!

2- بصدد القيادة الجماعية أذكر أننا عندما قررنا اتخاذ كاتب أول للمكتب السياسي، عند الإعداد للقوانين التنظيمية التي ستعرض على المؤتمر الاستثنائي لإقرارها، قلصنا من اختصاصات الكاتب الأول إلى حد جعل المرحوم عبد الرحيم=

9- غيبة اضطرارية ... تحولت إلى غيبة دائمة!

تلك كانت جملة خواطر حاولت من خلالها الاقتراب من المعطيات الذاتية والموضوعية التي فرضت على المهدي غيبته الأولى الإرادية التي استمرت كما قلنا من سبتمبر 1959 إلى مايو 1962. أما بعد هذا التاريخ، أعني بعد المؤتمر الثاني، فقد استقر به المقام في الوطن إلى أن خرج تحت ضغط الجميع حفاظا على سلامته! ولكن الرياح في السياسة "تجري في الغالب بما لا تشتهي السفن"، لم يكن أحد يتصور أنه سيفقد السلامة في الخارج أيضا!

قبل الحديث عن ظروف اختطافه وغيابه النهائي في الخارج، لنكمل الحديث عن الداخل ولنتساءل: ما هو السبب أو الأسباب التي جعلت حضوره في المغرب يستمر لمدة تزيد عن السنة، بعد المؤتمر الثاني؟

السبب عندي هو أن مواقف الجهاز النقابي أثناء الإعداد للمؤتمر وحين انعقاده، والابتزاز الذي مارسه من خلال فرض "المناصفة" في التمثيل، سواء على مستوى المؤتمرين أو على

=يلاحظ بعد المؤتمر، أن الكاتب الأول منصب شرفي، وأن القوانين التي هيأناها لم تمنحه مسؤوليات خاصة. فأجاب عمر: "ليس المقصود أنت، فالمسألة مسألة احتياط للمستقبل"! إذا كان هذا حصل في 1975، بيننا نحن الجيل الثاني مع المرحوم عبد الرحيم، فكيف كان يمكن للجيل الأول أن يتخذوا كاتبا أولا في 1959؟ ألم تنص اتفاقية "الوحدة" سنة 1967 على "مثلث تنفيذي" من ثلاثة كتاب عامين (انظر الكتاب الخامس ص 108).

مستوى الهيئات المسئولة "المنتخبة" في المؤتمر، إن ذلك مما جعل المحجوب يعزل نفسه لا يحتفظ بجانبه إلا على عبد الله إبراهيم! لقد وقعت القطيعة "الصامتة" بين الجهاز النقابي والقيادة السياسية، وبرز الشهيد عمر بنجلون كرأس الحربة في مجال الصراع ضد الانتهازية النقابية التي كان يمارسها "الجهاز" (انظر تفاصيل ذلك في الكتاب الخامس).

بدأت غيبة المهدي النهائية يوم 15 يونيو 1963 بعد ضغوط من "الإخوان" عندما أخذت تتسرب أخبار المؤامرة التي كانت تحاك لتصفية الاتحاد (انظر الكتاب الثاني ص 105). كان لابد أن يغادر لأنه كان المستهدف الأول خاصة بعد محاولة اغتياله في حادثة مدبرة بالسيارة. كان للمهدي خصوم كثيرون، وفي كل مجال وفي جميع الأوساط. كان جميع من يمكن تصنيفهم خارج الحركة الوطنية، وبالخصوص خارج حزب الاستقلال أيام الكفاح، خصوما له. وعندما استقل المغرب كان أكثر الوطنيين مناداة بإعطاء "الاستقلال" مضمونه الحقيقي الذي يبدأ عنده كما عند حزب الاستقلال عموما بـ"التطهير"، أي بعزل جميع من كانوا متعاونين مع سلطات الحماية، أو وقفوا موقفا سلبيا من الحركة الوطنية، أو كانت مصالحهم الاقتصادية تابعة لمصالح الاستعمار الخ، عزلهم من مواقع السلطة ودواليب الإدارة. وهذا يعني تفكيك وإبعاد جميع مكونات ما أسميناه بـ "القوة الثالثة" من التأثير بصفة أو بأخرى في سير قافلة الاستقلال بالمغرب. وكان من الطبيعي أن

يكون على رأس خصومه، أولئك الذين كان مستقبلهم السياسي والاقتصادي سيتأثر بـ "التطهير". وكان من الطبيعي كذلك أن يكون على رأس خصومه أولئك الذين كانوا يعملون بتواطؤ مع جهات مهيمنة أو بغير تواطؤ، من أجل "كسر شوكة حزب الاستقلال"، لأن المهدي كان في حزب الاستقلال خلال السنوات الأولى من استقلال المغرب هو : "الكل في الكل"، أو حسب تعبير بعض الصحفيين الأجانب "دينامو" هذا الحزب.

10- قضية عباس المساعدي ... والمهدي !

كان من الطبيعي إذن أن يكون على رأس خصومه أولئك الذي أرادوا أو كلفوا بـ "كسر شوكة حزب الاستقلال"، وقد روجوا في بداية الاستقلال -وما زالوا يفعلون- أن المهدي كانت له علاقة ما بمقتل المقاوم وعضو جيش التحرير عباس المساعدي، مع أن المتهم "الرسمي" بقتله هو المرحوم حجاج وهو من المقاومين (وقد برأته المحكمة)، ولم تكن علاقته بالمهدي ترقى إلى مستوى مثل هذه الأمور. صحيح أن موقف عباس من المهدي كان سلبيا جدا وأكثر من ذلك تعمد عباس إهانة المهدي أمام قيادة جيش التحرير بصورة مثيرة للدهشة مما يستوجب شرح ملابساتها ودوافعها الحقيقية. والقصة كما يلي:

أولا: يروى عن عباس المساعدي أنه اتصل بالمهدي في نوفمبر 1954 يطلب التمويل للمقاومة، وأن المهدي أجابه بقوله: "إننا سياسيون ولسنا ثوريين". إن ما يثير الانتباه في هذا الخبر أمران:

الأمر الأول: أن المهدي لم يكن قد مضى على إطلاق سراحه، هو وزعماء حزب الاستقلال، سوى شهر واحد (أطلق سراحه في أكتوبر 1954 وكانت السلطات الفرنسية قد اعتقلته في سنة 1951، أي قبل قيام المقاومة). والسؤال الذي يطرح نفسه بادئ ذي بدء هو التالي: هل كان المهدي يعرف المساعدي بصفته مقاوما، وهو لم يمر على خروجه من السجن سوى شهر واحد؟

والأمر الثاني هو أن عباس المساعدي لم يلتحق بالمقاومة إلا في نفس الفترة أعني أواخر سنة 1954 حينما آل أمر تسيير جماعات المقاومة إلى إبراهيم الروداني بعد لجوء حسن صفي الدين (الأعرج) إلى المنطقة الشمالية (تطوان) واعتقال الفقيه البصري ومولاي عبد السلام الجبلي (أكتوبر 1954). ففي ذلك الوقت خرج عباس المساعدي من السجن، وكان قد دخله بسبب قضية شخصية لا علاقة لها بالمقاومة، والتحق بعمله السابق كمدير لمعمل جافيل الذي كان يملكه المقاوم إبراهيم الروداني، بآخر زنقة مناستير بجوار طريق مديونة بالدار البيضاء. وإثر ذلك تم ضمه إلى المقاومة (في نوفمبر 1954)، فهو من الملتحقين بالمقاومة في أواخر عهدها. ويبدو أن أول مهمة كلف بها هي الاتصال بالمهدي. ومع أن تصريحات تقلل من شأن المقاومة في الحصول على الاستقلال قد صدرت عن بعض قادة حزب الاستقلال، فإن علاقة المهدي فيما بعد بقيادة المقاومة وقيامه بالتنسيق بينها وبين الوفد المفاوض في إيكس ليبان لدليل على أنه لم يكن على رأي أصحاب تلك التصريحات. وإذن فالأقرب إلى واقع الحال هو أن جواب المهدي كان من قبيل الاحتياط، خصوصا ولم يكن قد مر على خروجه من السجن سوى شهر واحد، وعباس المساعدي لم يكن قد مر عليه في حركة المقاومة سوى أقل من شهر!

ثانيا: لم تمض سوى مدة قصيرة على نشاط المساعدي في المقاومة بالدار البيضاء حتى استدعاه القائمون بتأسيس جيش التحرير في المنطقة الشمالية (حسن صفي الدين، بونعيلات الخ) إلى الالتحاق بهم (بعد نقل المرحوم زياد إلى القاهرة)، وقد اختاروه لكونه كان متعلما يقرأ ويكتب وله خبرة في التسيير (كان مديرا لمعمل إبراهيم الروداني). فلما التحق بهم –وهو المطلوب المرغوب فيه المتفوق المتعلم– أخذ يتصرف تصرف "الرئيس". وعندما انتدبت قيادة جيش التحرير المقاوم عبد الله الصنهاجي إلى الناضور لتنظيم جيش التحرير هنالك بعث يطلب مساعدا لكبر المهمة، فبعثت القيادة إليه عباس المساعدي الذي تولى المهمة بما عرف فيه من إقدام وقدرة على التنظيم، الشيء الذي جعله يتحول إلى مسؤول عن جيش التحرير في تلك الناحية. وتؤكد روايات عديدة أنه كان يبث الدعاية ضد حزب الاستقلال ويطارد أعضاءه في تلك المناطق. كما أنه كان معروفا بموقفه الذي يخلط بين حزب الاستقلال وبين العناصر التاريخية في قيادته، ومعظمهم من مدينة فاس، فصار حزب الاستقلال يقدم على أنه "حزب الفاسيين". ويروى أنه عندما وصل تطوان، عند استدعائه إليها من الدار البيضاء، ووجد الغالي العراقي هناك وعبد الكبير الفاسي في مدريد وعلال الفاسي في القاهرة وكلهم من العاملين على تأسيس جيش التحرير، احتج قائلا: "فاسي في تطوان وفاسي في مدريد وفاسي في القاهرة"! ويقال إنه كان متأثر في ذلك بإبراهيم الروداني الذي ألحقه بالمقاومة، وكان معروفا بتلك النزعة!

ثالثا: يذكر الغالي العراقي عضو قيادة جيش التحرير منذ تأسيسه ما ملخصه: قبيل سفر الوفد الوطني إلى إيكس ليبان للتفاوض مع فرنسا في شأن عودة محمد الخامس والاعتراف بالاستقلال، سنة 1955، قدم السي المهدي بن بركة إلى طنجة واتصل مع المرحوم عبد اللطيف بنجلون وطلب منه أن يرتب له اجتماعا مع القيادة المركزية لجيش التحرير لمناقشة تطورات الأوضاع والمستجدات، وهو في طريقه إلى إيكس ليبان. وبما أنه اتصل بالإخوان المسؤولين عن المقاومة بالداخل فإنه يرغب في الاتصال بقيادة جيش التحرير بتطوان "ليبحث معهم وجهة نظر السياسيين بشأن هذه المفاوضات". ويضيف الأخ الغالي العراقي: "أمهلنا الأخ بن جلون بضع ساعات حتى تداولنا في الأمر، ثم أبلغناه موقفنا من هذا الاجتماع، وفعلا وصل السي المهدي في نفس اليوم حوالي الساعة السادسة مساء... حدث ذلك خلال الأسبوع الثاني من شهر شتنبر 1955. وقد انطلق الاجتماع فورا ليدوم حتى الساعة السادسة صباحا بدون انقطاع. تقدم المهدي بن بركة بعرض عام شامل عن الأوضاع والتطورات الحاصلة أمام الأعضاء الخمسة للقيادة المركزية لجيش التحرير (الخطيب، برادة، صفي الدين، بونعيلات، العراقي). ثم يضيف: "خلص الاجتماع إلى نوع من التفاهم" بين القيادة السياسية وقيادة جيش التحرير، "أساسه عدم قطع الاتصال إلى أن يطلع السي المهدي جماعة السياسيين المفوضين على ما جرى بيننا"، وتقرر عقد اجتماع آخر بإيطاليا. ثم يورد الأخ المناضل الغالي العراقي التفاصيل التالية. يقول: "وبعد اتصالات مع سيدي علال الفاسي، تم إلغاء اجتماع إيطاليا وعوض باجتماع

مدريد، بمنزل السي عبد الكبير الفاسي، وتحت رئاسة الزعيم علال، وبحضور جل المسؤولين بالداخل عن المقاومة، وكامل القيادة المركزية لجيش التحرير، والقيادة الجهوية بالناضور في شخص عباس المسعدي.

ويضيف الأخ الغالي قائلا: "فبعد أن التأم الجمع بمنزل المجاهد الأستاذ عبد الكبير الفاسي، تبين حضور شخصين لا مكان لهما على صعيد المسؤولية (=في جيش التحرير)، وهما السيدان المهدي بن بركة وعبد العزيز العلمي. وإذا كان الثاني لا يطرح أي إشكال لأنه من الداعمين لحركة المقاومة وجيش التحرير ووجوده في الاجتماع كان صدفة ويمكن تجاوزه بصفة أو بأخرى، فإن حضور السي المهدي كان له طابع آخر ونكهة خاصة.

فهو أولا حضر استنادا، مبدئيا، على الاتفاق الذي تقرر في اجتماع تطوان، وثانيا لأنه كان يريد أن يفهمنا، وفي نفس الوقت يفهم أصدقاءه، أنه لا يشاطرهم موقفهم من المقاومة المسلحة وجيش التحرير. وأخيرا حضر بعدما اجتمع مع المسؤولين الحاضرين عن المقاومة بالداخل ولديه ما يقوله في هذا الاجتماع. لكنه تعرض لتهجم كلامي عنيف من طرف عباس المسعيدي طاله هو وكذا رب البيت الذي نحن مجتمعون تحت سقفه. حيث قال عباس: نحن مجتمعون كمسؤولين عن المقاومة وجيش التحرير. أما السياسيون التابعون لحزب الاستقلال الموجودون معنا، فهذا ليس مكانهم. فلينسحبوا حتى نتفرغ لأعمالنا.

"انبرى السي علال بالسؤال: من تعني بالانسحاب؟ أجاب عباس: أقصد المهدي والكبير. فساد القاعة جو من القلق والاستغراب. وتدخل السي علال ثانية: أنا لا أرى مانعا للاستماع

للسي المهدي، فله قطعا ما يفيدنا به، وبعد ذلك يمكنه أن ينسحب، والنظر في ذلك للجميع. أما السي الكبير، فهو عضو أساسي في المقاومة ومن مؤسسي جيش التحرير، وهو ليس غريبا عنا. فرد عباس بعنف: نعم، لكننا أوقفناه عن العمل من مدة. وهنا تدخل الخطيب الذي حاول إرجاع الأمور إلى نصابها وتصحيح الموقف في حق السي عبد الكبير الذي هو من الأوائل الذين ساهموا في تأسيس بعض خلايا المقاومة المسلحة والذين عملوا على إمدادها بالمال والسلاح، بل هو أول الناطقين باسمها بالخارج، زيادة على مكانته بالداخل.

"ثم تدخل السي علال مرة أخرى ليحسم الموقف تفاديا لأي نزاع جانبي يدفع بالتوتر للانفجار، وقال: (متوجها بكلامه للسي المهدي بن بركة): الإخوان يودون الاجتماع في ما بينهم قبل أن يسمعوا ما تحمله من أخبار وآراء وأفكار ربما تكون مفيدة. فإذا تكرمت وانتظرت قليلا بالغرفة المجاورة سأكون ممنونا.

"وفعلا وبروح عالية لا تتوفر إلا للمناضلين الكبار، انسحب السي المهدي تجاوبا مع طلب السي علال. أما السي عبد الكبير الذي نحن مجتمعون بمنزله وفي ضيافته، فقد أنتصب واقفا وهو يتأمل في الوجوه. وتتجسد في ملامحه وسلوكه كل معاني أخلاقه المثالية وتربيته وتواضعه. وقال: طيب سأنسحب أنا كذلك لكي لا يبقى الضيف وحده في الغرفة المجاورة. سأنسحب محافظة على وحدة الصف وتلبية للواجب المقدس الذي نعمل من أجله جميعا و"نخلي المعارض على خاطره" لأنه في ضيافتي وأنتم إخواني وعشيرتي. لكن لابد للسي عباس أن يعرف أنني لا أقبل أن يمن علي أحد بشيء في هذا الميدان، وأن عملي في صفوف المقاومة

وجيش التحرير لا يحتاج لتزكية أحد ولا موافقة أي كان، لأن عملي في هذا الميدان كان قبل أن يكون للسي عباس أي وجود في صفوفنا ولا يعرف حتى اسمه ووجوده، وكلكم وبدون استثناء تعرفون هذا. فمرحبا بكم وأتمنى لكم كل التوفيق والنجاح... ثم خرج".

ويضيف الأخ الغالي: "طبعا فعل هذا الحدث فعله، وصعد من حدة التوتر الذي كنا في غنى عنه. لقد كان حضور السي المهدي بن بركة (اتضح في ما بعد أنه كان بطلب من بعض الإخوان بالداخل) يتجاوب مع القّرار النهائي لاجتماع تطوان بحيث لم يفاجئ حضوره إلا عباس لأن الجميع كان يعتبره مفيدا. لكن عباس بتدخله القاسي وضع الجميع في مأزق كنا في غنى عنه. أما حضور السي عبد الكبير فلا إشكال فيه خصوصا وأن الجميع (ومنهم عباس) كان يعرف أن الجمع سينعقد بمنزله، فلم يبد أي اعتراض وجاء بمحض إرادته. ثم حتى إذا كانت هناك خلافات جانبية، فالسي الكبير عضو عامل في المقاومة وأحد المسؤولين الأساسيين في تكوين جيش التحرير. وقد كان بالإمكان التعامل مع الموضوع بأسلوب مسؤول وبروح عالية لا بهذه الطريقة الاستفزازية المجانية".

ويعلق الأخ الغالي على نتيجة الاجتماع قائلا: "ظاهريا أنتهي الاجتماع بالتفاهم والتراضي، أما عمليا فلم يكن أحد راضيا ولا مقتنعا بما جرى ولا موافقا على مسار وتصرف بعض الأخوة من مسئولي الداخل بمساندة عضوين من القيادة المركزية تغلبت عليهما الانتماءات الضيقة في اختيارهما. كما اتضح أن لكل واحد حسابات وخلفيات، وتلك مسألة إذا توقفنا عندها فلن نخرج من خندقها

الذي اسود بياضه وذبلت نصاعته. وأما عباس فقد سكت ولم يشارك في أي نقاش بعد زوبعة الافتتاح التي أفتعلها أساسا لكي يشعر السي المهدي وغيره بأنه يرفض كل علاقة مع حزب الاستقلال" ! ؟[4]

رابعا: عندما زار الشهيد المهدي مناطق جيش التحرير بجبال الريف في بداية صيف 1956 برفقة الفقيه محمد البصري، احتج المساعدي على زيارة المهدي للمنطقة التي كان مسؤولا عليها، فهم بقتله، وقد تدخل الفقيه البصري ومحمد بنسعيد فمنعاه من ذلك. ويقول الذين عاشوا في صفوف المقاومة في ذلك الوقت الذي كانت تعاني فيه من مشاكل واحتكاكات ومحاولات لتصفية الحسابات أن عباس المساعدي كان قد خطط لتصفية الفقيه البصري وحسن صفي الدين، وأنه في مرحلة من المراحل كان يعتزم القيام بالشيء نفسه إزاء الدكتور الخطيب، وأنه كان يتصرف كقائد لجيش التحرير كله، وأنه كان متأثرا بالأطروحة التي روج لها آنذاك زعماء الثورة الجزائرية والمخابرات المصرية، والقائلة بوجوب استقلال حركة المقاومة والتحرير في المغرب العربي عن الأحزاب السياسية. فكان قادة المقاومة وجيش التحرير في الشمال يتعرضون لضغوط من طرف رجال الثورة الجزائرية والمخابرات المصرية تحثهم على القطيعة مع حزب الاستقلال. وكان المساعدي متأثرا بهذه الأطروحة ويعمل على

3- بخصوص موقف عباس المساعدي من حزب الاستقلال وارتباطاته مع الجزائريين والمصريين الخ، انظر أيضا ص 53 هامش رقم 7 الكتاب الثالث من هذه السلسلة.

4- الغالي العراقي في كتابه : "**ذاكرة نضال وجهاد**". مطبعة النجاح الجديدة. الدار البيضاء 2002 ص. 173 وما بعدها

أساسها، وقد وجد ذلك في نفسه استعدادا، فقد كان متأثرا بوجهة نظر مشغله إبراهيم الروداني الذي كان في الأصل غير متحمس لقادة حزب الاستقلال، إذ كان ينظر إليهم من خلال وضعهم الطبقي كأرستوقراطية مدن (فاس، الرباط....).

خامسا: اعتبارا لتلك المواقف التي ميزت سلوك المساعدي وميوله إلى "الاستقلال" بالأمر، قررت قيادة المقاومة وجيش التحرير في "الداخل" (الدار البيضاء) استدعاءه للمناقشة معه واستفساره عن طموحاته، وقد كلفت المقاوم حجاج، وكان من معارفه، بالإتيان به. وعند اتصالهما وقعت مشادة بينهما وبين مرافقيهما، فانزلقت رصاصة أصابت من الشهيد المساعدي مقتلا، وكان ذلك في جوان 1956، وقد اتهم حجاج في الحادث ولكن المحكمة برأته.

تلك هي ظروف التحاق السيد عباس المساعدي بالمقاومة وجيش التحرير ونوع تصرفه فيهما وملابسات حادثة مقتله كما استخلصناها من عدة شهادات وروايات. والكل مجمع على أنه كان مقتدرا ذا قدرة على التنظيم وأيضا كان معتدا بنفسه ورأيه. وقد أبلى الشهيد البلاء الحسن في صفوف المقاومة بالدار البيضاء كما في صفوف جيش التحرير بالشمال.

11- المهدي والتنسيق بين المقاومين... والمفاوضين

واضح من خلال شهادة الأخ الغالي العراقي أن المهدي الذي كان أبرز شخصية في اللجنة التنفيذية لحزب الاستقلال كان يعمل على تحقيق إجماع بين المقاومة والقيادة الحزبية في موضوع مفاوضات إيكس ليبان. وهكذا فبينما عرف الزعيم علال الفاسي بتأييده المطلق للمقاومين وجيش التحرير، وقد رأيناه يرأس اجتماع

قيادة هذا الأخير، عرف بعض أعضاء اللجنة التنفيذية بموقف عدائي معلن للمقاومة وجيش التحرير، كما عرف بعضهم بشكوكه في كون العمليات الفدائية وعمليات جيش التحرير يمكن أن تهزم الجيش الفرنسي الذي "وراءه جيوش الحلف الأطلسي". أما المهدي فقد كان على اتصال دائم بالمقاومة في "الداخل"، أي في الدار البيضاء حيث كان مقر قيادتها، وكان على اتصال بطبيعة الحال بأعضاء اللجنة التنفيذية الآخرين سواء من كان منهم في الوفد المفاوض (المرحوم عبد الرحيم) أو من كان منهم في سويسرة (الحاج أحمد بلافريج) أو كان في الرباط. وكان أحرسهم جميعا على أن تسير المفاوضات في إطار وحدة الرأي بين المقاومة والنقابة والحزب.

وإذا نحن استحضرنا انسياق المقاوم عباس المساعدي مع وجهة نظر زعماء الثورة الجزائرية الذين كانوا يضغطون هم والمخابرات المصرية على قيادة جيش التحرير المغربي كي تقطع علاقاتها مع حزب الاستقلال كما فعلت الثورة الجزائرية التي قطعت مع حزب مصالي الحاج الذي خرجت من جوفه، وكما فعلت الثورة المصرية حين ألغت الأحزاب- إذا استحضرنا هذا الجانب تضاءلت أمامنا ما اعتبره البعض سببا في حقد عباس المساعدي على المهدي، أعني قصة رفض المهدي الدخول مع عباس في نقاش إيجابي حول طلبه المساعدة والتمويل للمقاومة، كما ذكرنا. إن موقف المساعدي من المهدي هو نفس موقفه من حزب الاستقلال وهو في الدار البيضاء متأثرا بإبراهيم الروداني، ثم تعزز وتغذى هذا الموقف من خلال وجهة نظر قادة الثورة الجزائرية والمخابرات المصرية، وهي وجهة نظر كانت تطالب جيش التحرير بالقطيعة مع حزب الاستقلال لكي يمكن قيام وحدة بين الجيشين وأيضا لكي يمكن تزويده

بالمساعدات المادية والسلاح بالخصوص من جانب الثورة المصرية.[5]

نخلص من ذلك إلى أن الحملة ذات الطابع الدعائي التي تربط بين مقتل الشهيد عباس المساعدي والمهدي هي حملة أقل ما يمكن القول عنها إنها كانت لغرض في نفس يعقوب، ولم يكن هذا الغرض شيئا آخر غير "كسر شوكة حزب الاستقلال" من طرف من كانوا "كراكز" في "القوة الثالثة" تحركهم أيد "خفية" معلومة. هؤلاء إذن كانوا يمثلون أحد الأطراف التي كانت تكن العداء للمهدي وقد كانوا –ولا زالوا– من خصومه وهو ميت!

12- أطراف أخرى لم تكن تحتمل المهدي

كانت هناك أطراف أخرى منها كديرة وأوفقير. ومعلوم أنه كان لهما حضور قوي في القصر الملكي. كان الأول مديرا للديوان

5- كان مشروع توحيد جيش التحرير بالمغرب وجيش التحرير بالجزائر، الذي بدأ كفاحه قبل تكوين جيش التحرير المغربي بنحو سنة، يطرح من طرف الجزائريين الاستقلال عن الأحزاب والبحث بدلا عن ذلك عن أشخاص يمكنهم التعامل مع المغاربة والجزائريين في آن واحد، أشخاص غير "متحزبين". في هذا الإطار اقترحت قيادة جيش التحرير الجزائري وعلى رأسها بن بلة استدعاء الدكتور الخطيب الذي كان مقيما في فرنسا في ذلك الوقت (وهو جزائري في الأصل) وتعيينه متحدثا باسم جيش التحرير المغربي (بعد أن اعتذر من خاطبهم قادة هذا الأخير في الموضوع من الوطنيين المغاربة وهم عبد الله إبراهيم، عبد الرحيم بوعبيد، محمد الدويري). أما عباس المساعدي الذي لم يكن ينتمي للحركة الوطنية والذي دخل السجن لأسباب خارج الوطنية واستقطبه المقاوم إبراهيم الروداني داخل السجن، فقد كان من السهل أن ينساق مع وجهة نظر الجزائريين التي كانت هي نفسها وجهة نظر المخابرات المصرية يومذاك.

ولي العهد، وكان الثاني من الضباط الذي وضعتهم سلطات الحماية في سلك مرافقي محمد الخامس وحراسه. وتوتر العلاقة بين كديرة وأوفقير من جهة والمهدي من جهة أخرى معروف. فالرجلان، كلاهما، كانا من وجهة النظر الوطنية —وجهة نظر حزب الاستقلال— من ركائز الوجود الفرنسي في المغرب: الأول محام تخرج مشحونا بالأفكار التي كانت تملأ بها مؤسسات الحماية الفرنسية والأوساط الرأسمالية الاستعمارية أولئك الذين كانوا "يتمشون" معها من الأطر المغربية. أما الثاني فقد كان ضابطا في الجيش الفرنسي وقد ألحقه الفرنسيون بالقصر الملكي كأحد "مرافقي" محمد الخامس. وقد بقي هناك إلى أن عين في عهد الاستقلال في منصب مدير الأمن الوطني وهو برتبة كولونيل قبل أن يرقى إلى منصب وزير الداخلية ورتبة جنرال. وسيكون أوفقير هو المتهم الرئيسي في عملية اغتيال المهدي.

أولئك هم أبرز خصوم المهدي من داخل النظام وقد كانوا متنفذين ... فليس غريبا إذن أن يكون أفقير على رأس من أدينوا من طرف القضاء الفرنسي باختطاف المهدي. أما الدافع إلى هذا الاختطاف فتدل كل القرائن أنه لم يكن من أفقير نفسه، فهو لم يكن سوى منفذ لأوامر سادته، وقد يكون لحقده على المهدي دور في الخروج بالذي حدث عما كان مقررا!

ربما!

لكن المسألة تحتاج إلى تجميع عناصر أخرى. فلنؤجل الكلام عن ظروف وملابسات اختطاف الشهيد إلى حين.

النقد الذاتي :

الأخطاء القاتلة، الأفق الثوري والبرنامج المرحلي

الحزب والنقابة والمنظمات الجماهيرية

1- نقد ذاتي واختيار ثوري

إن أهم نص كتبه المهدي خلال المرحلة الأولى من غيبته التي تقع ما بين سبتمبر 1959 ومايو 1962 هو بدون شك التقرير الذي بعثه للكتابة العامة كمساهمة منه في الإعداد للمؤتمر الثاني للاتحاد الوطني للقوات الشعبية المنعقد في مايو 1962، وهو التقرير الذي كنا نسميه في ذلك الوقت بـ"النقد الذاتي" والذي اشتهر فيما بعد بـ "الاختيار الثوري".

والحق أن الاسمين ينطبقان، كليهما، على مضمون هذا التقرير.

فمن جهة يطرح التقرير للمراجعة والنقد تجربة الاتحاد الوطني الذي كان قد مر على تأسيسه سنتان ونصف، ومن جهة أخرى يحدد الأفق الثوري الذي ينشدُّ إليه الاتحاد كجملة أهداف يعمل على تحقيقها في المدى البعيد. وبين النقد

الذاتي للتجربة الماضية والأفق الثوري الذي يرتسم فيه المستقبل البعيد يطرح التقرير المهام التي تنتظر الاتحاد "في العاجل والآجل".

لقد كان بودنا أن ندرج هنا النص الكامل لهذا التقرير الهام، غير أننا لو فعلنا لاستأثر وحده بما تبقى من حجم هذا الكتيب، وسيكون ذلك على حساب نصوص أخرى لا تقل أهمية، وأيضا على حساب تناول ظروف اختطافه وملابساته. من أجل هذا ارتأينا أن نقتصر على عرض مطول بقدر المكان مع فسح المجال لفقرات نعتبرها أساسية فيه.

2- الاتحاد الوطني: استمرار لحركة التحرير في المغرب

يبدأ التقرير بمقدمة يذكر فيها الشهيد بالظروف التي تأسس فيها الاتحاد الوطني للقوات الشعبية الذي أخذ على نفسه، منذ انبثاقه عن حركة 25 يناير 1959، "أن يواصل نضال الحركة التحريرية في المغرب لكي يعطي للاستقلال مدلوله الحقيقي"، وذلك بعد أن أخذ حماس الجماهير يفتر وإيمانها يتزعزع بفعل ما رأته من "التهافت على المصالح والتسابق على الامتيازات لدى بعض مسيري الحركة الوطنية، كما أخذت تنال من قوتها مناورات التقسيم والتفسيخ التي بدأ يحوكها المستعمرون وعملاؤهم غداة إعلان الاستقلال". هذا من جهة، ومن جهة أخرى "كانت هناك دعاية مُحكمة التوجيه تعمل على تمهيد السبيل لاحتكار السلطة بيد القصر، مدعية أن نظام الأحزاب كأسلوب للتنظيم السياسي والبناء الاقتصادي باء بالفشل رغم أنه أتيحت له كل الفرص، بينما الحقيقة أنه لم تعط لأي حزب قط فرصة ممارسة الحكم! وكانت هذه الدعاية التي جُندت

لها الصحافة والإذاعة كل يوم، تنقل بعض النظريات السياسية المزيفة التي تنادي بضرورة إقامة نظام قوي كطريق لإخراج البلاد من التخلف".

ويسجل التقرير أنه رغم ذلك كله تمكن الاتحاد الوطني من "إقامة الدليل على أن الشعب يستطيع تجنيد نفسه بنفسه دون الحاجة إلى وصي، كما جند نفسه خلال الأزمة الكبرى من سنة 1952 إلى سنة 1955... حيث إن المغرب اليوم، رغم نظام القمع والاستبداد، يشكل في القارة الإفريقية ظاهرة فريدة، كبلاد تفرض فيها الجماهير احترام منظماتها وصحافتها، بل وتجعل الحكم يستعير منها شعاراتها التي يمسخها بعد ذلك". ومع ذلك، فإن الضرورة تدعو اليوم إلى تجاوز الوقوف عند وصف الحكم في المغرب بـ"الفردي" والعمل على الكشف عن "حقيقة القوى التي يستند عليها"، وإلقاء الضوء على المقومات الخفية التي تمكن هذا النظام من البقاء، رغم ضعفه وعجزه وتناقضاته".

3- الظروف الخارجية : الاستعمار الجديد

ومن هنا ينطلق التقرير في "تحليل الحالة الراهنة"، مبتدئا بالظروف الخارجية التي تميزت منذ منتصف الخمسينات إلى نهاية الستينات بـ"المد السريع لحركة تحرير الشعوب المستعمرة"، ليسود بعدها سنتي 1961-1962 "رد فعل رجعي من طرف الاستعمار في قارتنا الإفريقية". ويتمثل رد الفعل هذا فيما يطلق عليه (اليوم) اسم "الاستعمار الجديد". وهو "عبارة عن سياسة تعمل من جهة على منح الاستقلال السياسي، وعند الاقتضاء على إنشاء دول مصطنعة لا تتوفر على مقومات الوجود الحقيقي، ومن جهة أخرى يعمل على تقديم مساعدات مصحوبة بالوعد بتحقيق الرفاهية، مساعدات تبقى قواعدها في الحقيقة

خارج القارة الإفريقية". وما يميز هذا الاستعمار الجديد عن الاستعمار القديم هو أنه بدلا عن السيطرة المباشرة والاستغلال المباشر ينصب في عين المكان، بواسطة الانقلابات العسكرية أو الانتخابات المزورة، من يقوم بذلك نيابة عنه. وقد لجأت أوروبا إلى هذه الطريقة مقتدية بالولايات المتحدة الأمريكية، فأخذت تعمل لتجعل من إفريقيا بالنسبة لها ما هي عليه أمريكا الجنوبية بالنسبة للولايات المتحدة الأمريكية. والمغرب بحكم موقعه الجغرافي على رأس إفريقيا يقع تحت طائلة هذا النوع الجديد من الاستعمار.

4- البورجوازية الكبرى وسيط للاستعمار الجديد

بعد إبراز دور الاستعمار الجديد كمحيط خارجي لـ"الحالة الراهنة" في المغرب، ينتقل التقرير إلى الحالة الداخلية ليسجل أنه بعد "الانقلاب الذي تم في مايو 1960 (إقالة حكومة عبد الله إبراهيم) "لم يعد مجال للقصر لكي يقف موضوعيا موقف الحكم أو الوسيط، وليست القوى المساعدة التي تدور في فلكه من الشخصيات الباقية على رأس أحزاب خاوية من محتواها الشعبي وكل همها تمجيد ماضيها والافتخار به، أو من العملاء الذين يستمدون وجودهم من الخارج، أو من جماعة كبار الموظفين الذين يوهمون أنفسهم بأنهم تقنوقراطية البلاد، كل أولئك إنما هم في الحقيقة ظل للنظام نفسه، ويحافظون على بقائهم بتسخير أنفسهم لخدمته والاستسلام لإرادته. وهذا هو السر في تسرب النفوذ الأجنبي شيئا فشيئا واستفحاله". وبعد أن يحلل التقرير نتائج تجربة الحكم الفردي خلال سنتين (منذ إقالة حكومة عبد الله إبراهيم) ويسجل التراجع عن التصميم الخماسي الذي كانت قد أعدته هذه الحكومة

واعتماده ما سمي بـ"الإنعاش الوطني" وتقلص مجال التعليم وتدهور أوضاعه الخ، ينتقل إلى "التناقضات الاجتماعية" ليبرز كيف أن البورجوازية الكبرى الفلاحية والتجارية -ونسبة قليلة منها في النشاط الصناعي- "قد ربطت مصيرها منذ الاستقلال مع عناصر الإقطاعية ومع المؤسسات الاستعمارية الموروثة من عهد الاستعمار"، وأن "وضعها الراهن اليوم هو استسلامها المطلق للإقطاع والاستعمار الجديد"، الشيء الذي "وضع فاصلا بينها وبين البورجوازية الوطنية والمتوسطة والصغيرة التي يزداد فقرها يوما بعد يوم بسبب السياسة الاقتصادية القائمة. وتتسع الهوة بين هذه الطبقة الوسطى وبين حفنة المنتفعين بالامتيازات التي يمنحها لهم النظام بقدر ما يربطون مصالحهم بمصالح المستوطنين الأجانب وبالرأسمالية الدولية في الميادين التجارية والصناعية والبنكية والفلاحية. وبهذا يستطيع الاستعمار الجديد السماح بها وتسليمها". ويضيف التقرير قائلا: "فمن الخطأ إذن أن ننتظر من هذه الطبقة أن تكون وفية ولو حتى لمطلبها الطبيعي في تحقيق الديمقراطية، فأحرى أن تتولى مهمة تحقيق التحرر الاقتصادي".

5- الطبقة العاملة : معركة اقتصادية ونضال سياسي

ومن هنا يستخلص التقرير النتيجة التالية: "ومن هنا يتجلى الدور الجسيم الذي ينتظر الطبقة العاملة المغربية لتحمل مسؤولية المعركة الاقتصادية. إن هذه المعركة الاقتصادية لا بد لها أن تتخذ بطبيعة الحال صبغة سياسية حتمية، ما دام الحكم القائم هو الوصي على البورجوازية الكبرى والوكيل المتصرف لخدمة مصالح الاستعمار الجديد ولرعاية التحالف بين الرأسمالية الدولية والبورجوازية المستغلة ".

ويضيف التقرير، في سياق نقدي واضح لـ"سياسة الخبز" التي لجأ إليها الجهاز النقابي، فيقول: "وإن ما يخشاه النظام هو أن تصبح الطبقة العاملة، وهي مجندة في طليعة الاتحاد الوطني للقوات الشعبية ومنظمتها الاتحاد المغربي للشغل، الأداة الصالحة لتحقيق التحرر الاقتصادي والثورة الاجتماعية، وهو لذلك يبذل قصارى الجهود لفصل النشاط النقابي العمالي عن حركة التحرر الوطني". وبعد أن يبرز التقرير أهمية الطبقات الوسطى، بما في ذلك التجار الصغار الخ، ينبه إلى محدودية قدراتها النضالية، وذلك على عكس الفلاحين الذين لقنت ثوراتهم، في كثير من الأقطار، دروسا قاسية للاستعمار الجديد، مما جعل هذا الأخير ينصح "الأنظمة التي تدور في فلكه بأن لا تكترث بالفئات الحضرية من شعبها، وأن تجتهد قبل كل شيء في إخماد تذمر الفلاحين والحيلولة بينهم وبين الانزلاق الثوري".

ويلخص التقرير نتائج هذا التحليل في النقاط التالية:

- بورجوازية كبرى تنازلت عن مطامحها السياسة وربطت مصيرها بالإقطاع.
- طبقة عاملة تكون القوة الرئيسية، ولكنها في حاجة لأن تضع بوضوح قواعد العلاقات بين مهامها النقابية وبين أهدافها السياسية.
- بورجوازية متوسطة وصغيرة متذمرة ومتوفرة على طاقة ثورية كامنة، ولكنها مترددة في استئناف النضال لاستكمال التحرر الاقتصادي.
- جماهير صغار الفلاحين والمحرومين من الأرض الذين هم في حاجة إلى وضوح الرؤية لمهامهم، كما هم في حاجة إلى إطار ينظمون فيه نضالهم الخاص إلى جانب نضال الطبقة العاملة.

6- نقد ذاتي: ثلاثة أخطاء قاتلة!

بعد هذا الوصف التحليلي للظروف الخارجية و"الحالة الراهنة" في المغرب ينتقل التقرير إلى نقد تجربة الاتحاد الوطني للقوات الشعبية في السنوات الثلاث التي مضت على تأسيسه. يقول المهدي في هذا الصدد: "ويظهر لي أننا في الماضي قد انزلقنا نحو ثلاثة أخطاء رئيسية سوف تكون قاتلة لا محالة إن لم نتداركها في الظروف الراهنة:

"**1- الخطأ الأول** : يرجع إلى سوء تقديرنا لأنصاف الحلول التي كنا مضطرين للأخذ بها". يتعلق الأمر هنا أساسا بتحليل ظروف اتفاقية إيكس ليبان. ويخلص المهدي من طرح عدة أسئلة حول هذا "الخطأ القاتل" -الأول- إلى النتيجة التالية فيقول :"إن هذا التحليل النقدي لتسوية إيكس ليبان الذي لم نقم به سنة 1956، علينا أن نقوم به اليوم حتى نستخلص منه في سياستنا الداخلية موقفا واضحا ومحددا بالنسبة للتسويات أو الحلول الوسطى التي قد نضطر إلى قبولها في المستقبل. إن مثل هذه الحلول يجب أن تقدم بصفة موضوعية وتقييم حقيقي -لا أن ندافع عنها كانتصارات حاسمة- وبذلك نحول دونها ودون إغراق الوعي الثوري للمناضلين وسط سحابة من الضباب الكثيف". ويضيف: "ليس من المحرم على حركة ثورية أن تمر في حلول مرحلية، ولكن ذلك متوقف على توازن القوى وعلى تحديد الأهداف القريبة منها والبعيدة. والمهم هو أن يتم كل شيء في وضح النهار وتحليل شامل يوضح الأوضاع للمناضلين. علينا أن لا نقع مرة أخرى في خطأ إيكس ليبان وأن لا نتولى تبرير التسويات وكأنها انتصارات، في حين أنها تخدم في الواقع أغراضا انتهازية".

"**2- الخطأ الثاني**: يتعلق بالإطار المغلق الذي مرت فيه بعض معاركنا بمعزل عن مشاركة الجماهير الشعبية". "ولم نقل قط للشعب إننا كنا فاقدين لوسائل تنفيذ برامجنا، فلا غرابة إذن أن يتهمنا البعض اليوم بأننا كنا نتوفر على سائر السلطات طيلة سنوات 1956-1960 بينما كنا فاقدين لجوهر السلطة، هذه هي الحقيقة". ويقدم التقرير أمثلة أخرى من المعارك التي خاضها الاتحاد من أجل إقرار التدابير التحررية في ميدان الاقتصاد والمعركة التي خاضها من أجل اعتماد طريقة اللائحة في الانتخابات المحلية، وكذلك المعارك التي دارت داخل اللجنة التنفيذية لحزب الاستقلال قبل 25 يناير 1959، هذه المعارك التي "لو أعلن عنها في إبانها لوفرت علينا كثيرا من الوقت وخيبة الأمل والمزيد من التضحيات".

"**3- الخطأ الثالث**: عدم الوضوح في مواقفنا الإيديولوجية وعدم تحديدنا لهوية حركتنا"، وذلك "بسبب التسويات وأنصاف الحلول غير المشروحة وبسبب المعارك الدائرة في الخفاء"، وأيضا بسبب "عدم تَبَيُّننا بوضوح لمعالم المجتمع الجديد الذي نسعى لبنائه في الميادين الاقتصادية والاجتماعية والسياسية".

7- مشكل الديموقراطية في مقدمة المهام المستعجلة

بعد تحليل التجربة يأتي دور المهام المستعجلة. ويضع التقرير في مقدمتها مشكل الديموقراطية. وهنا يسجل التقرير خطأ تأجيل الديموقراطية ويعترف بأن الخطر المزعوم لثورة الإقطاع المصطنعة على كيان الدولة (تمرد عدي أوبيهي وتمرد الريف) قد استفاد منه القصر كوسيلة للضغط علينا للتعاقد معه عند تأسيس حكومة عبد الله إبراهيم،

وكانت نتيجة هذا التعاقد الرمزي بين القوى الشعبية وبين الملك أن وضعت على الرف المشكلة الدستورية ... ويحق لنا اليوم أن نتساءل إلى أي حد لم نكن مخطئين في تجميد المطلب الدستوري حتى أظهرت التجربة بعد سنتين، بصفة قاطعة، أنه يستحيل نجاح أي إصلاح في دائرة الحكم المطلق القائم". ويضيف الشهيد المهدي قائلا: **"وأخيرا أدركنا بعد إقالة حكومة عبد الله إبراهيم أن كل تعاقد مع القوى المحافظة لا قيمة له ما لم يكن على أساس برنامج واضح ومحدد، حتى لا يصبح ممثلو الحركة التقدمية في الحكم بمثابة رهائن تستغلها الرجعية لتزكية سياستها وتضليل الرأي العام".**

8- شعارات زيفها الاستعمار، فلنطرح شعارات شعبية

ومن المهام التي تطرحها مسألة الديموقراطية ينتقل التقرير إلى المهام الواجب القيام بها ضد الاستعمار وهنا يعرض لشعار "الحياد الإيجابي" وشعار "الوحدة" (الوحدة الإفريقية، الوحدة العربية، وحدة المغرب العربي...) الذين كانا على رأس شعارات الحركات والأنظمة التحررية، فأوضح كيف أن الاستعمار الجديد قد أفقد هذين الشعارين مدلولهما بدفع عملائه إلى تبنيهما، والمناداة بهما. ولذلك يدعو التقرير إلى العمل من أجل غايات ملموسة "كتوحيد المنظمات الجماهيرية وإقامة مؤسسات سياسية وإدارية متوازية وتنسيق أهداف السياسة الاقتصادية في كل دولة"، الشيء الذي قد يفتح الطريق نحو الوحدة الحقيقية.

أما بالنسبة للمعركة "الداخلية مع الاستعمار"، والموقف من "الإصلاحات الرأسمالية الجديدة"، فإن "التحرر الحقيقي" يقتضي "أن

يصبح واضحا عند الجميع أننا لا نستطيع أن نتحرر تحررا كاملا عن طريق إصلاحات جزئية وفي نطاق النظام الرأسمالي، وأننا لن نكون في مستوى مهامنا التاريخية إلا بانتهاج سياسية مقاومة للاستعمار تكون شاملة لمجالات العمل في الداخل والخارج".

9- الأفق الثوري: ديموقراطية، تحرير الاقتصاد، تعبئة.

يعرف التقرير "الأفق الثوري" بأنه "النتيجة التي نستخلصها في المدى البعيد من إنجاز مهامنا في الميدان الديموقراطي لمحاربة الإقطاع وفي مهام نضالنا ضد الاستعمار". ثم يضيف: "وفي إمكاننا التعبير عن هذا الأفق الثوري بالاتجاه الاشتراكي لولا خوفنا من الوقوع في المغالطات "، يقصد "الانحرافات والتضليلات التي تتستر تحت اسم الاشتراكية وهي في الواقع ليست سوى أنظمة شبه فاشيستية أو إقطاعية أو عميلة للاستعمار". إن الاشتراكية التي ينشدها التقرير تقتضي :

"- حلا صحيحا لمشكلة الحكم بإقامة مؤسسات سياسية تمكن الجماهير الشعبية من رقابة ديموقراطية على أجهزة الدولة وعلى توزيع ثرواتها وإنتاجها القومي.

- أسسا اقتصادية لا تترك أي مظهر من مظاهر سيطرة الاستعمار ولا سيطرة حليفه الإقطاع والبورجوازية الكبرى الطفيلية.

- تنظيما سياسيا واجتماعيا للسهر على تأطير الجماهير الشعبية وتربيتها من أجل التعبئة الشاملة لسائر الموارد الوطنية الضرورية لتراكم وسائل الاستثمار".

هذا على مستوى الأهداف أما على مستوى الوسائل فيؤكد التقرير أن "اختيارنا الثوري في ميدان الوسائل معناه أن كل سياسية لا تمر من

استئصال جذور الهيكل الإقطاعي والرأسمالي الاستعماري إنما تخدم مصالح الاستعمار الجديد رغم ادعائها العمل على التصنيع وحتى الاشتراكية".

10- البرنامج المرحلي: حل المشكل الديموقراطي أولا..

بعد أن يؤكد التقرير الترابط الضروري بين الأفق الثوري والبرنامج المحلي منبها إلى "أنه من البديهي أن من يكتفي **بالخطة التكتيكية (المرحلية)، دون أن ينطلق من أفق استراتيجي، يكون مصيره إما أن يسرق منه الخصم سياسته وإما أن يظهر بمظهر الانتهازية"**.

وعلى هذا الأساس يؤكد التقرير "أن أي حزب ثوري لا مناص له، في مرحلة المعركة من أجل التحرر الوطني والديموقراطية، من أن يكون له برنامج مرحلي أدنى، تكون أهدافه دون غايات الأفق البعيد المدى، وتشكل في نفس الوقت شروط تأييد الحكومة القائمة وشروط المشاركة فيها عند الاقتضاء".

ويضيف: "وبالنسبة إلينا فإن الشرط الضروري لنجاح أي برنامج حد أدنى هو **حل المشكل الديموقراطي**. أما عناصر التحريك فهي تتلخص حاليا (1962) في النقط الثلاثة التالية:

- التضامن ضد الاستعمار على الصعيد الدولي.
- التضامن الفعلي مع الجزائر (في حربها من أجل الاستقلال).
- الإصلاح الزراعي كشعار فوق كل الشعارات نضمن به تحقيق **الديموقراطية الواقعية** بالبلاد".

ويضيف التقرير: "إن مثل هذا البرنامج صالح لكي يكون إطار عمل مشترك مع الهيئات السياسية الأخرى، بل ومع الحكم نفسه، وهو في نفس

الوقت سيقوم بدور الأداة الرافعة التي ستغير أسس هذا الحكم، لأنه لا يعقل أن يسير النظام معنا في خط هذا البرنامج دون أن ينقلب مدلوله رأسا عن عقب".

ويتساءل التقرير : "وهل يعتبر هذا (البرنامج) مظهر ضعف منا؟".

ويجيب: "كلا إذا نحن قمنا في نفس الوقت بتوضيح اختياراتنا الثورية (المذكورة في الأفق الثوري). فبدون هذا التوضيح سيظهر برنامجنا الأدنى فعلا كأنه منعرج انتهازي لا غير. ولذلك نكرر القول بأن الاختيارين، الأدنى والأقصى، في خطتنا السياسية متداخلان، الواحد في الآخر ومرتبطان بعضهما ببعض. فالمهم مرة أخرى هو أن نحدد هويتنا قبل كل شيء وألا تغيب عنا، طرفة عين، أهدافنا البعيدة التي اخترناها لأنفسنا بصفة نهائية".

11- الأداة : الحزب والمنظمات الجماهيرية

بعد تحليل الوضعية الراهنة، والأفق الثوري، والمهام المستعجلة أو الخط المرحلي الأدنى، يبقى تحديد الأداة أي الحزب أمرا ضروريا.

لقد سبق أن رأينا الشهيد المهدي يطرح مسألة "الأداة الفعالة" في نهاية محاضرته "نحو بناء مجتمع جديد" سنة 1958 (الجزء السابق). تلك المحاضرة التي دعا فيها صراحة إلى إحداث انقلاب في حزب الاستقلال، بمعنى تجديده من الداخل. وبما أن الظروف قد فرضت "انتفاضة 25 يناير 1959" والدخول في تجربة الاتحاد الوطني للقوات الشعبية فإن الحديث عن الأداة عام 1962 سينصرف بدون شك إلى تجربة الاتحاد، خصوصا وقد رأينا أن الدعوة إلى المؤتمر الثاني عام 1962، الذي وجه المهدي إليه هذا التقرير، كانت إثر تفاقم الأزمة

الداخلية في الاتحاد، وبالتحديد الأزمة مع الجهاز النقابي حول الشكل الذي يجب أن تقوم عليه "العلاقة بين الحزب والنقابة" (راجع الكتاب الخامس). لا مناص إذن من أن يركز المهدي في تقريره حول هذه المسألة بالضبط. على أن مسألة "الأداة" لا تخص حل مشكل العلاقة بين الحزب والنقابة" وحسب، بل هي أيضا مسألة "التكوين الإيديولوجي للمناضلين"، وتحديد علاقة مع كافة المنظمات الجماهيرية.

تكوين الإطارات الحزبية: يطرح التقرير بادئ ذي بدء، بخصوص الأداة، ضرورة تكوين المناضلين الاتحاديين تكوينا إيديولوجيا "يقوم على أساس دراسة القوانين العلمية لتطور المجتمع، وقد أثرتها تجارب الثورات الاشتراكية والتحررية ضد الاستعمار، كما يجب أن تمتد جذوره إلى أعماق ثقافتنا العربية الإسلامية وأن يستمد قوته من تراثنا الوطني الزاخر بالقيم التقدمية والإنسانية". ويلح التقرير على الممارسة النضالية وأهميتها في التكوين: "فالمناضلون يكسبون قوتهم الإيديولوجية وصلابتهم الخلقية عن طريق نضالهم وسط الشعب، سواء داخل الحزب نفسه، أو عن طريق المنظمات الجماهيرية.

الحزب والأمة: ومن هنا يطرح التقرير علاقة الحزب بالأمة ليقرر أن الاتحاد الوطني للقوات الشعبية هو "حزب الشعب المغربي كله باستثناء الطبقات المستغلة من إقطاعيين وبورجوازيين طفيليين، حلفاء الاستعمار الجديد وركائزه".

ويضيف التقرير : "ومن هذا التعريف نتبين المشاكل التي يجب أن نواجهها لكي يكون الحزب قادرا على تحريك الجماهير من داخله، وعن طريق المنظمات الجماهيرية الخاصة بكل فئة من المجتمع، سواء أكانت

منظمات مهنية أو حركات شباب ونساء. أما توجيه هذا التحريك فإنه لابد أن يتم داخل خلايا الحزب، في الأحياء والقرى والمؤسسات، وهي المدارس الدائمة للمناضلين في الحزب. وعلينا أن نعير اهتماما خاصا لنشاطنا وسط الفلاحين، وأن نقيم منظمات جماهيرية فلاحية، ونحن في حاجة إلى قيامها لتعزيز عمل فروعنا القروية المنتشرة على مجموع خريطة البلاد. وفي الميدان النسوي يجب أن يتقوى عملنا بتأسيس منظمة جماهيرية تساعدنا على اكتشاف الإطارات النسوية وعلى تعميق الوعي الثوري لدى الفتيات والنساء اللواتي يشكلن إحدى الدعامتين لبناء المجتمع الجديد. وإن على خلايا الطلاب والشباب أن تأخذ على عاتقها مزيدا من العمل على توحيد الشباب ضمن منظمتهم الخاصة لكي تصبح قادرة على القيام بدور التحريك والتأطير".

12- ضرورة التحام النضال السياسي بالنضال النقابي.

أما نشاطات الحزب كمنظمة سياسية في وسط العمال وفي المؤسسات فإنها بالغة الأهمية لأنها الضمان لالتحام النضال السياسي بالنضال النقابي، وفي هذا السبيل يجب علينا ألا نغفل أي عامل من العوامل التي يمكنها أن تؤثر على تحقيق هذا الالتحام، سواء العوامل المتعلقة بضعف التكوين الأيديولوجي، أو سوء تقدير الظروف الراهنة، أو العوامل الداخلية المتعلقة بالبطالة ووسائل الضغط والإفساد التي يملكها النظام، وأخيرا العوامل التي ترجع إلى هياكل النقابات نفسها.

وجميع هذه العوامل يجب إلقاء الضوء عليها لنتمكن من طرح واضح للمشكل الصعب، مشكل جوهر العلاقات بين النقابات المهنية والحركات الثورية. وحتى يطرح هذا المشكل الصعب طرحا دقيقا يجب أن يكون

واضحا في الأذهان أهمية نضال النقابي من جهة، وضيق أفقه من جهة أخرى إذا هو لم ينفتح على المطالب السياسية والأهداف الثورية.

يجب أن نلتزم اليقظة إزاء السياسة التي يسلكها النظام الحالي، والخاصة بالميدان النقابي، مع العلم أنها سياسة تدخل في نطاق أوسع هو خطة الاستعمار الجديد على مستوى القارة الإفريقية، وغرضها تشجيع التيارات الإصلاحية اللاسياسية في الأوساط النقابية العمالية وعزل النضال السياسي الوطني عن النضال المحصور في المجال الاقتصادي الضيق.

وتلك ظاهرة يجب دراستها بعمق، ليس عندنا فحسب، بل وفي مجموع القارة الإفريقية كذلك. يجب أن نطرح طرحا سليما مشاكل الربط الوثيق بين المهام النقابية الخاصة وبين مسؤوليات حركة التحرير الوطني التي تجند سائر فئات المجتمع. وإذا نحن أهملنا وضع هذه المشاكل وضعا سليما وعجزنا عن أن نطرح هذه المشاكل بكل شجاعة وبدون تحيز، فإن القوة الثورية الأولى التي هي الطبقة العاملة سوف تصبح معرضة للانحراف ولو إلى حين عن مهماتها الطبيعية.

ينتج عن هذه الملاحظات أن خطتنا فيما يرجع إلى علاقات الحزب بالمنظمات الجماهيرية ،يجب أن تكون دقيقة واضحة، تبين دور الحزب بوصفه محركا، وتوضح دور كل منظمة جماهيرية في إطار خصوصيتها وضمن حدود استقلالها الذاتي.

13- الحزب هو صاحب الدور القيادي ...

والاتحاد الوطني للقوات الشعبية بوصفه الأداة الثورية هو وحده الذي يستطيع أن يقوم بالدور القيادي في نضال سائر فئات المجتمع الثورية. تلك هي النتيجة المنطقية للتعريف الذي أعطيناه لعبارة "الاختيار

الثوري" الذي قلنا عنه إنه يجب أن يكون معبرا وملبيا لحاجات الأمة بأسرها، ومعنى هذا أن الحزب هو وحده الذي يحق له أن يمسك بوصلة النضال السياسي وأن يهيئ ويحدد خطة العمل لمجوع الحركة الثورية في البلاد.

أما بالنسبة لدور إطاراتنا ومناضلينا داخل المنظمات الجماهيرية، التي لها أهدافها ومهامها الخاصة بها، فيجب أن يكون هو صهر معاركها الخاصة في الأفق العام الذي يسطره الحزب بوصفه أداة سياسية بالدرجة الأولى. وبذلك نضمن وحدة الفكر ووحدة الحركة وتماسك الصفوف في حظيرة القوات الشعبية، مما سيمكننا من السير بخطوات ثابتة نحو غايتنا الأساسية".

14- لسنا في خدمة الحزب، بل في خدمة الجماهير

وفي خاتمة التقرير يؤكد الشهيد المهدي على الخلاصة التالية: لقد كتب يقول: " يتبين من جميع ما تقدم أن المهمة الرئيسية التي تتوقف عليها سائر المهام هي تقوية الحزب في ميدان التنظيم، وفي تكوين إطاراته ومناضليه تكوينا إيديولوجيا متينا لكي يصبح الحزب على مستوى أهدافه الثورية. وسنكون قادرين على التغلب على جميع الصعاب، وعلى اجتياز أصعب العقبات عند أدائنا لهذه المهام، إذا نحن استحضرنا المهمة التاريخية المنوطة بحزبنا، هذا الحزب الذي تمتد جذوره البعيدة إلى صفحات مجيدة سجلها تاريخ نضال شعبنا على مر العصور ضد الاستبداد وفي سبيل التقدم. ولا أدل على ذلك من أن يكون اليوم في طليعة مسيرة حزبنا بعض من بلوا البلاء الحسن ضد الاستعمار، ومنذ عهد الاحتلال الاستعماري في أوائل القرن العشرين، وبجانبهم قادة حركة

المقاومة وجيش التحرير الذين خاضوا المعارك الأخيرة. ونحن عندما نذكر بمرجعياتنا المجيدة هذه لا نفعل ذلك من أجل الافتخار، بل من أجل أن نبرز الأمانة التي حملتنا إياها هذه المسيرة البطولية، سواء إزاء الشعب المغربي أو إزاء مجموع الحركة الثورية في العالم. وفي ذلك عربون لنجاحنا.

إن قيام حركة التحرير الوطني في المغرب وتطورها مع الزمن على اختلاف أسمائها عبر التاريخ قد سجلا نجاحات ساطعة تتخللها الكثير من الصعاب. وإن وجودنا في حد ذاته، ونشاطنا المتزايد يشكلان خطرا قاتلا على أعداء شعبنا، سواء جاءوا من الخارج أو كانوا يعيشون كطفيليات بين ظهرانه.

وإذا كان صحيحا أننا قد اكتسبنا من خبرتنا الجماعية مقدرة على التحليل الصحيح لأوضاع شعبنا ولظروف نضاله، فلابد من الاعتراف بأننا ارتكبنا بعض الأخطاء وسجلنا بعض الفشل مما زاد في إثراء تجربتنا. ومنذ أن حملنا الاسم المطابق لحقيقتنا وهو اسم "الاتحاد الوطني للقوات الشعبية" استطعنا أن نعبئ القوات الحية في البلاد ونقود أغلب فئات مجتمعنا التقدمية في نضال مشترك من أجل حماية مكاسب شعبنا وتحقيق مطالبه العميقة في التحرر والرفاهية والتقدم والسلام.

وإذا كان المؤتمر الثاني لحزبنا سوف يمكننا من إعطاء مضمون دقيق لاختياراتنا السياسية للاجتياز إلى مراحل أخرى في النضال في إطار أفقنا الثوري، فإن عليه كذلك أن يخلق الظروف الملائمة لتعاون وثيق مع المنظمات الجماهيرية التي تشاركنا في أهدافنا.

وفي الوقت الذي نسهر فيه على تحسين أساليب عملنا داخل الحزب، وتقوية هذه الأداة التي صهرتها كثير من المحن والتضحيات، فإن علينا

أن لا ننسى أبدا أننا في النهاية لسنا في خدمة الحزب، بل في خدمة مجموع الجماهير المغربية التي لسنا سوى طليعتها. كما علينا أن لا ننسى أننا نقف كذلك في طليعة الحركة الدولية للتحرر الوطني والتقدم. ولذلك فإن علينا أن نعتبر كواجب مقدس المحافظة على وحدة صفوفنا داخل الحزب وعلى ارتباطنا المتين بشعبينا، وعلى تضامننا غير المشروط مع سائر الشعوب المناضلة من أجل كرامتها وحقوقها. وسنجد في هذا السلوك سر قوتنا وضمانا أكيدا لانتصارنا".

فاتح مايو سنة 1962" المهدي بن بركة

***

ذلك هم مجمل التقرير الذي بعثه الشهيد المهدي للكتابة العامة للاتحاد الوطني كمساهمة منه في الإعداد للمؤتمر الثاني المنعقد في مايو 1962[1]. وكما سبق القول فقد حجبت الكتابة العامة هذا التقرير عن المناضلين ولم يظهر له أثر في المؤتمر. غير أن الكلمة التي ألقاها الشهيد في لجنة التنظيم أثناء المؤتمر قد مست برفق مجمل الأفكار التي وردت في هذا التقرير. لقد عمد الشهيد إلى "تسريب"

1- نعود إلى ما قيل حول مساهمات بعضهم في هذا التقرير. إن القضايا التي عالجها هذا التقرير هي قضايا الاتحاد الوطني ولا يعرفها إلا من عاش داخل قيادة الاتحاد: إيكس ليبان، الإطار المغلق، العلاقة بين الحزب والنقابة، التفاوض مع القصر الخ، وأيضا إلحاح المهدي على الإصلاح الزراعي والاهتمام بالفلاحين، والمجتمع الجديد كما تصوره، وموقفه من الاستعمار الجديد ... كل هذه القضايا تقع خارج "المفكر فيه" لدى من قيل إنهم ساعدوه فيه. وهذا شيء معروف. ولذلك فنحن مع ما ذكره الأستاذ محمد حربي، من أن المهدي عرض التقرير على بعض الأشخاص بمن فيهم الأخ حربي نفسه، وأن هؤلاء لم يضيفوا شيئا يستحق الذكر.

بعض الأفكار الواردة في التقرير خاصة منها ما يخص التنظيم والعلاقة مع المنظمات الجماهيرية. وإن قراءة كلمته تلك (التي نشرتها التحرير) بعد قراءة هذا الملخص الذي قدمناه تبين إلى أي حد خسر المؤتمرون الاتحاديون المناضل المهدي بن بركة، وهو بين ظهرانهم. وتشاء الأقدار أن يخسروه إلى الأبد، بعد المؤتمر بنحو سنة، حين سيغادر المغرب لآخر مرة (يونيو 1963). ولكن المهدي الذي قلنا عنه قبل إنه "فكر يتحرك وحركة تنفطر" لن يخلد إلى الراحة في "الخارج"، في المصايف والمتنزهات، كلا. إنه سيواصل النضال ضد الاستعمار الجديد على مستوى العالم، وسينكب بكامل جهده على إنشاء ما يمكن تسميته بحق "الاتحاد العالمي للقوات الشعبية المناهضة للاستعمار الجديد"، إنه "مؤتمر القارات الثلاث" الذي سيكون اختطاف المهدي وسيلة من وسائل نزع عصب الحياة منه وبالتالي إفشاله وإقباره، كما سنرى في الفصل القادم.

العدد القادم (رقم : 8)

المؤتمر الاستثنائي بين ما قبله وما بعده

الجزء الأول:

مرحلة الما-قبل : ظروفها وملابساتها...

وفصل المقال في قضية "التقرير الإيديولوجي"

الاستعمار الجديد حقيقته وأساليبه ...
وعوامل التوتر في البلاد المستقلة حديثا!

رأينا من خلال النصوص السابقة، كيف أن الشهيد المهدي قد اهتم اهتماما خاصا بظاهرة الاستعمار الجديد، أو "الاستعمار المقنع" كما يسميه في بعض الأحيان. فالاستقلال السياسي، قد يكون مجرد شكل قانوني يمنح مظاهر السيادة لبلد المستعمر بينما يُبقي على جوهر العلاقات الاستعمارية قائمة ومتحكمة في اقتصاد البلد وسياسته. كما كان الشأن بالنسبة للاستقلال الذي حصل عليه المغرب في إطار مفاوضات إيكس ليبان، حيث بقي الوجود الاستعماري في المغرب قائما من خلال القوات العسكرية والمؤسسات الاقتصادية الاستعمارية وأزيد من مليون هكتار من الأراضي المغربية الخصبة التي استولى عليها المعمرين وأيضا من خلال التغلغل في الإدارة المغربية في صورة مساعدات فنية الخ. وقد تفاقمت ظاهرة الاستعمار الجديد حينما لجأت فرنسا على عهد الجنرال ديكول إلى منح الأقطار الإفريقية استقلالات شكلية لا تغير شيئا من علاقات التبعية لفرنسا.

ويمكن اعتبار خطاب الشهيد المهدي في مؤتمر الشعوب الإفريقية الذي انعقد بتونس ابتداء من 25 يناير 1960من أوائل نصوصه في هذا الموضوع، وقد كان له وقع خاص في المؤتمرين. وفيما يلي ندرج فقرات من هذا الخطاب الهام. (نقلا عن الرأي العام عدد 29 يناير 1960)

1- وحدة المصالح الاستعمارية

قال الشهيد المهدي، بعد المقدمة: "حينما عقد ممثلو مختلف أقطار أوربا الغربية اجتماعهم حول مائدة مؤتمر برلين لتقسيم إفريقية إلى مناطق نفوذ برهنوا- وإن كانت بينهم نزاعات وخلافات- عن وحدة عميقة فيما يخص تضامنهم الاستعماري. وباتخاذ ذلك الموقف استطاعت الرأسمالية التي بلغت ذروتها خلال القرن التاسع عشر أن تواصل سيرها نحو الاتحاد، ساعية إلى خلق سوق عالمية لها، ممعنة في استغلال طاقاتنا ومواردنا الأولية. وقد أخذت الرأسمالية الغربية نفس الطابع في المجتمعات الإفريقية، التي وإن كانت تختلف بعض الشيء من حيث تقاليدها وشكل حضارتها، فإنها لا تختلف مطلقا عن بعضها فيما يخص مستوى تطور القوات المنتجة. لقد حل محل النظام الاجتماعي السابق نتيجة للتدهور العام الذي غمر إفريقيا نظام آخر، كما أن حركات التحرير التي قامت برد فعل ضروري ضد الوجود الاستعماري قد ارتكزت هي أيضا على نفس الثالوث: أصل مشترك، وشكل مشترك، وإرادة مشتركة.

2- الهجمات الاستعمارية على المغرب

والمغرب بوضعه الجغرافي كان في وقت واحد أول وآخر من تلقى ضربات الاستعمار الغربي. فقد قام البرتغال وهو أول شعب استعماري

عصري بمحاولة غزو التراب المغربي قبل أن تتوالى عليه الغارات الاستعمارية. وفي سنة 1912، وبعد المساومات الأخيرة بين الدول الأوربية في موضوع تقسيم إفريقيا –الاتفاق الودي سنة 1904 الاتفاق الألماني الإسباني 1911 – سقط المغرب تحت السيطرة الفرنسية والإسبانية. ومع ذلك لم تتوقف مقاومتنا للاستعمار، فبعد نصف قرن من الكفاح الذي اتخذ عدة أشكال وخصوصا الشكل العسكري في سنة 1925 خلال الثورة الريفية بقيادة عبد الكريم الخطابي، أخذ هذا الكفاح طابعه السياسي بعد عملية ما كان يسمى بالتهدئة (=الاحتلال العسكري الفرنسي للمناطق الثائرة بالأطلس والصحراء الخ)، وأخيرا اتخذ شكل المقاومة الشعبية المسلحة من سنة 1952 إلى سنة 1956 إلى أن توج هذا الكفاح بإعلان استقلال المغرب.

3- مميزات الحركة الوطنية بالمغرب

فماذا كانت مميزات هذه الحركة الوطنية؟

كانت هذه الحركة حركة شعب بأسره وليس عملا صادرا عن عقلية برجوازية أو عن طائفة من المثقفين. إن الحركة التحريرية في المغرب هي نتيجة ثلاث قوى أساسية : طبقة الفلاحين، بورجوازية المدن المتوسطة، والطبقة العاملة. إن الجماهير البدوية كانت في هذه الحركة عنصرها الأول، ذلك لأنها كانت أول من عانى محنتي العمليات العسكرية، والطرد من أرضها. وقد استولى المعمرون الفرنسيون خلال ربع قرن على أكثر من مليون هكتار من الأراضي الفلاحية الخصبة، انتزع منها الثلث غصبا، أي مباشرة، بسبب تواطؤ الإقطاعية المغربية.

ولم يلبث سكان المدن أن أستفادوا من وسائل المواصلات والأخبار والثقافة، التي كان على نظام الاستعمار الفرنسي والإسباني أن يحملها معه ولنفسه، فحملت هي في طيها أسباب فنائه، وهذا ظهر في المنظمات السياسية الوطنية.

وأخيرا فإن الثورة الصناعية التي حققها الرأسمال الفرنسي خلقت طبقة عمالية مهمة في عددها وشاعرة بحقوقها، وقد كان كفاحها الذي وضعها وجها لوجه أمام أرباب الأعمال الأجانب، الذين كانوا يحظون بحماية الإدارة الاستعمارية، كان كفاحا سياسيا واقتصاديا في نفس الوقت. ولأجل ذلك فإن طبقات المجتمع المغربي ظلت مجتمعة على مواجهة الاستعمار ولم يستثن من هذا الإجماع الوطني إلا بعض العناصر التي تعد من رواسب عهد مضى، والتي كانت ترى في الوجود الاستعماري ضمانة للاحتفاظ بامتيازاتها المحكوم عليها بالفناء. وهذه العناصر كانت مؤلفة من بعض الإقطاعيين الإداريين ومن الاستغلاليين من أعوان الحماية، ومن قسم من كبار المحتكرين الذين ازدهر نشاطهم بصفتهم وسطاء يخدمون الأجهزة الاستعمارية التي كان لابد أن يزولون هم بزوالها.

هكذا أخذت الحركات التحريرية في المغرب طابعها التقدمي وعمت عامة الشعب، وتجلى نفس هذا الطابع في مجموع الحركات التحررية بالأقطار الإفريقية حيث أخذت الجماهير الكادحة تنتظر يوما بعد يوم مكانها في طليعة التحرر. ولقد أعطى أمل هذه الحركات المتزايدة ثمرته خلال السنوات الأخيرة. وستشهد سنة 1960 بالنسبة لعدة أقطار من إفريقية تحقيق استقلالها الذي يسرنا أن نحيي ميلاده غير أنه سيبقى على شعوب أخرى أن تواصل كفاحها ضد الاستعمار المتعنت وأن تعتبر

أن قضايا هذه الشعوب لا تختلف عن قضايا كل شعب من شعوبنا، وعلينا أن نوليها عناية خاصة وأن نعالج باهتمام كبير الظروف التي تقوم فيها بكفاحها المشروع.

4- طريقة الاستقلال تفرض نوعا من التحرر

إن الطريقة التي تتوصل بها الشعوب إلى استقلالها يفرضها على تلك الشعوب نوع السلوك الذي تسلكه حيالها الدول التي تستعمرها. فهذه الدول هي التي تدفع بحركات التحرير إلى العنف وتفرض عليها اللجوء إلى الكفاح المسلح. وكلما ظهر أن المفاوضة ممكنة فإن هذه الشعوب لا تخوضها إذا كانت ستجري في ظروف من شأنها أن تعجل بتحقيق المطامح الوطنية. وسيكون على مؤتمرنا هذا أن يتخذ قرارات إيجابية لاختصار الطريق نحو تحرر الشعوب الإفريقية بمد المساعدات المادية والمعنوية للقوات الحية المناضلة من أجل الاستقلال. وأما الأقطار الإفريقية التي استرجعت استقلالها فإنها تتوفر بفضل قوتها الوطنية التحريرية على رصيد من الطاقة والحماس. والمهم هو الاحتفاظ بهذا الرصيد.

ومن واجبنا أن نبحث عن التدابير التي يلزم اتخاذها لتجنب خيبة الشعور الذي يعقب الحصول على الاستقلال، وهو ما نشاهده في معظم أقطار آسيا، وهي خيبة أخذت تتجلى في عدد من أقطار إفريقيا المتمتعة باستقلالها. وبعبارة أوضح يتحتم علينا أن نعرف كيف نقطع الطريق على الاستعمار الجديد الذي ليس هو في الحقيقة إلا شكلا جديدا لاستمرار الاستعمار.

5- القضاء على رواسب الاستعمار، على الاستعمار المقنع

إن من الواضح أن إعلان الاستقلال الذي هو مجرد عمل سياسي، إن لم نقل إنه مجرد عمل قانوني، لا يمكن أن يغير الأوضاع الأساسية للبلد المتخلص من الاستعمار، إذ الاستقلال إنما هو شرط للتحرر ، هو وعد به وليس هو التحرر نفسه. ولقد شاهد المغرب خلال الثلاث سنوات الأولى من استقلاله استمرار مظاهر التبعية في الميدان الاقتصادي وتخلفه في الميدان الإداري والفني، بل رأى أحيانا هذه المظاهر تتقوى وتشتد. فقد ظلت تجارته الخارجية مرتبطة بالسوق الفرنسية كما أن عملته بقيت عملة فرنسية مقنعة. ولا يزال قسم كبير من قطاعه الصناعي الحيوي تحت سيطرة الرأسمال الفرنسي الذي كان يتمتع بحرية التحويل من المغرب ومنطقة الفرنك. ومواد التصدير ما تزال هي أيضا تحت سيطرة المعمرين الفرنسيين. ولهذا كانت سنة 1959 بالنسبة للمغرب المستقل سنة حاسمة، إذ وضعت حكومة عبد الله إبراهيم خلالها المشكلة في إطارها الحقيقي عندما أعلنت أنه لا يمكن اتباع سياسة تدعيم الاستقلال ما دمنا لم نشرع في تحرير البلاد من التبعية الاقتصادية الخانقة. وقد أقام أخونا عبد الرحيم بوعبيد وزير الاقتصاد الوطني أسس التحرر الحق بإنشاء عملة وطنية بعد فصل البنك المغربي وإنشاء بنك التنمية الاقتصادية لتشجيع الاستثمار في القطاعات الحيوية ...".

وبعد أن ذكر الشهيد المهدي بتدابير التحرر الاقتصادي التي اتخذها المرحوم عبد الرحيم[1]، استخلص النتيجة منها قائلا: "وبناء على هذه

[1] -انظر تفصيل ذلك في الكتاب الثالث ص 75

التجربة يتحتم على مجموعة الأقطار الإفريقية أن تواجه الأخطار الناتجة عن الاستعمار المقنع الذي يعقب إعلان الاستقلال ليحتفظ بالأوضاع الاستعمارية على حالها وبالحظوظ التي يستفيد منها الاستغلال الرأسمالي. وإن كل استقلال يكتفي بتمديد مظاهر الاستعمار بأسماء جديدة فهو ليس إلا خداع وتضليل.

وعلى أساس هذه الاعتبارات ينبغي أن ننظر إلى مشاكل القواعد العسكرية ووجود القوات الأجنبية والمحاولة التي يراد بها منا أن نساهم في الحرب الباردة. إن الدول الاستعمارية تعتمد على قوة نفوذها الاقتصادي لتحتفظ في أقطارنا بقوات عسكرية وتتخذ من استثمار رؤوس الأموال الأجنبية ومن وجود جاليات مستوطنة مبررا للاحتلال العسكري الذي يدخل أيضا في نطاق الاستراتيجية العالمية والحرب الباردة.

التجربة الإفريقية تبطل مزاعم الاستعمار

وقد برهنت تجربة الشعوب الإفريقية المستقلة حديثا عن بطلان ما يزعمه الاستعمار من عجز الاستقلال عن ضمان الأمن، فجو الامتثال الوطني الذي يغمر هذه الأقطار غداة استقلالها يضمن للجاليات الأجنبية ظروف السلم والرفاهية، لم يكن يتوفر في ظل الإدارة الفرنسية رغم قوة شرطتها ووسائلها العسكرية. وإن قوات الاحتلال العسكري الأجنبية يمكن أن تكون عائقا باستمرار -بل تشكل خطرا مستمرا على وجود أقطار فتية حديثة العهد بالاستقلال، زيادة على أنها تستعمل الأقطار المحررة كقاعدة غزو لتقوية الحرب الاستعمارية في الأقطار المجاورة...".

وهنا يؤكد على ضرورة سلوك البلدان الحديثة العهد بالاستقلال سياسة عدم التبعية التي تعني الابتعاد عن الأحلاف العسكرية وعدم الانخراط في الحرب الباردة بين المعسكرات الدولية المتنافسة".

مشاريع الاستعمار تأخذ اتجاها استعماريا دائما

وإن المشاريع التي تهدف إلى إشراك إفريقيا في السوق المشتركة الأوربية (إنشاء أوروفريك) وتأسيس منظمات لاستثمار رؤوس الأموال تأخذ اتجاها يعطي أسبقية للمصالح الاستعمارية الأجنبية، ولن ينتج عن هذا إلا عرقلة التطور المنسجم والسريع للاقتصاد الإفريقي، فلا ينبغي أن ننسى أنه طيلة ربع قرن استمر ارتفاع المواد المصنوعة في أوربا والمستوردة منها بينما توالى في الوقت نفسه انخفاض أسعار المواد الأولية المصدرة من قارتنا. ومن هنا يتبين أن الاستقرار والتوسع الاقتصادي في البلاد الأوربية الصناعية قائم على حساب البلاد التي لم تستكمل نموها بعد والتي هي مصدر المواد الأولية.

واجب على الشعوب الإفريقية تنظيم نفسها

وأما حركات التحرر التي تقوم في إفريقيا فإن المصالح الرأسمالية تحاول أن تديم فيها علاقات الاستغلال الاقتصادي في أشكال خداعة باسم التعاون. وهكذا تجد أقطارنا نفسها يوما بعد يوم أمام تكتلات تريد أن تفرض عليها عقدا استعماريا من نوع جديد. وإن واجب أقطارنا الإفريقية والأقطار التي تأخذ بطريق النمو وفي أمريكا اللاتينية هو تنظيم نفسها في تكتل مواز لاتخاذ خطة مشتركة وللبحث عن الوسائل الناجحة لتحقيق التعاون بينها ووقاية نفسها من خطر الاستغلال بجميع أشكاله. وفي إطار هذه الروح ينبغي أن تعقد المؤتمرات الاقتصادية الإفريقية التي

تجتمع تحت رعاية الأمم المتحدة. ومؤتمر طنجة المنعقد حاليا هو واحد من هذه المؤتمرات. وعلى المنظمات الشعبية الإفريقية أن تعمل لتجعل من هذه المؤتمرات محافل ينبثق منها تعاون حقيقي يساعد الأقطار الإفريقية على بناء اقتصادها ويزيد في رفاهية شعوبها لا أن تكون وسيلة لإدامة علائق غير متساوية وانحيازات فات وقتها.

وسيبقى تحليلنا للمظاهر الجديدة للاستعمار في إفريقيا تحليلا ناقصا إذا لم يسجل الأخطار التي تشكلها الرجعية المحلية. ذلك أن الاستعمار لا يمكن أن يحتفظ بحظوظ بقائه في إفريقيا إذا لم يتمكن من التستر وراء المصالح الخاصة لبعض العناصر.

ضرورة تغيير بعض الأوضاع والمفاهيم

وإذا كنا حرصنا على أن نبرز الطابع الشعبي والوطني لحركة التحرر الإفريقية فيجب أن نضيف الآن إلى ذلك أنه يحدث بسبب الوصول إلى الحكم تغيير في بعض الأوضاع والمفاهيم، كما أن الطائفة من الشعب التي تلتزم الحياد خلال مرحلة الكفاح، أو تجاري حركة التحرير، تأخذ اتجاها آخر بعد الاستقلال. وهكذا فإن الإقطاعية الزراعية وإقطاعية المستغلين للدين، أو ما يبقى من هاتين الإقطاعيتين، يتقويان بعد الاستقلال ويحاولان أن يعوضا نفوذ الدولة المستعمرة الذي أنهكه كفاح الشعوب. وهذه إقطاعيات تستعمل نفوذها الجديد التي تمنحه لها النظم الديموقراطية الشكلية والبرلمانية المزورة فتقيم بذلك امتيازاتها على أسس قانونية جديدة. وإن اتخاذ المنظمات السياسية للشكل الأوربي، وإن تعددها الذي لا يترجم عندنا نفس الحقائق الاقتصادية والمذهبية والموجودة في أوربا، إن ذلك يسمح لهذه العناصر من أعداء الوطن أن

يحتموا بهذه المنظمات، وأن يصبغوا بصبغة التعفن التقاليد السياسية. إن الجدال العقيم والحملات الديماغوجية التي تلجأ إليها هذه المنظمات تبذر بذور الشك والتردد وتهيئ جماهير الشعب لقبول أشكال الاستغلال الاستعمارية المقنعة.

6- القوى المتحالفة مع الاستعمار

هذه العناصر الرجعية، التي يستعين بها الاستعمار المقنع، تهاجم الآن حتى الطبقة الكادحة التي تمثن اتحادها طيلة الكفاح الوطني والمحاولات العديمة الجدوى لخلق حركة نقابية مصطنعة ليس إلا مظهرا من مظاهر هذا النوع من الاستعمار. وبجانب هذه الرجعية من أعداء الوطن يجد الاستعمار له حليفا ثانيا في البورجوازية التجارية الكبرى التي تستمد نفوذها من السياسة الاقتصادية الرأسمالية التي تجد نفسها في تضامن مع السيطرة الاستعمارية بمجرد ما تحس بضعف النفوذ السياسي الاستعماري، لذلك تعارض بكل قواها كل محاولة تهدف إلى توجيه السياسة الاقتصادية والتجارية نحو الاستقرار الحقيقي، الشيء الذي يجعلها أمام موقفين: إما أن تخاطر فتلتحق بالقوة المنتجة، وإما أن تنقرض.

وهناك عنصر آخر وهو عنصر الإطارات المثقفة ورجال الإدارة الموروثين من عهد الاستعمار والذين لم يساهموا في حركة التحرر، هذا العنصر الذي يحتفظ بعاداته في الانقياد والخضوع الأعمى لا يتوفر بحكم ذلك على الابتكار وليس له حماس يبديه، وهو فاقد النزاهة الشيء الذي يجرده من الأهلية لخدمة المصالح الشعبية خدمة فعالة، ويجعل منه عبدا مسخرا للحاكمين.

7- الخطر هو ارتباط قوى الشر بعضها ببعض

إن الخطر الذي يترصد الأقطار الحديثة العهد بالاستقلال هو الارتباط الموجود بين قوات الشر التي تحدثنا عنها، والذي يمكن أن يديم في أقطارنا عهدا من التبعية الاقتصادية والتخلف يصبح معها الاستقلال كلمة جوفاء. وإن تحالف أقطاب الرجعية، والبورجوازية المسيطرة والفاقدة للشجاعة، مع العنصر الإداري العميل والمصاب بالجمود والتعفن، من شأنه أن يدفع بأقطارنا للوقوع أحيانا في أوضاع أخطر من الاستعمار نفسه.

ولمقاومة هذا الخطر ومحاربة هذا التحالف يقتضي الأمر ضرورة وجود قوة شعبية تقدمية. ومن أجل هذا تأسس في المغرب الاتحاد الوطني للقوات الشعبية...(يتحدث عن ظروف تأسيس الاتحاد والأهداف التي سطرها في ميثاقه).

المهام المطروحة على حركة التضامن

حضر المهدي القاهرة يوم 13 مارس 1961 المؤتمر الثالث لتضامن الشعوب الذي خصص للبحث في تعزيز الوحدة والتضامن في إفريقيا وآسيا ودراسة ظاهرة الاستعمار الجديد. ولتلافي الصراع بين الصين والاتحاد السوفيتي على الهيمنة على منظمة التضامن الإفريقي الآسيوي، ولتوسيع دائرة الكفاح ضد الاستعمار الجديد تقرر توسيع حركة التضامن لتشمل أمريكا اللاتينية. وقد دشن العمل في ذلك في أوائل مارس 1961 بعاصمة المكسيك حيث انعقد مؤتمر ضم حركات التحرر بجنوب أمريكا. وفي 11/4 يناير 1963 انعقد في موشي بطانزانيا مؤتمر لمنظمة التضامن تقرر فيه بكيفية رسمية بإلحاح من الشهيد المهدي الشروع في توسيع المنظمة لتشمل أمريكا الجنوبية. فتقرر حينئذ تشكيل لجنة تحضيرية أسندت رئاستها للمهدي. وفي هذا المؤتمر قدم الشهيد تقريرا ضافيا حول المهام المطروحة على حركة التضامن، نورد فيما يلي فقرات منه (عن "التحرير" 20 فبراير 1963).

1- ضرورة تدارك وجوه مظاهر النكوص والتراجع

قال :"لا يمكن أن تقتصر مهمتنا على توكيد المبادئ العامة التي تعبر دائما عن الإرادة المشتركة لشعوبنا في أن تنهض بالكفاح ضد الإمبريالية إلى أن تختفي جميع الصور والأساليب التي تتخذها السيطرة الأجنبية ويتحقق لبلداننا بناء مجتمع عادل يسوده الرخاء ويتسم بروح إنسانية عالية، فلقد رأينا منذ أن نادينا بهذه المبادئ أن روح الإصرار المتأصلة في جماهير شعوبنا قد سجلت هذه المبادئ في واقع الحياة بفضل الانتصارات الباهرة التي أحرزتها ضد النظام الاستعماري وبفضل حصول كثير من البلاد الشقيقة على كيانها القومي وإسهامها في الميدان الدولي.

ومع ذلك فان تفاؤلنا الثوري وثقتنا المطلقة في النتيجة النهائية للكفاح ضد الاستعمار، لا ينبغي أن يمنعانا من أن نتبين حركة نكوص أو جزر خطيرة في بعض الجبهات. ويتعين أن نحلل عناصرها ببصيرة وفهم سيلم، إذ يخشى أن عدم المبادرة بعلاج هذا الخطر قد يؤخر من العمل على تصفية النظام الاستعماري، بل ربما يقوي حركة الاستعمار الجديد بأشكالها وصورها المختلفة، ومن ثم يعوق ويعرقل سير الكفاح لأجل التحرر الحقيقي ولأجل التنمية الاقتصادية والتقدم الاجتماعي لشعوبنا...

إن الأمر الجوهري هو أن نفهم هذه الظاهرة، ظاهرة الجزر والنكوص، التي قد تكرس بعض مظاهر الإخفاق والفشل المؤقت، ما لم أن نعمل جديا على إيقاف هذه الظاهرة. وعلى ضوء التجربة والخبرة نستطيع أن نجد تعليلا لهذا النكوص أو هذا الجزر في الفرق الظاهر بين الأماني القومية والطاقات الثورية لجماهير شعوبنا، وبين ظروف العمل التي

تتيحها المنظمات الحالية بأساليبها وبرامجها التي قد تعجز عن الارتفاع بهذه الجماهير الشعبية إلى مستوى رسالتها التاريخية.

إن منظمتنا لتشكل، فعلا، عاملا هاما لحشد الهمم للتوعية والتعجيل بزحف حركة التحرر الوطني، ونحن نرى أن دور منظمة كهذه هو مواجهة الموقف بصورة تسمح باستخلاص الطرق الفعالة المجدية للحد من خطورة النكوص إلى الوراء أو الفشل في الحركة الثورية.

2- تحديد الخطوط الاستراتيجية والتكتيكية

يجب علينا إن نتخطى مرحلة الارتجال والتلقائية التي اتسمت بها إلى الآن معظم حركات التحرير الوطني، لنذهب إلى مدى أبعد من ذلك. إن المشاكل التي تعترضنا الآن، والتي سوف تعترض سبيلنا في المستقبل، تزداد تعقيدا يوما بعد يوم، ولا يمكن مواجهتها إلا بدراسة جدية عميقة. وتتجلى هذه المشاكل في مظاهر متنوعة طبقا للون الكفاح ذاته. فهو إما أن يكون:

- متابعة الكفاح للتحرر القومي ضد النظام الاستعماري التقليدي.
- أو تحويل لسبل المقاومة المناهضة للاستعمار الجديد.

أو تنظيم العمل لأجل التنمية والثورة الاجتماعية في البلاد الحديثة الاستقلال.

فعلينا أن نحدد لكل مجال من هذه المجالات خطة استراتيجية وتكتيكية ذات طابع ثوري صميم نتحاشى فيها أخطاء الماضي ونتمكن بها من أن نفسد مناورات الاستعمار وحلفائه في داخل البلاد، كما نستطيع بفضلها أن نهزم الصعاب ونتغلب على التناقضات التي تنجم عن الاستقلال.

ولا يمكن أن يتم هذا العمل إلا على أساس معلومات دقيقة وافية ودراسة تحليلية عميقة لا تؤدي إلى المغالاة في تقدير قوى العدو، ولا إلى الانتقاص من هذه القوة.

إن هذا العدو يغير من خططه بحيث يتعذر أحيانا تقفي أثر عملائه، سيما وأنه يتستر وراء ذرائع محلية أو دولية ليعيد تثبيت أقدامه وتقويتها في البلاد الإفريقية الأسيوية التي حصلت على الاستقلال السياسي، مستغلا أحيانا الصعوبات التي تنجم عن إعادة البناء الاقتصادي والإداري والاجتماعي لإزالة الآثار الاستعمارية وشبه الإقطاعية.

يجب أن يتسلح المكافحون ضد الاستعمار الجديد تسليحا فكريا ومذهبيا لمواجهة العدو وحلفائه مهما بلغت سبله من الدقة والإحكام. وبهذا يتسنى لهم أن يحددوا موقفهم تحديدا دقيقا بين أنصار الاستقلال والسيدة القومية والتقدم الشعبي من ناحية، وبين أنصار السيطرة والاستغلال والرجعية من ناحية أخرى. وهكذا يمكنهم أن يضعوا حدا للتضليل والتزييف، وأن يستخلصوا خطة العمل المجدي الفعال لأجل التحرير والبناء الجديد. وبذلك تنهار الإيديولوجية المزيفة التي تنادي بها الحركة الليبرالية الجديدة والاشتراكية المزيفة والمذاهب الأخرى المفتعلة التي تنتشر في حالة اللبس والاضطرابات الراهنة.

3- الاستقلال المزيف وعزم أوربا على الهيمنة على إفريقيا

ويجدر بنا في هذا المجال أن نمتدح الصراحة والإخلاص التي امتاز بها التقرير السياسي حيث أبرز الحقيقة التالية: إن الاستقلال الذي نالته بعض البلاد ليس سوى استقلال اسمي. وهذه هي الظاهرة الرئيسية التي

يتسم بها الاستعمار الجديد الذي يجب أن نستخلص روحه وطريقة سيره لكي نضيع عليه مناوراته ونفسد عليه حيله. إن فهم حقيقة الاستعمار الجديد ودراسة السبل التي يلجأ إليها وعزل العناصر التي يعتمد على تأييدها في بلداننا، كل ذلك يتطلب عملا دائما من البحث والاستقصاء والإيضاح.

ولقد كان للمؤتمر الثالث للشعوب الإفريقية الذي انعقد بالقاهرة في مارس سنة 1961 فضل العمل على تحقيق هذه الدراسة والخروج منها بنتائج تركزت أصبح قرارا نهائيا ونال شهرة عالمية.

ولكن نظرا للظروف الراهنة التي خلقتها السوق الأوروبية المشتركة، ونظرا للدور الذي تقوم به بعض الدول الإفريقية المستقلة حديثا، يهمنا أن نستخلص الأسس الاقتصادية لظاهرة الاستعمار الجديد التي تولد عن االاستقلالات المزيفة.

ويقينا فإن الاستقلال الذي "يجود " به المستعمرون ليس آمرا جديدا –فقد حدث ذلك في مصر سنة 1933 وفي العراق سنة 1932 مثلا- ولكن هذا الذي كان يعتبر حدثا عرضيا بين الحربين العالمتين أصبح اليوم سياسة مرسومة بوضوح، وتطبق بمثابرة وإصرار.

ذلك أن الاتجاه الذي كان يتخذه النظام الاستعماري التقليدي ليس سوى التعبير عن التغيير العميق في بنيان الرأسمالية الغربية وليس الأمر محض صدفة أن نرى سياسة البلاد الأوربية تجاه مستعمراتها تظهر في الوقت نفسه إلى جانب حركة التجديد واتخاذ الأساليب الأمريكية للتطبيق من طرف الرأسمالية الأوربية.

والواقع أن أوربا الغربية أخذت بعد الحرب العالمية الثانية وبمساعدة خطة مارشال وتوطيد التداخل مع الاقتصاد الأمريكي، تبتعد من أنظمة

القرن التاسع عشر لتتلاءم مع الرأسمالية الأمريكية، ومن ثم تتلاءم أيضا مع أسلوب الولايات المتحدة الأمريكية بالنسبة لنشاطها في العالم الجديد. وبمعنى أوضح أن تكون لأوربا أمريكا لاتينية أخرى. وهذا هو المعنى العميق الذي ترمي إليه سياسة الجنرال دوكول تجاه الممتلكات الإفريقية السابقة التي انتظمت اليوم تحت اسم "اتحاد دول إفريقيا ومدغشقر". وتقتصر هذه السياسة على منح الاستقلال السياسي- بكرم وسخاء- وخلق دويلات مفتعلة إذا اقتضى الأمر، ثم اقتراح تعاون يهدف إلى تحقيق رخاء مزعوم، على أن تبقى أسسه خارج القارة الإفريقية.

ولكن هل هذه ظاهرة جديدة؟ أليس هذا هو جوهر الاستعمار بمفهومه "الأصيل"؟

إن الجديد في هذا كله هو أنه ظهر في العلاقات بين إفريقيا والدول الاستعمارية في أوربا، اتجاه جديد بالنسبة إلى روح السيطرة المباشر وبالنسبة إلى أسلوب الاستيطان في الاستعمار. ولهذا السبب يجب أن نفكر بعقلية جديدة حين نحكم على الاقتراحات التي تتقدم بها الدول الأوربية وعلى موقف بعض الرؤساء السياسيين في الدول الجديدة. فلقد انقضى العهد الذي كنا نرى فيه أن الحصول على الاستقلال يعتبر أمرا تقدميا. فقياس التقدمية أصبح اليوم ينحصر في مدى الحرية السياسية والاقتصادية التي يتضمنها هذا الاستقلال. فالمشكلة إذن هي مشكلة طبيعة الحكم في هذه الدول الناشئة؟ لذا يجب أن نتبين في هذه الظروف إن كان القائمون على الحكم يعبرون حقا عن إرادة الشعب أم أنهم عملاء للمصالح الاستعمارية. ولا شك في أن رغبة المستعمر هو أن يتم انتقال السلطة السياسية التي كانت في قبضته لصالح وريث (سواء أكان فردا أو

جماعة) يعمل على تنفيذ تعليماته للتحكم في شؤون الدولة الناشئة، وخاصة ليكفل استمرار السيطرة الاقتصادية لصالح القارة الأوربية.

ولكن الأمور لا تسير دائما وفق رغبة المستعمر، وخاصة حين تتخذ الإرادة الشعبية في البلد المعني سبيل حركة التحرير الوطنية الثورية، الأمر الذي يؤدي إلى حلول عديدة تقدمها لنا الخبرة الراهنة.

وكلنا يعلم الحل الجذري الذي تم في الصين الشعبية وفي فيتنام وفي كوبا مثلا، حيث بدأ النضال على مستوى حركة وطنية للتحرير ثم اتجه نحو ثورة اقتصادية واجتماعية بفضل استيلاء الجيش الوطني على السلطة غداة النصر التام على قوات الاستعمار والرجعية. وعلى النقيض من ذلك نجد الحلول التي يتقدم بها الاستعمار الجديد.

وبين هذين الطرفين النقيضين تجد مشكلة الحكم حلولا في منتصف الطريق على أثر المفاوضات التي تؤدي إلى حلول وسطى تتوقف على توازن قوات الطرفين. وإن الخبرة أثبتت لنا أن الطريق نفسه المؤدي إلى الاستقلال يمكن أن يؤدي إلى حلول تختلف عن بعضها فيما يخص مشكلة الحكم.

4- من الجزائر إلى المغرب وكينيا

في حالة الجزائر مثلا نرى أن الحل الوسط الذي تم الاتفاق عليه في إيفيان هو حل وسط ثوري بمعنى أنه يسمح بالحصول على مكسب أكيد وهو الاعتراف باستقلال الجزائر، كما أنه لا يغلق الباب أمام تطلعات الثورة، وقد رأينا المناورات الاستعمارية بأسلوبها الجديد تجري لمرور ثلاثة أشهر بغية تحقيق هدف نحرص على تجنبه أعني الاتجاه بحل

مشكلة الحكم اتجاها مزيفا منذ البداية، بحيث يكون الحل الوسط الذي تم الاتفاق عليه في إيفيان حلا ضارا بالمصالح الرئيسية للثورة الجزائرية.

وفيما يتعلق بالمغرب فإن السلطة التي كانت في قبضة الحماية الفرنسية والإسبانية والدولية (طنجة) تم نقلها تحت ضغط حركة التحرير -لا إلى الملك وحده بالرغم من أنه نظريا هو صاحب السيادة- وإنما نقلت إلى كتلة تضم القوات الشعبية. وكان لابد أن تنقضي ستة أعوام قبل أن يستطيع الورثة الذين ترضى عنهم مصالح الاستعمار أن يستأثروا بالسلطة وأن يتمموا عمليتهم هذه في ديسمبر سنة 1962 بدستور شكلي مستعملين جميع السبل من التعفن والتزييف إلى العنف والتعسف والظلم. كما أننا نلاحظ في كينيا محاولات عنيدة لفرض تكتل مصطنع لنقل السلطة مستقبلا ... إلى الوريث المعهود للسلطة البريطانية.

ترى بماذا نخلص من هذه الجولة السريعة في الأفق السياسي؟

إن المشكل الرئيسي في حركة تحريرنا القومي هو السلطة السياسية. يجب الحرص على أن يتجلى الاستقلال فورا في نقل السلطة نقلا فعليا عاجلا إلى الممثلين الحقيقيين للثورة الشعبية في البلد، ولو استدعى الأمر إلى استئناف الكفاح المسلح. وإن الدور الرئيسي للثورة الوطنية هو أولا الاستيلاء على أجهزة الدولة الاستعمارية لوضعها في خدمة الشعب. كما يجب أن تتشخص القيادة ضد خطر التدهور والتفسخ بعد الدخول إلى الحكم، وأن تظل يقظة بالمرصاد لمناورات الاستعمار وأعوانه داخل كل بلد، وأن تكون دائما على أهبة الاستعداد لترد العدوان أيا كان نوعه.

5- لا ينبغي أن يخدعنا الآخرون

والآن ما هو موقف حركة تضامن الشعوب الإفريقية الآسيوية تجاه هذه المواقف المتعددة التي خلقتها أنواع الحلول لمشكلة الحكم بعد الاستقلال؟ إن المشكلة دقيقة إذ يخشى أن تؤدي إلى بعض التدخل في الشؤون الداخلية للدول المستقلة حديثا، الأمر الذي لا نسمح به إطلاقا لأنفسنا، لأن اختيار كل حكومة في أي بلد هو حق مقصور على شعب هذا البلد. ومع ذلك، وكما قال السيد الرئيس جوليوي نيريري في خطاب الافتتاح لمؤتمرنا، "إنه لا ينبغي أن يخدعنا الآخرون"، ولا يزال السؤال الذي جاء في هذا الخطاب: "من الذي سيشرف على أمور إفريقيا؟"؟ سؤالا مطروحا.

هذا السؤال يتصل اتصالا وثيقا بالحل المقدم لمشكلة الحكم في كل دولة من الدول الحديثة. ويتوقف على الإجابة عن هذا السؤال مصير كل بلد من حيث الإبقاء على الأنظمة الاستعمارية والإقطاعية والقواعد العسكرية أو إلغاؤها كما يتوقف على هذه الإجابة اختيار الطريق المؤدي إلى التنمية الاقتصادية والاجتماعية، إما لصالح الشعب بأسره وإما لصالح فئة محظوظة. وبصورة عامة يتوقف على الإجابة عن هذا السؤال توجيه السياسة الداخلية والخارجية للبلاد. بل ويتوقف على الإجابة عن هذا السؤال، بالنسبة إلى القارة الإغريقية بأسرها، الاتجاه الذي سوف تتخذه الوحدة الإفريقية على مستوى الدول التي سوف يجتمع رؤساؤها في أديس أبابا بعد شهور قليلة. وإننا وإن كنا لا نود أن نربي في أنفسنا عقدة من العقد تجاه الاستعمار الجديد، فلا بد من أن نؤكد بصورة لا يرقى إليها الشك أو الدجال أن هذا الاستعمار الجديد لا يدخر وسعا في

العمل على أن تأتي الإجابة عن هذا السؤال مواتية لمصالحه، على الأقل على حساب المصالح الحيوية للشعوب وعلى حساب حقوقها حتى عندما يعرف أن الكلمة الأخيرة ستكون للشعوب.

6- الوحدة والتضامن على الصعيدين الوطني والإقليمي

غير أن ما تم الحصول عليه، حتى ولو كان استقلالا ممنوحا كهبة، فهو دائما وأبدا نقطة ابتداء إيجابية ينطلق منها العمل إلى الأمام للتقدم في طريق التحرير التام والرقي الكامل. إن الواجب يدعونا إلى التحدث علانية وفي صراحة تامة أمام الجماهير لكي نجنبها الأوهام التي تنجم عن الاطمئنان المزيف، فمن المهم أن نوقظ وعي هذه الجماهير وننمي فيها شعور اليقظة التي تجعلها تقف دائما بالمرصاد أمام مناورات الاستعمار، دون أن تنسى وسط هذا كله ما هو قائم بيننا من عيوب وضعف وأخطاء. وبوصفنا رواد حركة تضامن الشعوب الإفريقية الآسيوية فيجب علينا بالنسبة للنطاق القومي لكل بلد أن نوجه عناية خاصة للكفاح اليومي الذي يجري فيه ونعمل على تحسين مصير الطبقة الكادحة فيه ولو تحسينا جزئيا، ثم نعمل على تنظيم الشعب والارتفاع بوعيه وحشد الطاقة الثورية لديه لكي يتسنى له الوصول إلى الحكم متى تسمح له الفرصة بذلك. لذا لا ينبغي أن نتخلى عن تضامننا الأخوي، بل علينا أن نعضده ونعينه على مواجهة كل تدخل أجنبي أو أي حركة تناهض العمل الثوري. هذا في المجال القومي في كل بلد.

أما في مجال العلاقات بين الدول الإفريقية الآسيوية فيجب علينا أن نحيي ونرحب بكل محاولة للتقريب وجمع الشمل أو الوحدة، طالما أنه تعبير صادق أصيل عن الإرادة الشعبية، حتى ولو سلمنا بوجود خلافات

مؤقتة وتناقض في المصالح بين العناصر المجتمعة. وستظل المبادئ التي تقوم عليها هذه الصلات هي مبادئ المساواة التامة في الحقوق والتعاون المتبادل واحترام استقلال كل عضو.

وإن نجاح هذا العمل على المستوى القومي الوطني وفي المجال الدولي يعززه شعور الإخاء والتضامن القطري لدى جميع الشعوب وإيمانها الذي يزداد عمقا يوما بعد يوم بمصيرها المشترك. وإننا سنقوي هذا الإيمان المشترك بفضل كفاح منظماتنا كفاحا مشتركا ضد جميع ألوان الاستغلال الاستعماري والرأسمالي والإقطاعية، وأيضا بفضل انتصارات هذا الكفاح، إلى أن تنشأ علاقات دولية جديدة تهدف إلى خدمة الإنسان. هذا وسيكون الدور التاريخي لمؤتمرنا أنه قد أرسى قواعد هذا العمل ورسم خطوطه وأنار طريق الكفاح أمام الجماهير الإفريقية والآسيوية لأجل التحرير الوطني ولأجل تحقيق الديموقراطية والتقدم ونشر السلام الدولي"

عوامل التوتر في البلاد المستقلة حديثا

في صيف سنة 1961 شارك المهدي بمركز أوكسفورد العلمي في ندوة حول " مشاكل النمو الاقتصادي في البلاد الحديثة الاستقلال". وقد قدم تقريرا في موضوع "عوامل التوتر في البلاد الحديثة الاستقلال"

1- عاملان وراء التوتر في البلاد الحديثة الاستقلال

يبدأ التقرير بتأكيد أهمية موضوع الندوة التي جمعت في مركز أكسفورد العلمي نخبة من الاختصاصيين الدوليين في قضايا النمو الاقتصادي ومشاكل البناء في البلاد الحديثة الاستقلال :" إن أسباب التوتر في هذه البلاد ترجع إلى عاملين أساسيين: العامل الأول هو ما عانته شعوب هذه البلدان في الماضي من استغلال وحرمان بسبب الاستعمار والنظم الإقطاعية. والعامل الثاني: عوامل جديدة ظهرت بعد الاستقلال من جراء التعثر والفشل والخيبة وذلك ما نشأ عن عدم تلبية مطامح الجماهير الشعبية في التطور الاقتصادي والاجتماعي الذي كان وما يزال شعار المعركة السياسية. ونحن نرى أن البحث عن حلول لعوامل التوتر في هذه البلدان يستوجب استيعاب التجارب المختلفة، سواء في ذلك تجربة اليابان والهند والجمهورية العربية المتحدة أو تجربة يوغسلافية والهند والصين وغينيا". ولا حظ المقرر (المهدي) عدم مشاركة مندوبين من البلاد الاشتراكية، وقال "إن قضية النمو الاقتصادي في البلاد المتخلفة تهم العالم بأسره وقد يكون من الخطأ التفكير في قصر مهمة المساعدة في هذا السبيل على جانب دون آخر واعتبارها

ميدانا خاصا لاحتكار أحد المعسكرين لنفسه. إن منطلق التفكير تتطلب التخلص من الأبوة والرعاية الاستعمارية. لقد أصبحت البلدان التي تنتمي إلى العالم الثالث تصنع الآن تاريخها بأيديها ...

2- تجربة المغرب

وضرب المهدي مثلا على ذلك بتجربة المغرب فقال: "يمكننا الاستفادة من تجربة المغرب في تشخيص بعض المشاكل التي تعترض طريق البلدان النامية. فلا شك أن الاستعمار الفرنسي قد انتهى عهده في بلادنا منذ ست سنوات، غير أننا وجدنا أنفسنا أمام تحالف بين الاستعمار الفرنسي وعناصر الاستغلال الاقتصادي الداخلي التي اتفقت امتيازاتها مع مصالح الاستعمار المقنع، وتقف كلها في وجه كل محاولة جدية لبناء أسس جديدة لنظام اقتصادي واجتماعي وسياسي يكون في صالح الشعب. وقد اضطرت القوات الشعبية عندما كانت ممثلة في الحكومة أن تصارع هذا الحلف كي تخطو بالبلاد نحو التحرر الاقتصادي.

وهنا يتجسم أمامنا مثال التوتر الذي ينشأ عن رغبة حركة التحرير في إعطاء الاستقلال مدلولا صحيحا، فتجد أمامها في صف المعارضة تكتلا من المصالح الأجنبية والمحلية يمانع في تحقيق هذا التطور الاقتصادي والاجتماعي نحو الحلول الصحيحة حتى لا تبقى مظاهر الاستقلال السياسي هيكلا فارغا من كل محتوى لصالح الشعب. وفي هذا الشوط الأول كانت القضايا معروضة بمنتهى الوضوح بحيث لم تستطع المعارضة والاستعمار الإقطاعي النجاح في التضليل والتدليس، وانتهت المعركة لصالح القوات الشعبية إذ تمكنت من تأسيس أدوات البناء كبنك العملة وأجهزة التطور الاقتصادي ومراقبة حركة رؤوس الأموال.

ولكن شأننا شأن غيرنا من الشعوب التي تكافح في سبيل تحررها بإفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية، وكنتيجة للوعي الشعبي المتزايد، حدث أن دبرت بعد هذا النصر ببضعة أشهر عملية شبه انقلاب لصالح العناصر

الرجعية قصد تعطيل دور أدوات التحرر المكتسبة وسلب الشعب ثمرة كفاحه. وهكذا وجدت القوى الشعبية نفسها مرة أخرى أمام أزمة سياسية يلعب الدور البارز فيها على المسرح ممثلون محليون يعتمدون على سيطرة الجيش والشرطة تحت سلطة جماعة من الانتهازيين والمحترفين السياسيين، نصب هؤلاء أنفسهم في الحكم كحماة للمصالح الاستعمارية متعهدين لها، همهم الأكبر امتصاص التعبئة الشعبية بكل الوسائل، إما بإفساد الضمائر والتفرقة والتضليل، وإما بالقمع والإرهاب والبطش. ومع هذا كله بقيت مشاكل النمو الاقتصادي قائمة ومشاكل الشعب ملحة بقوة تتزايد على مر الأيام؟ وعندما اتجهت العناصر الحاكمة، إما من عنديتها وإما بوحي خارجي، إلى الإعلان عن العزم على تحقيق برنامج النمو والتقدم، اكتشفت أنها تفتقد الأداة الضرورية التي تمكنها من التنفيذ، وهي ثقة الجماهير واستعدادها للتعبئة في هذه السبيل".

3- تصحيح بعض الأخطاء

ثم تعرض تقرير الشهيد المهدي إلى ما ورد في تقرير بعض الاختصاصيين من أخطاء في النظر إلى مشاكل النمو الاقتصادي في البلدان المتخلفة فلاحظ أولا أنه: "يجب اعتبار الظروف التاريخية لكل بلد وتأثير مخلفات هذا التاريخ القريب والبعيد، واعتبار الأسس التي ينبني عليها كيان مجتمع ما في ذلك العصر المرتبط بالاستعمار والرأسمال الدولي". كما انتقد الذين ينظرون إلى مشكلة النمو الاقتصادي مجردة عن الجانب الاجتماعي والثقافي والسياسي، وكذلك الذين يستوحون الحلول من التجربة الخاصة بالبلاد الأوروبية والأمريكية فقال: "إن كثيرا من الاختصاصيين في النمو الاقتصادي يعتمدون في الإسراع بالنمو في البلدان المتخلفة على قيام برجوازية وطنية تتمول من الخزينة العامة والمساعدات الأجنبية، فتحقق هذه البرجوازية ما حققته الأخرى في البلاد الرأسمالية منذ قرن أو يزيد. لكن هؤلاء الاختصاصيين يغفلون

خصائص المجتمع الإفريقي. فمثلا " إن أربعة أخماس الشعب تعيش في البوادي، وتكاد تكون البرجوازية الكبيرة في معظم البلاد الإفريقية منعدمة الوجود. فالنمو السريع هنا متوقف قبل كل شيء على الإصلاح الزراعي الملتحم مع التصنيع العلمي، ولا يمكن في هذا التصنيع اتباع المسطرة الغربية أصلا، لأن الرأسمال الضروري للنمو المطرد، دون الاعتماد الدائم على الخارج، يتوقف توفيره على مراقبة الصناعة الحيوية والتجارة الأساسية. كما يتوقف على التعبئة الشعبية التي تمكن في نفس الوقت من مراقبة استعمال الثروة الوطنية والتدخل لصالح الشعب قبل غيره".

وبناء على هذا اقترح الشهيد المهدي على الندوة : "أن لا تسجن نفسها في الاعتبارات المذهبية وان تعمل على استخلاص أقوم السبل للنمو الاقتصادي والاجتماعي في البلدان المختلفة وتحدد دور المساعدة الأجنبية في هذا النمو". وقد أفرد تقرير الأخ المهدي بن بركة فصلا لضرورة احترام السيادة الوطنية، معتبرا "أن كثيرا من الأزمات التي تنشأ في البلاد الفتية تنشأ من عدم احترام السيادة الوطنية، ويقترح الاعتراف لهذه البلاد بحق اختيار المؤسسات والظروف التي تباشر فيها بناءها الاقتصادي والسياسي بما في ذلك أسلوب التطور والنمو وكيفية استعمال المساعدة". وختم التقرير بالنتائج المنتظرة من المساعدة التي تتلقاها في ميدان الصناعة البلاد الناشئة....وعارض فكرة "إنشاء رقابة دولية على كيفية استعمال الدول الفتية للمساعدة الأجنبية إلى أن تدل التجربة عن جدارتها في إدارة شؤونها بنفسها"، كما يقول البعض، وقال: "أننا نعلم أن مثل هذه الرقابة في الظروف الراهنة لن تكون إلا أداة أخرى في خدمة الاستعمار الظاهر والمقنع وحلفائهما، أي العناصر الانتهازية والسماسرة والإقطاعيين".

"ظاهرة المهدي" ...
وسلسلة عمليات إرهاب الدولة!

1- المهدي : "أمة وحده"، ثالث ثلاثة ... وثاني اثنين ...

لكي نفهم السياق العام الذي اختطف فيه المهدي، وهو سياق متشعب، لا بد من استحضار، لا أقول "شخصية المهدي"، بل أقول: "ظاهرة المهدي". فالرجل لم يكن مجرد "شخصية"، فمفهوم "الشخصية" لا يستوعب المهدي مهما ضمَّناه من معان ودلالات. لقد كان بحق "ظاهرة" فريدة، وإذا شئنا استعمال التعبير العربي الإسلامي قلنا: إن المهدي بن بركة "كان أمة وحده". أما إذا أردنا تجنب بخس رفاقه، في الاتحاد الوطني حقهم ووزنهم فإن واقع "القوات الشعبية" التي تكون منها هذا "الاتحاد" يفرض القول إن المهدي كان ثالث ثلاثة، أعني أنه كان يشخص إحدى القوات الثلاث المكونة للاتحاد (المقاومة، والنقابة، والأطر السياسية). هذا إذا نظرنا إليه في إطار الاتحاد الوطني وحده، داخل المغرب. أما إذا نظرنا إليه أيضا من خلال دوره في حركة التحرر العالمية المناضلة ضد "الاستعمار الجديد"، فإن وضعه في هذا المجال كان قد تطور ونما حتى أصبح ثاني اثنين في منظمة تضامن شعوب القارات الثلاث التي أقامت "عولمة" نضالية ضد

الاستعمار الجديد: كان تشي غيفارا قائد عملية عولمة الثورة المسلحة ضد الإمبريالية العالمية، وكان المهدي بن بركة قائد عملية نشر الوعي السياسي ضد الاستعمار الجديد. والإمبريالية العالمية والاستعمار الجديد مفهومان يحملان مضمونا واحدا، وإنما يختلفان في المرجعية: مفهوم الإمبريالية العالمية مرجعيته الماركسية اللينينية، أما مفهوم الاستعمار الجديد فمرجعيته حركات التحرير الوطنية[1].

لنبدأ بإبراز أهمية وضع المهدي داخل المغرب.

2- من السياسية التحررية إلى التبعية للاستعمار الجديد!

تكون الاتحاد الوطني للقوات الشعبية، (وقد فصلنا القول في ذلك في الكتاب الأول) من ثلاث قوى: المقاومة وقد بدأ كسر شوكتها منذ السنوات الأولى للاستقلال بتأليب بعض جماعاتها على بعض على عهد الغزاوي أول مدير للأمن

1- ليس هذا الربط بين شي غيفارا والمهدي بن بركة من عندي بل نقلته عن الموسوعة الفرنسية Encyclopédie Universalis ، التي ورد فيها ما يلي:

"... إن المناضلين الذين كانا في الأصل وراء تأسيس منظمة تضامن شعوب القارات الثلاث لم يحضرا في مؤتمرها التأسيسي: فلا المهدي بن بركة الذي اغتيل بباريس في السنة السابقة لانعقاد ذلك المؤتمر، ولا إيرنيستو "شي" غيفارا (الذي سيقتل بعد تسعة عشر شهرا وهو على رأس الثوار في بوليفيا"، لا أحد منهما حضر ذلك المؤتمر. ويضيف كاتب المقال قائلا: "غير أن أهمية منظمة تضامن شعوب القارات الثلاث، بغض النظر عن إخفاقاتها من الناحية العملية، إنما تكمن (كما قال بن بركة) في الدلالة التي اكتسبتها عملية الربط التاريخي بين "التيارين المعاصرين الكبيرين في الثورة العالمية: التيار الذي بدأ مع ثورة أكتوبر في روسيا والذي يمثل تيار الثورة الاشتراكية، والتيار الموازي لها الذي هو ثورة التحرير الوطني" (بن بركة).

الوطني. ثم اتجه القمع نحو "راس الأفعى" بتعبير جريدة كديرة حين وجهت تهم غلاظ لمدير "التحرير" ورئيس تحريرها، وما تلا ذلك من اختلاق ما سمي بـ "المؤامرة لاغتيال ولي العهد"، التي اعتقل في إطارها جميع المقاومين العاملين في صفوف الاتحاد والمتعاطفين معه (انظر الكتاب الثاني).

واتجهت آلة القمع بعد المقاومين إلى القوة الثانية في الاتحاد : المنظمة النقابية المتمثلة في الاتحاد المغربي للشغل، فكان أن تم شغل الجهاز النقابي بـ "خطر التقسيم"، وبالتالي التهديد بنزع المنافع والمنازل، وبالتالي دفعه إلى سلوك "سياسية الخبز" وإبعاده عن "خبز السياسة" (انظر الكتاب الخامس).

والدافع إلى هذه الحملة المتزامنة ضد المقاومين والنقابين، بعد سبتمبر 1959، كانت حسابات المستقبل وليس حسابات الماضي. فالماضي قد أسقط من الحساب تماما : لقد أسقط من الحساب أن المقاومة والتنظيم العمالي الوطني هما اللذان قادا كفاح الشعب المغربي من أجل إرجاع محمد الخامس إلى عرشه وتحقيق الاستقلال. وما بقي في الحساب هو السياسة التحررية التي كانت تسلكها حكومة عبد الله إبراهيم خاصة في مجال الاقتصاد والسياسة الخارجية، والتي رأت فيها المصالح الاستعمارية خطرا عليها وعلى وجودها المستقبلي (الكتاب الرابع).

لقد وصف القادة الاتحاديون آنذاك إقالة حكومة عبد الله إبراهيم بأنها كانت انقلابا، وهذا صحيح باعتبار معطيات الحاضر، أي من الناحية القانونية، لأن إقالتها لم تكن تستند

على أي مبرر سياسي، لم تكن عن طريق التصويت ضدها في برلمان، ولا بسبب ارتكابها لفضيحة تضطرها إلى تحمل المسئولية وبالتالي الاستقالة أو الإقالة. ولكن إقالة هذه الحكومة كانت أيضا انقلابا باعتبار آفاق المستقبل، أعني أنها كانت انقلابا سياسيا أيضا. إن التصميم الخماسي الذي أعدته هذه الحكومة كان يركز على التصنيع والتعليم والإصلاح الزراعي. ولم يتردد خصوم الاتحاد يومذاك في القول إن التصنيع سيقوى من حجم وفعالية الطبقة العاملة، وهذا خطر! وقالوا إن تعميم التعليم سيؤدي إلى بطالة المثقفين، وهي خطيرة! وقالوا عن الإصلاح الزراعي إنه سيغير تركيبة سكان العالم القروي، وهذا خطر!

ولتلافي هذه الأخطار وقع الاتجاه نحو "الإنعاش الوطني"! إلى إشغال العاطلين -وليس تشغيلهم- بأعمال يسود فيها التراخي وقتل الوقت، مقابل شيء من "الطحين" الذي لا يسمن ولا يغني من جوع.

بالفعل، لقد كان العدول، على طول الخط، عن السياسية التحريرية التي اختطها ومارستها الحكومة، التي كانت محسوبة على التيار التقدمي في الحركة الوطنية وعلى الاتحاد الوطني للقوات الشعبية تحديدا، انقلابا أي تحويلا للمسيرة التي قادتها الحركة الوطنية مع محمد الخامس، مسيرة التحرير وبناء الاستقلال. وقد تطلب العدول عن هذا الاتجاه الوطني التحرري كسر شوكة القوى التي تحميه وتغييب قادته والمناضلين من أجله. كان الابتداء بالمقاومة والمنظمة النقابية،

(وصادف أن تكفلت عملية جراحية بسيطة، اقترن بها الأجل المحتوم، بالملك محمد الخامس).

3- المهدي: حركة ومشروع، وحضور دائم مخيف للخصوم!

وتبقى القوة الثالثة في الاتحاد الوطني وهي الأطر السياسية والفنية والطلاب والمثقفون والجماهير، وهذه كلها قوى فاعلة، ولكن لا ينتظمها إطار كما هو الحال في المقاومة والنقابة، وإنما ينتظمها الارتباط السياسي بالاتحاد كحزب سياسي كان كثير من الناس في الداخل يسمونه "حزب المهدي"، ويطلق عليه في الخارج "حزب بن بركة". ومع أن مثل هذه التسميات لا تحدد الهوية ولا تكفي في التعبير عن المحتوى كله، فهي مع ذلك وسيلة إجرائية على مستوى التعريف بالشيء. ولقد كان لصاحب هذا الاسم من المؤهلات ما جعل منه فاعلا سياسيا يشخص القوة الثالثة في الاتحاد الوطني. لقد كان ذا شخصية "كارزمية" (زعامية)، مع حركية أبرزنا بعض مظاهرها من قبل، ومشروع فكري أجملنا عناصره الرئيسية في هذا الجزء والجزء السابق.

صحيح أن القيادة في الاتحاد الوطني للقوات الشعبية كانت "قيادة جماعية"، ولكن فقط من حيث إنها بدون "زعيم" أو "كاتب عام". أما في الواقع فقد كانت "جماعة من القادة" كل منهم يمثل قوة من القوى المكونة للاتحاد: المحجوب يمثل النقابة، والبصري واليوسفي يمثلان المقاومة، والمهدي وعبد الرحيم يمثلان "السياسة". و"الزعامة" في مجال السياسة

(الأطـر، الطـلاب، الشـباب، الجمـاهير المـنحدرة مـن حــزب الاسـتقلال...)، كانـت للمهدي، هذا منذ أن أطلق سراحه قبل الاستقلال بسنتين، هو وبقية الشخصيات السياسية الوطنية.

وبمجـرد مـا انتهت مفاوضات الاستقلال التي قام فيها، كما رأيـنا، بـدور المنسـق بـين المقاومـة والحـزب، داخـل حـزب الاسـتقلال، تصدر المهدي لعملية بناء الاستقلال، من القاعدة، فكـان مشروع "طريق الوحدة" الذي خطط لـه وأشرف عليه سنة 1957، ثـم حـاول أن يجعل من الشباب المتطوع فيه، وقد تلقى "تربـية أساسـية" أعطـت لشـق الطريق على الأرض ظلالا تشق الطـريق عـلى مسـتوى السلوك والفكر، حاول المهدي أن يجعل مـن هـذا الشباب نواة تؤسس لتنظيم شعبي لبناء الاستقلال، في الـبادية والمديـنة، فـبادر إلى إنشـاء منظمة "بناة الاستقلال" من العاملين في طريق الوحدة.

غـير أن هـذه المحاولـة قـد أفشـلت مـن طـرف "الحـزب والدولـة": أمـا حـزب الاستقلال، وأعني قيادته التقليدية التي كانـت تـرى في المهدي شخصا يسبق "القافلة" فقد عملت على فـرملة خطـاه بالاسـتحواذ على الشبيبة الاستقلالية وتدجينها، وبالـتالي عـزل جمعـية "بـناة الاسـتقلال" وعـدم الاعـتراف بها ودفعهـا إلى التشـتت. وأما الدولة، دولة الاستقلال، التي كانت قد شرعت في إعادة بناء نفسها كدولة "المخزن"، فلم تكن لتقبل أن يتم بناء الاستقلال من القاعدة وبواسطة السواعد الشعبية كما كان يفكر المهدي.

لم ييأس المهدي بل حاول توسيع دائرة "بناة الاستقلال" فاتجه إلى إنشاء "الاتحاد المغربي للشباب"، الذي كان من المفروض أن يضم جميع منظمات الشباب في المغرب بما فيها "جمعية بناة الاستقلال" والاتحاد الوطني لطلبة المغرب، وجمعية تربية الشبيبة وجمعية الطفولة الشعبية، إلى جانب الشبيبة الديموقراطية التابعة لحزب الشورى والاستقلال والشبيبة العاملة التابعة للاتحاد المغربي للشغل الخ. غير أن هذا المشروع قد نسفه في المهد الجهاز النقابي الذي كان يرفض أي تنظيم للشباب غير "منظمة الشبيبة العاملة"، التي كان يريدها منظمة لجميع الشباب (انظر الكتاب الأول ص 53).

بعد ذلك يتحول اهتمام المهدي إلى مشروع أكبر هو ما عبر عنه بإعداد "الأداة" وإحداث "انقلاب" في حزب الاستقلال أولا، ثم في المجتمع ثانيا بواسطة حزب الاستقلال نفسه، ولكن بعد تجديده. وعندما وجد أن العناصر التقليدية في اللجنة التنفيذية لا تفهم، ولا تتحمل ولا تقبل، مثل هذا التجديد الذي كان سيدشن قطيعة نهائية مع "الزاوية" التي كانت النموذج الذي بني عليها الحزب (انظر مدخل الكتاب الخامس) اضطر اضطرارا للرضوخ لوجهة نظر قادة القوتين المعارضتين لـ"زاوية القيادة" في حزب الاستقلال، القائلة باستحالة تجديد "الحزب" من داخله، من دون الاستقلال عن قيادته التقليدية فكانت "الجامعات المستقلة لحزب الاستقلال"، فـ"الجامعات المتحدة"، ثم "الاتحاد الوطني

للقوات الشعبية"، الذي أصبح فيه المهدي، بحكم وضعه السياسي في حزب الاستقلال وبشخصيته الكاريزمية ومشروعه المجتمعي وحركيته الاستثنائية، القائد السياسي الذي يحسب له الحساب، داخل الاتحاد نفسه، مما اضطره إلى تلك الغربة الإرادية التي تحدثنا عنها في الفصل السابق.

ولما تبين لمن يرقبون الاتحاد ويخططون لشل الحركة فيه أن هذه "الغربة الإرادية" التي فرضها المهدي على نفسه بسبب التوتر داخل قيادة الاتحاد، قد تحولت إلى حضور مخيف على المستوى الدولي، مستوى حركات التحرير في إفريقيا وآسيا، وإلى حضور دائم في الاتحاد الوطني بوصفه يمثل الإشعاع الخارجي للاتحاد، فضلا عن تحوله إلى "الحاضر" الذي يشار إليه بضمير الغياب، الضمير الذي يجعل حضور الغائب أقوى من مثول الحاضر، أقول ولما تبين لمن يهم الأمر أن القوة الثالثة والأخيرة، التي بقيت في الاتحاد لم تضرب ولم تدجن، تتشخص في المشروع الذي يحمله ذلك الذي كان أمة وحده، المهدي بن بركة، اتجه الاهتمام إليه.

4- إرهاب الدولة: اختطاف المهدي كان جزءا من سياسة

أما يكون الجهاز الحاكم قد مارس العنف أو ما يسمى اليوم بـ "الإرهاب" ضد الاتحاد الوطني للقوات الشعبية، فهذا ما لم يعد يحتاج إلى إثبات، ليس لأن البخاري أحد رجال الشرطة المنتمين إلى التنظيمات البوليسية التي مارست العنف الإرهابي ضد الاتحاد قد اعترف بذلك وأدلى بتفاصيل مثيرة لمن كان

يجهل ذلك أو يشك فيه، بل لأن وسائل الاتحاد الإعلامية قد أشارت لدى كل حادثة إلى مرتكبيها وأعطت تفاصيل في الموضوع. وإذا نحن تركنا الاختطافات جانبا، وهي معروفة متكررة (من المختطفين من ظهر، ومنهم من لم يظهر له أثر إلى الآن)، وإذا نحن تركنا جانب أيضا المحاولات التي تعرض لها الاتحاديون قادة ومناضلين وفشلت وطواها النسيان مثل محاولة الاختطاف التي كان مستهدفا لها الأخ الفقيه محمد البصري في روما واكتشفت هنا وأبلغ بها قبل أن يفوت الأوان، إذا غضضنا الطرف هذه وتلك، فإن ما قد ينبغي التذكير به هنا حادثتان، أولاهما وقعت قبل محاولة اغتيال الشهيد المهدي بحادثة سيارة والثانية حدثت بعد اختطافه ببضع سنين. والحادثتان معا تشهدان على طبيعة عملية الاختطاف الذي أودت بحياة الشهيد.

- نسف مطبعة التحرير بالقنابل

أصدرت جريدة "التحرير" عددا استثنائيا من صفحتين مؤرخا ب 10/9/8 سبتمبر 1962 وذلك بعد أن تعرضت المطبعة التي تطبع فيها لاعتداء بالقنابل يوم 7 من الشهر نفسه اضطرت معه إلى الاحتجاب يومي 8 و9 لتصدر بعدهما ذلك العدد الاستثنائي الذي يحمل تفاصيل معززة بالصور عن الاعتداء المذكور. كانت العناوين كما يلي:

"بعد سلسلة من الاعتداءات والجرائم: عصابة إجرامية تقنبل المطبعة التي ينبعث منها صوت القوات الشعبية. أيها

المواطنون والمناضلون ضاعفوا من يقظتكم، أعربوا عن سخطكم إزاء الحكم المتواطئ مع الإرهاب. ما كان للتخريب أن يخنق صوت الجماهير". وتحت هذه العناوين بلاغ من الكتابة العامة للاتحاد يقول: "بعد سلسلة من الاعتداءات والجرائم التي استهدف لها مناضلو الاتحاد الوطني للقوات الشعبية ونقابيو الاتحاد المغربي للشغل وطلبة من الاتحاد الوطني لطلبة المغرب تعرضت اليوم الجمعة (7 ابريل 1962) مطبعة لامبريجيما التي تصدر جريدة "التحرير" وجرائد أخرى لمنظمات شعبية تقدمية لاعتداء إرهابي شنيع. لقد أقدمت عصابة منظمة على وضع ثلاث قنابل من مادة تي.إن.تي في منشآت المطبعة. وقد خلف الاعتداء خسائر هامة بينما تمكن المجرمون من الفرار في طمأنينة تامة. لقد تأكد منذ الآن وبصورة قاطعة وجود منظمة من القتلة والمختصين بواسطة القنابل. والسلطات التي لم يعد ضروريا إثبات تواطؤها تعرف هذه العصابة بل وتترك لها مجال العمل حسب برنامج مخطط، خصوصا وقد سبق أن تُرك المعتدون السابقون في مأمن من أي عقاب. إن هذا العمل التخريبي يستهدف بكل وضوح إسكات صوت الاتحاد الوطني للقوات الشعبية وأصوات سائر المنظمات الديموقراطية التي تقاوم الحكم المطلق الرجعي العتيق، الذي يظن، ولاشك، أن في التخريب والتهديد والعدوان أيسر طريق لخنق المعارضة "،

وفي مقال آخر وصفت "التحرير" ما حدث فقالت: "وقد أسفر التحقيق الأولي عن أن المعتدين وضعوا ثلاث قنابل

إحداهما تحت آلة السحب الدائري (روتاتيف) في الطابق الأرضي، والأخرى داخل آلة السحب المسطح في الطابق الأول، والثالثة قرب نفس الآلة. وقد انفجرت القنبلتان الأوليان فحطمتا آلتي السحب كما أحدثتا حرائق في صناديق خشبية توضع فيها الحروف، ودمارا بمجموع المطبعة، ومكاتب قلم التحرير. أما القنبلة الثالثة التي لم تنفجر فكانت من عيار 250 غرام، وكانت القنابل من نوع أمريكي وهي من الصنف الذي يستعمل لتحطيم القناطر، كما أنها ينبعث منها غاز سام يقضي على الحياة في البنايات المغلقة كبناية المطبعة".

- عمليات أخرى سابقة... في إطار إرهاب الدولة

وذكرت التحرير بالمناسبة بالاعتداءات التي تعرضت لها القوى التقدمية والمناضلون العاملون في صفوفها. وهنا تذكر بالاعتداء "الذي وقع على عمر بنجلون نائب المدير الإقليمي للبريد بالدار البيضاء، أثناء استعداد موظفي هذه الوزارة ووزارة الخارجية للقيام بإضراب مطلبي. وقد قامت بالاعتداء على عمر عصابة من البوليس السري حيث داهمت منزله ليلا وانتشلته بالقوة في ثياب النوم وسيق في سيارة خاصة معصوب العينين حيث تعرض لعمليات الضرب والتنكيل ساعات طوال في أحد الكهوف المجهولة. وفي نفس الوقت تعرض المقاوم محمد المكناسي لمحاولة مماثلة في مدينة مكناس. كما حاول أفراد منظمة البوليس السري إضرام النار في سيارة المحجوب بن الصديق أمام برصة الشغل يوم 12 ديسمبر 1961. وقد كشفت

تلك العمليات الإجرامية عن وجود ما يسمى بمنظمة "الجيش السري" المغربية، الشيء الذي أثار سخط واستنكار جميع المواطنين ... ولم يقف نشاط هذه العصابة المجرمة عند هذا الحد فقد تعرض الأخ الهاشمي بناني رئيس المجلس البلدي لمدينة الرباط والكاتب المحلي للاتحاد المغربي للشغل إلى هجوم قامت به عصابة إجرامية مماثلة يوم 28 يناير 1962 واعتدت عليه بالضرب مما اضطره إلى لزوم الفراش أياما".

واصلت "التحرير" التعليق على الاعتداء في أعدادها التالية فأشارت إلى اعتقال السلطات للمسئول عن توزيع الجريدة ومساعديه من أجل التحقيق، وقد تسبب ذلك في تعطيل صدور الجريدة وتوزيعها، وتبين أن الاعتقالات من أجل التحقيق كانت من أجل الترهيب وعرقلة صدور الجريدة.

وفي مقال بعنوان "المعنى الحقيقي للجريمة في هذا الوقت بالذات" نشرته التحرير يوم 15 من الشهر نفسه أشارت إلى أن التاريخ الذي اختير للاعتداء له معنى خاص، فقد كان معروفا أن دستورا ممنوحا يتم إعداده من طرف فنيين أجانب، كما أن جريدة "ليفار" التي كان يصدرها كديرة أعلنت في عددها الصادر يوم 18 سبتمبر 1962 أنه "تقرر العدول عن مجلس الدستور المعين وأن رئيس الدولة يتولى هو نفسه والحكومة إعداد الدستور الذي سيعرض على الاستفتاء الشعبي في أواخر هذه السنة 1962". وقالت التحرير إن الغرض من الاعتداء واستعمال القنابل القوية المفعول كان يهدف إلى تدمير المطبعة عن آخرها

وأن الغرض من ذلك إسكات صحافة الاتحاد وتمرير الاستفتاء عن الدستور بدون صوت معارض. ومن الجدير بالذكر أن المغرب لم يكن يتوفر آنذاك على مطابع تستطيع طباعة الجرائد إلا ما كانت تملكه الدولة أو الأحزاب، وأن استيراد مطبعة كاملة يحتاج إلى ما لا يقل عن ستة أشهر. وإذا عرفنا أن الأحزاب يومئذ كانت كلها مشاركة في الحكومة في ذلك الوقت أدركنا استحالة تمكن صحافة الاتحاد من الصدور. قبل تمرير الدستور الممنوح بدون صوت ينتقده أو يعترض عليه.

5- الأجهزة البوليسية الخاصة : كتائب الإرهاب

تلك نظرة سريعة عن سلسلة الاعتداءات التي تحمل سمة "إرهاب الدولة" التي عرفها المغرب في سنة 1962 والتي سبقت الإعلان عن الدستور الممنوح، وكأنها، أي تلك الاعتداءات، كانت تمهيدا لتمرير هذا الدستور.

في هذا السياق نفسه تأتي محاولة اغتيال الشهيد المهدي بواسطة حادثة سيارة، وهي محاولة لم تفاجئ الاتحاد عندما وقعت. والذي يراجع اليوم أعداد "التحرير" بعد قنبلة المطبعة يوم 7 سبتمبر 1962 سيلاحظ أن تسلسل الأحداث يشهد بالصحة للتعليق الذي فسرت به "التحرير" الأهداف السياسية من عملية الاعتداء على المطبعة كما أوردناه أعلاه. ذلك أنه بعد الاعتداء الذي تعرض له (يوم 28 يناير 1962) المرحوم الهاشمي بناني رئيس المجلس البلدي الاتحادي بالرباط وأحد أبرز المسئولين الاتحاديين الذين استطاعوا الجمع بين المهام النقابية

(الكاتب المحلي للاتحاد المغربي للشغل) والمهام السياسية في حظيرة الاتحاد الوطني للقوات الشعبية، اضطرت "التحرير" إلى الكشف عن بعض ما تجمع لديها من معلومات حول تركيب وتحركات الفرق البوليسية الخاصة، وذلك في مقال بعنوان "أضواء على بعض الأجهزة البوليسية الخاصة"، نشرته في عددها الصادر يوم 2 فبراير 1962، وقد جاء فيه: "في الوقت الذي أخذ فيه نشاط عصابة منظمة البوليس السري يتزايد ويقوى خصوصا بعد محاولة اختطاف الأخ الهاشمي بناني والاعتداء الشنيع الذي تعرض له على يد تلك العصابات، وبعد الحملة التسميمية التي بدأت تشنها عناصر مجرمي منظمة البوليس على أوساط المعارضة بواسطة الشائعات المفتعلة والمكالمات التليفونية التهديدية، نرى أنه من المناسب أن نكشف القناع عن بعض الأجهزة البوليسية التي تسير بأموال المواطنين المغاربة والتي لا تعرف مجالات نشاطها وأدوارها بالضبط. يدعى هذا الجهاز البوليسي بـ"الكتائب الخاصة" (بريكاد سبيسيال) ويديرها اليونان (الضابط) أحمد الدليمي. وهذا الجهاز قسمان: أحدهما مكلف بالمواطنين المغاربة، والآخر مكلف بالأجانب. ويتولى مسؤولية الإشراف على القسم المكلف بالمغاربة رشيد سكيرج، وهو برتبة كوميسير. أما الشرطيون العاملون بهذا القسم فمعظمهم من قدماء مفتشي الشرطة الذين كانوا يعملون بأجهزة الحماية الفرنسية، وكان اختصاصهم هو محاربة الحركة الوطنية. وبالإضافة إلى هذه

العناصر هناك عناصر أخرى من بعض الأفراد الذين كانوا في المقاومة وأصبحوا بدافع الأحقاد يستعملون من لدن الدولة لملاحقة أغلبية المقاومين الذين هم في صفوف المعارضة. وجدير بالذكر أن بعض المفتشين في الجهاز البوليسيي المذكور كانوا قد قضوا فترة تدريب في إحدى العواصم الأوروبية على أعمال خاصة، ودامت فترة التدريب ستة أشهر كاملة. وإلى جانب ذلك فإن هذا الجهاز يتوفر على عدد من الفيلات السرية، توجد إحدى هذه الفيلات بحي أكدال بالرباط، وأخرى بحي بولو بالدار البيضاء. ولعل هذه الأخيرة هي التي كان قد عذب فيها الأخ عمر بنجلون عندما اختطف بالدار البيضاء يوم 20 ديسمبر الماضي (1961). وتؤكد المعلومات الواردة علينا بخصوص نشاط هذه "الكتائب الخاصة" أنها تعمل هذه الأيام في إطار التهييء لتنفيذ عدة عمليات تتفاوت درجات خطورتها، ومعدة على أساس قائمة خاصة بالمناضلين النشطين في صفوف المعارضة. فإلى أين يريد هؤلاء أن يسيروا بالمغرب؟".

6- محاولة اغتيال المهدي

بعد ذلك بيومين نشرت "التحرير" ما يلي: "عادت سيارات البوليس السري بريكاد سبيسيال تتعقب الأخ المهدي بنبركة في تنقلاته، فما شئت من فولفو، وفولسفاكن، و بوجو 403، على اختلاف الأرقام. وقد استفحلت "الحراسة" مع اقتراب فاتح نوفمبر. الفولفو السوداء التي تتعقب الأخ المهدي بلغت بها الوقاحة إلى استنطاق صاحب المستودع الذي يشتري منه الأخ

المهـدي البـنزين بالرباط، وذلك صباح ثاني نوفمبر. وبعد زوال الـيوم نفسـه سـارت فولفـو خلـف سـيارة المهدي في الطريق إلى البيضـاء، وكـان سـائق البولـيس السـري لا يحترم قوانين السير فاخترق قرية تمارة بسرعة 120 في الساعة واصطدم عند الخروج منها بشاحنة، ولا يعلم هل هذه الحراسة تجري بأمر من إدارة الأمـن أم بتعليمات خاصة من المكلفين بالبريكاد سبيسيال أمثال الشـياظمي، والمـرابط، والـتادلاوي، وبنتاهلة، وبودريس بالرباط وجميل وغيره من "السريين" المعروفين، بالدار البيضاء؟.

وبعد أقل من أسبوعين، وبالضبط في يوم 17 نوفمبر 1962، نشرت التحرير الخبر التالي بعنوان: "المهدي يتعرض لمحاولة اغتـيال عـلى يـد البولـيس". يقـول نص الخبر: "تعرض رفيقنا المهـدي لحادثـة اغتيال على صورة حادثة سيارة ما بين السـاعة الثانـية والنصـف والثالـثة بعـد الـزوال يـوم 16 نوفمـبر قـرب بوزنـيقة، فقد طوردت سيارته التي تغادر الرباط يوميا للالتحاق بـالدار البيضـاء والـتي كان يركبها معه إضافة إلى السائق مولاي المهـدي العلوي عضو اللجنة الإدارية للاتحاد، من طرف سيارة مـن نـوع بوجـو 403 بيضاء اللون تابعة للفرقة الخاصة للبوليس بـريكاد سبيسـيال وهـي نفـس السـيارة الـتي كانت واقفة طوال صـباح أمـس أمـام مـنزلـه. طـاردت هـذه السيارة سيارة المهدي وزاحمـتها في مـنعرج قـرب بوزنـيقة حتى أخرجتها عن الطريق فانقلبـت وألقـت بـالمهدي خارجها فأصيب بجروح ورضوض في عـنقه. أمـا سـائق السـيارة فقـد كـان في حالـة خطـيرة وأصيب

المهدي العلوي بجروح كذلك". ثم ذكرت التحرير بالاعتداءات المماثلة التي تعرض لها كل من عمر بنجلون، والمكناسي، سيارة المحجوب، الهاشمي بناني، ثم قنبلة المطبعة.

وبعد أسبوع من حادثة محاولة اغتيال المهدي نشرت "التحرير" (يوم 24 نوفمبر) شهادة لأحد السفراء الغربيين ورد فيها "أنه كان وراء سيارة البوليس الذي طارد المهدي وأن شرطيين نزلا من سيارته وأطلا على المهدي وصاحبيه ولم يقدما لهما أية مساعدة ثم انصرفا". وأضافت "التحرير" تقول: "هذا وقد أثبت الفحص الطبي الذي أجري للشهيد المهدي أن فقرات عنقه قد أصيبت مما يستلزم العلاج في الخارج".

فعلا سافر المهدي إلى ألمانيا للعلاج ليعود يوم 8 يناير 1963 بعد غياب شهر ونصف، أي بعد انتهاء حملة الاستفتاء على الدستور والتصويت عليه بما شاءت وزارة الداخلية التي كان على رأسها كديرة. فهل كانت محاولة اغتيال المهدي في التاريخ الذي جرت فيه، أي قبيل انطلاق حملة الدعاية للاستفتاء على الدستور، مجرد مصادفة؟ كلا، إن العملية كما يدل على ذلك السياق الذي جرت فيه كانت عبارة عن ممارسة السياسية بواسطة الإرهاب: إرهاب الدولة.

7- إرهاب الدولة... يفسره الآتي وليس الماضي

لا أحد يشك اليوم في أن حادثة السيارة التي تعرض لها المهدي يوم 16 نوفمبر 1962 كانت محاولة اغتيال مدبرة، وأن مدبريها ومنفذيها هم من فرق "الشرطة الخاصة"، وهي أجهزة

تابعة للدولة. وبما أن ممارسة لـ "العنف" من طرف أجهزة الدولة إنما تكون مشروعة عندما تتم في إطار القانون وفي واضحة النهار، فإن أي عنف يمارسه جهاز من أجهزة الدولة، في السر أو في العلن، خارج إطار القانون، وبقصد مبيت، هو إرهاب: "إرهاب الدولة". ينطبق هذا على "حادثة السيارة" المشار إليها كما ينطبق على عملية اختطاف المهدي من باريس يوم 29 أكتوبر 1965، وهي العملية التي أدان فيها القضاء الفرنسي الجنرال أوفقير الذي كان رأس أهم جهاز في الدولة المغربية: وزارة الداخلية. فالأمر يتعلق هنا أيضا بـ "إرهاب الدولة".

ومعلوم أن ما يميز "إرهاب الدولة"، هو أنه ممارسة للسياسة ضد المعارضين بوسائل غير سياسية، ووسائل العنف خاصة. وهذا يعني أن البحث عن السبب أو الأسباب التي تقف وراء حادثة من حوادث إرهاب الدولة يجب أن يتجه إلى "ما سيأتي"، وليس "إلى ما مضى". ذلك لأن السياسة لا تهتم بالماضي، لا تكتب التاريخ بل هي تصنعه وتخطط له. صحيح أن الفاعل السياسي، سواء كان يفعل باللين أو بالشدة هو بشر كجميع الناس، وبالتالي لا بد أن يحتفظ في نفسه عن الماضي بما قد يكون له أثر في تصرفه في المستقبل، كالحقد وغيره مما يدخل تحت ما يعرف بـ "تصفية الحسابات". ومع ذلك يبقى اليوم والغد هما المتحكمان في تفكيره وفعله. فـ"الخصم السياسي" هو خصم اليوم والغد، أما خصم الأمس فقد ينقلب حليفا، أو يتحول شريكا، أو ينسحب مهزوما.

وإذن سنرتكب خطأ كبيرا إذا نحن فسرنا محاولة اغتيال المهدي، يوم 16 يناير 1962 أو اختطافه يوم 29 أكتوبر 1965 بالأسباب التي تقع زمنيا وراء هذين الحادثين، (وإن وجد لهذه الأسباب دور ما فهو من باب "الثأر و"الانتقام"، وهما يقعان خارج السياسية وأهدافها). إنما يجب تفسير محاولة الاغتيال وعملية الاختطاف اللتين تعرض لهما الشهيد المهدي، وكذلك الاعتداءات التي ذكرنا ومثيلاتها، بالغايات المتوخاة منها مستقبلا. والحق أن جريدة "التحرير" كانت موفقة تماما في تعلقيها على قَنْبَلة المطبعة التي تطبع فيها حين ربطتها بما بعد وليس بما قبل. لقد أشارت كما ذكرنا قبل إلى أن التاريخ الذي اختير لنسفها بالقنابل قد حدد بناء على ما بعده وليس بناء على ما قبله. معنى ذلك أنه ليست المهمة الصحفية النضالية التي قامت بها قبل ذلك هي السبب في الإرهاب الذي مورس ضدها، بل السبب هي المهمة الصحفية النضالية التي كانت ستقوم بها إزاء ما كان يراد تمريره كما تمرر الأشياء المسروقة الملفوفة فيما تستر به وتموه، أعني الدستور الممنوح.

لقد فسرت "التحرير" عملية تفجير مطبعتها بالقنابل ليس بما سبق أن فضحته بل بما يراد أن لا تفضحه. لقد كان الدستور الممنوح، الذي يراد منه تسجيل الرفض النهائي لمطلب الاتحاد الوطني بمجلس تأسيسي لوضع دستور يعتبر الشعب مصدر السلطات، وبالتالي تكريس الحكم الفردي المطلق والتقنين له هو الغاية من ضرب "التحرير" لإسكات صوتها.

لقد فشلت عملية قنبلة "التحرير" في تحقيق أهدافها كاملة لأن القولة الثالثة التي كان يراد منها أن تكون الضربة القاضية لم تنفجر. وتأتي محاولة اغتيال المهدي، بحادثة سيارة، بعد شهرين وتسعة أيام، فقط، من قنبلة التحرير (7 سبتمبر 16 نوفمبر 1962). إن هذا يعني أن ما كان يراد من قنبلة "التحرير" (=تمرير الدستور الممنوح) هو نفس ما أريد تحقيقه بـ"اغتيال المهدي!

يبقى أن نتعرف على ظروف وعوامل عملية اختطافه!

اختطاف المهدي : ظروفه وملابساته
شهيد الجهاد ضد الاستعمار الجديد

1- معلومات أولية عن اختطاف المهدي ... في "المحرر"

قيل الكثير عن "عملية اختطاف المهدي"، ولاشك أن رواية الشرطي السابق، البخاري، عضو "الكتائب الخاصة" المنفذة لسلسلة أعمال "إرهاب الدولة"، تحمل من التفاصيل أكثر من غيرها. غير أن ما قاله البخاري لم يأت في الحقيقة بالجديد إلا في جزئيتين: الأولى كشفه عن الاسم الحقيقي للشخص الذي كان ينتحل اسم "الشتوكي"، والثانية روايته لتفاصيل عملية اغتيال الشهيد المهدي من قبل أوفقير في المكان الذي نقله إليه مختطفوه في باريس. وإذا كنا لا نستطيع نفي أو إثبات هذه "التفاصيل" فهناك شيء واحد على الأقل -ورد في سياقها- لدينا ما يؤكده. يتعلق الأمر بما ذكره البخاري في روايته من أن أحد الشرطيين المغاربة المكلفين بحراسة المهدي المختطف في الدار التي نقل إليها في باريس قد احتج على عمليات التعذيب التي كانت تمارس على الشهيد قائلا: "قد أمرنا أن ننقله -يعني المهدي- حيا إلى المغرب"، وقد كرر البخاري هذا المعنى

في تصريحاته[1]. أما ما يؤكد —حسب معلوماتنا في الاتحاد— هذا الأمر فسنذكره لاحقا. أما الآن فلنتعرف على ظروف وملابسات اختطاف الشهيد كما هي في منشورات الاتحاد ووثائقه.

لنبدأ أولا بما كتبته "المحرر" جريدة الاتحاد يومئذ[2]، وسنرى أن ما نشر على صفحات هذه الجريدة في الأسابيع

1- كرر البخاري القول مرارا بأن الدليمي ثم أفقير قد بالغا في تعذيب الشهيد، وفي تصريح آخر قال: إن أوفقير كان سكرانا عندما أخذ يعذب الشهيد. ويستخلص من مجموع تصريحاته أن وفاة المهدي كانت نتيجة المبالغة في التعذيب، وأن الخطة كانت تقوم على أساس نقل الشهيد إلى المغرب حيا.

2- توقفت "التحرير" في أكتوبر 1963 في أعقاب اعتقالات ومحاكمات 16 يوليوز 1963، وكان من بين المتهمين مديرها محمد البصري ورئيس تحريرها عبد الرحمان اليوسفي. وقد خلفتها "المحرر" الأسبوعية في شهر يونيو من سنة 1964 وكان مديرها هو المرحوم الأستاذ إبراهيم الباعمراني. ثم بعد الانفراج النسبي الذي حدث في أعقاب حوادث الدار البيضاء 23 مارس 1965 تحولت إلى يومية، وذلك ابتداء من 10 سبتمبر 1965. ومنذ أن اختطف الشهيد المهدي يوم 29 أكتوبر 1965 أخذت تتعرض لمضايقات وتدابير الحجز ومحاصرة المطبعة (دار النشر المغربية) بسبب متابعتها لملف القضية، فاضطرت هي و"ليبراسيون" إلى التوقف ابتداء من 13 نوفمبر 1965. ثم لما رفع الحصار عن المطبعة استأنفت "المحرر" صدورها يوم 14 فبراير 1967، وليبراسيون يوم 6 ابريل من السنة نفسها. وفي يوم 10 ابريل من نفس السنة صدر الأمر من الإدارة العامة للأمن بتوقيفهما، وذلك قبل بضعة أيام من استئناف محاكمة مختطفي الشهيد المهدي بباريس. وواضح أن الغرض من هذا المنع كان الحيلولة دون تغطيتهما لأخبار تلك المحاكمة. ولم تستأنف "المحرر" صدورها بانتظام إلا في أكتوبر 1972 في أعقاب انقلاب أوفقير. ثم توقفت بعد حوادث مارس 1973، ولم تستأنف الصدور بشكل منتظم إلا عندما رفع المنع عن الاتحاد عقب انخراطه في مسلسل استرجاع الصحراء، الشيء الذي أدى إلى إطلاق سراح==

الأولى من اختطاف الشهيد هو نفسه جوهر ما بقي يتداول إلى الآن بما في ذلك الخطوط العامة للاعترافات التي أدلى بها، مؤخرا، البخاري أحد عناصر الفرق البوليسية الخاصة المكلفة بمتابعة وإرهاب وتعذيب مناضلي الاتحاد الوطني.

كنت في مقر جريدة "المحرر"، بدار النشر المغربية، بعد ظهر يوم الأحد 31 أكتوبر 1965 حين دق جرس التليفون، وكانت المكالمة للأخ عبد الرحمان اليوسفي. انتهت المكالمة والتفت إلي ليقول : "اختطف المهدي في باريس أول أمس 29 أكتوبر". فكتبنا الخبر التالي الذي صدر في عدد فاتح نوفمبر :

"علمنا أن الشرطة الفرنسية في مدينة باريس ألقت القبض على الأخ المهدي بن بركة عضو الكتابة العامة للاتحاد الوطني للقوات الشعبية. ومعلوم أن البوليس الفرنسي يطارد منذ مدة التقدميين المغاربة بإيعاز من الحكومة المغربية. وقد بدأت هذه المطاردة **عندما طلبت الحكومة المغربية من كوبا أن لا تسمح للأخ المهدي بن بركة بالدخول إلى بلادها في نطاق التحضير لمؤتمر شعوب القارات الثلاث**. وأمام هذا الاعتقال، وفي هذه الظروف، نسجل هنا أن **سفير المغرب في باريس كان قد اتصل منذ بضعة أشهر بالأخ المهدي بن بركة وتحادث معه حول**

=المعتقلين في صيف سنة 1974، ومن ثم الشروع في الإعداد للمؤتمر الاستثنائي كما سنبين ذلك في الكتاب الثامن.

3- التشديد مني: م. ع. ج.

رجوعه إلى المغرب. وكان الأخ المهدي بنبركة يعتزم الدخول إلى المغرب لو صدرت النصوص التي أعلن عنها العفو الملكي في هذا الموضوع".

إذن من أول يوم من اختطاف المهدي أشارت "المحرر" إلى موضوعين قد يكون لهما علاقة باختطافه: موضوع خارجي وهو مؤتمر شعوب القارات الثلاث، وموضوع داخلي وهو مبادرة الحكم في المغرب إلى الاتصال بالمهدي في شأن عودته إلى الوطن، بعد أن غادره آخر مرة يوم 15 يونيو 1965. أما ما عسى أن يكون بين الموضوعين من علاقة فذلك ما سنعرض له في حينه.

وفي عدد الغد من نفس الجريدة والمؤرخ بـ 2 نوفمبر 1965 نقرأ افتتاحية في الموضوع تحت عنوان: "المسؤولية بين حكومتي فرنسا والمغرب". وقد ورد فيها: "خلافا للخبر الذي نشرناه في يوم الأحد الأخير (=الصادر يوم الاثنين) فإن السلطة الفرنسية لم تلق القبض على الأخ المناضل المهدي بن بركة كما جاء في الأخبار الأولى التي توصلنا بها، فالحكومة الفرنسية على لسان وزارة الخارجية ووزارة الداخلية الفرنسيتين، تؤكد أنه لم تعط أية تعليمات في شأن إلقاء القبض على الأخ المهدي أو مضايقته بشكل من الأشكال، حيث إن الحكومة الفرنسية تسمح له بالإقامة في فرنسا في إطار القوانين الجاري بها العمل".

وتواصل افتتاحية "المحرر" قائلة: "تأكد إذن أن الأخ المهدي بن بركة كان ضحية اختطاف من طرف منظمة إجرامية تقول الحكومة الفرنسية إنها أجنبية- دون أن تبين إلى أية

جنسية أو دولة تنتمي. وخطورة هذا الحدث لا تخفى على الرأي العام الفرنسي ولا على الرأي العام الدولي نظرا للسمعة العالمية التي يتمتع بها الأخ المهدي بن بركة، ونظرا للشكل الإجرامي الذي جرى عليه الاختطاف في أحد الشوارع الكبرى بباريس وفي التراب الفرنسي. أما الحكومة المغربية فهي إلى حد صدور هذا العدد مازالت متمسكة بالصمت كأن الحادث لا يعنيها. ولا يمكن إلا أن يتبادر إلى الذهن أن في هذا الصمت ريبة وشكوكا. لذلك فإن جماهير الشعب المغربي وكل المواطنين بصفة عامة إذ يعبرون عن اشمئزازهم وغضبهم العميق على التصرفات الوحشية، والتي لا تخضع لأي قانون ولا لأي مبدأ أخلاقي، لا يمكنها أن تنتظر التطمينات على حياة الأخ المناضل والإيضاحات الضرورية إلا من حكومة المغرب ومن حكومة في فرنسا". ثم تواصل "المحرر" افتتاحيتها لتحمل الحكومتين الفرنسية والمغربية مسئولية مصير المهدي المختطف. الأولى لأن الاختطاف وقع في بلدها والثانية لأن المهدي أحد مواطنيها وواحد من شخصياتها الوطنية.

وفي مقال صغير في أسفل الصفحة الأولى، على اليسار، نشر في نفس اليوم، ورد أن الأوساط الأجنبية "تذكر أن سفير المغرب بباريس سبق له أن اتصل رسميا بالأخ المهدي بن بركة خلال شهر مايو الأخير مبلغا له تدابير العفو الذي اتخذت وطالب منه الرجوع إلى المغرب. ومفهوم أن هذا الاتصال من طرف الحكومة المغربية بتأكيد العفو يمحو كل مسطرة قضائية ضده.

وفي عـدد الأربعـاء 3 نوفمبر خبر بعنوان: "الجنرال أفقير في زيـارة سـرية لـباريس". ورد فيه: "شوهد الجنرال أوفقير بمطار بـاريس يـوم السبت غداة اختطاف المهدي، في الساعة الخامسة والنصف، مصحوبا بالسيد المديوني المساعد العسكري. ولم يعلن عن هذه الزيارة. ولا زال أوفقير في باريس لحد الساعة".

وخـبر آخـر يقـول: "في الطـريق مـا بين باريس ومدينة نانط لوحـظ أن عـددا كبيرا من المغاربة والفرنسيين يقيمون ويتجولون في أحد القصور، وهذا القصر محاط بالسيارات. وفي هذا الموضوع تتسـاءل أوساط المعلقين "هل المهدي بن بركة يوجد الآن في هذا المكان".

في عـدد 5 نوفمـبر: لـلمرة الثالـثة والشرطة تمنع الجريدة من الخروج من المطبعة إلا بإذن بعد قراءتها؟

2- بلاغ الكتابة العامة للاتحاد حول اختطاف المهدي

وقـد أصدرت الكتابة العامة للاتحاد الوطني للقوات الشعبية بلاغـا في الموضـوع يوم 31 أكتوبر ورد فيه ما يلي: وصل المهدي صبـاح يـوم الجمعة 29 أكتوبر 1965 إلى باريس حيث كان على موعـد مـع مؤسسـة لإنتاج شريط حول حركات التحرير الوطني في الأقطـار الأفريقـية الأسـيوية، وكـان المـيعاد محددا في مقهى عـلى السـاعة الثانـية عشـرة والـربع. وعـندما توجــه إلى الميعاد المذكـور وجـد في انـتظاره أشخاصـا، تقـدم اثـنان مـنهم إليه في الشـارع وطلـبا مـنه أوراق الـتعريف بعدما أدليا بالشارة الرسمية

للشرطة الفرنسية. ولم تمض إلا بضع ثوان حتى سيق إلى سيارة ذهبت به إلى مكان مجهول". ويذكر بلاغ الكتابة العامة بأن "سفير المغرب بباريس أجرى عدة اتصالات بالأخ المهدي وتقابل معه مرتين على الأقل وذلك قصد التمهيد لعودته إلى المغرب ولم يحل دونها هذه العودة إلا عدم صدور النصوص القانونية لقرار العفو العام".

واضح مما تقدم أن المعطيات الرئيسية حول حادثة الاختطاف كانت قد عرفت خلال الأسبوع الأول من الاختطاف: أين وقع الاختطاف، وكيف أنه تم بواسطة شرطيين سريين فرنسيين، وكيف أن المختطفين ذهبوا بالمهدي إلى "قصر" يقع في الطريق ما بين باريس ومدينة نانط، وأن أوفقير قد وصل سرا إلى باريس غداة يوم الاختطاف. هذا فيما يخص وقائع العملية.

أما الظروف السياسية، التي اقترنت بعملية الاختطاف فهي صنفان:

– صنف يخص "الوضع الداخلي" في المغرب، وقيل إن في إطاره كان اتصال سفير المغرب بباريس مع الشهيد بقصد إقناعه بالعودة إلى المغرب. ويمكن أن نضيف في هذا السياق الاتصالات التي جرت معه بواسطة الأمير مولاي علي، والتي كان من نتائجها أنه كان يفكر بجد في العودة بعد انتهاء مؤتمر القارات

الـثلاث المقـرر عقـده بعاصمة كوبا (هافانا) في الأسبوع الأول من يناير 1966[4].

– وصـنف يخـص نشـاط المهـدي في الخـارج وبالتخصـيص سـعيه الحثيـث لإنجـاح فكـرة انعقـاد "**مؤتمر شعوب القارات الـثلاث**"، وفي هـذا الإطـار يدخـل مـا ذكـرته "المحرر" من أن "الحكومـة المغربـية طلبت من كوبا أن لا تسمح للأخ المهدي بن بـركة بـالدخول إلى بلادهـا في نطـاق التحضـير لمؤتمـر شـعوب القارات الثلاث".

3- قراءة في تدخل الحكم في المغرب لدى حكومة كوبا!

وغـني عـن البيان القول إن هذا التدخل من طرف الحكومة المغربـية لا يمكـن أن يكـون بمـبادرة مـنها! ففـي مـاذا يضـرها دخــول المهــدي إلى كوبــا وحضــوره مؤتمــر شــعوب القــارات الـثلاث، وهـو الـذي يتنقل شرقا وغربا من الجزائر إلى مصر إلى الصـين الخ، يحضـر المؤتمرات! وقد تنقل مثل هذا التنقل، وفي إطـار مؤتمـر تضامن الشعوب الإفريقية والآسيوية، أثناء المرحلة الأولى مـن غربـته، أي قـبل أن يعود إلى المغرب في مايو 1962. فلـو كانـت تـنقلات المهـدي في عواصـم العـالم ونشـاطه في إطار

4- ذكـر بلاغ الكتابة العامة للاتحاد في الذكرى الأولى لاختطاف المهدي (29 أكتوبر 1966 أن عملية الاخـتطاف تقـررت بتاريخ 21 أبريل سنة 1965، أي في الوقت الـذي فوتـح فـيه المهدي من طرف سفير المغرب بباريس حول رجوعه. وكان الهدف المعلـن هـو البحـث عـن حل للأزمة التي انفجرت بالمغرب من خلال حوادث مارس بالدار البيضاء 1965!؟ وسنعود إلى هذا الموضوع بعد قليل.

تضامن شعوب العالم الثالث يزعج الحكومة المغربية في شيء لما تركته يخرج من البلاد يوم 15 يونيو 1962. لقد كان يكفي أن تسحب منه جواز سفره!

إن قراءة الأحداث تدفع إلى القول إن الطلب الذي تقدم به الحكم في المغرب إلى كوبا بعدم السماح للمهدي بدخول أراضيها لم يكن بدافع همومه ولا من فضوله؟ وأين هو من هذا؟ وإذن فلا بد أن يكون ذلك الطلب بإيعاز، أو طلب أو حتى ضغط، ممن كان يهمه "مؤتمر شعوب القارات الثلاث" الذي كان المهدي منكبا على التحضير له. وبما أن هذا المؤتمر الذي كان سينعقد في هافانا عاصمة كوبا وعند كاسترو، فإن الذي يهمه الحيلولة دون انعقاد هذا المؤتمر، الذي كان سيدين الاستعمار والإمبريالية العالمية، هو الولايات المتحدة الأمريكية وحلفائها ومن بينهم فرنسا.

لنضف إلى ذلك كله أن الشهيد المهدي كان متابعا في تلك الفترة وبكثافة من طرف المخابرات الأمريكية والإسرائيلية والفرنسية، فضلا عن المغربية (التابعة)، وكان هو نفسه يعلم ذلك، ويحتاط. ولكن المؤامرة الخبيثة حيكت بإتقان. لقد قدم إليه مشروع إنجاز فيلم عن حركات التحرر في العالم الثالث، بمناسبة انعقاد مؤتمر شعوب القارات الثلاث. وفضلا عن الجانب الدعائي في هذا الفيلم لقضايا التحرر في العالم الثالث فقد كان من المنتظر أن يساعد ريعه في حل بعض المشاكل المالية التي كانت تعاني منها منظمة تضامن الشعوب الإفريقية

الآسيوية الأمريكية/اللاتينية، TRICONTINENTALE شعوب القارات الثلاث".

ومع ذلك فإن دور الحكم في المغرب في العملية دور أساسي. فأوفقير وزير داخلية الحكم الفردي قد أدين رسميا من طرف القضاء الفرنسي. وهذا وحده يكفي! لكن يبقى مع ذلك طرح السؤال التالي: ما علاقة اتصال كل من سفير المغرب بباريس والأمير مولاي علي بالمهدي لإقناعه بالدخول إلى المغرب مع "الوضع الناجم عن حوادث 23 مارس بالدار البيضاء؟ لقد كانت هناك اتصالات في الموضوع مع المرحوم عبد الرحيم الذي كان يتكلم باسم الاتحاد الوطني، ثم توسعت الاتصالات لتشمل أحزابا أخرى! والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو: هل كانت الاتصالات مع عبد الرحيم والأحزاب الأخرى مجرد تغطية للاتصال مع المهدي، أم أن الاتصال مع المهدي كان فعلا امتدادا للاتصالات التي جرت مع عبد الرحيم؟

4- اتصالات ... من أجل ماذا؟ ولأية أغراض؟

أكدنا في غير ما مناسبة أن مما استمر يميز العلاقة بين الحكم والمعارضة المتمثلة في الاتحاد الوطني (ثم في الاتحاد الاشتراكي)، منذ إقالة الحكومة التي كانت محسوبة على الاتحاد، والتي كان يرأسها عبد الله إبراهيم، هو وجود ما يعبر عنه في الفكر السياسي العربي بـ "شعرة معاوية". وهذا راجع إلى الاشتراك في الشرعية الوطنية، شرعية الكفاح من أجل

الاستقلال وعودة الملك الشرعي. وبما أن الاتحاد بقي يستقطب منذ تأسيسه أوسع الجماهير الشعبية والقوى الفاعلة في المجتمع (العمال، الطلاب، الأطر الخ) فقد جعله ذلك يتمتع، ضمنيا على الأقل، بالشرعية الديموقراطية، تماما مثلما أن الملكية تتمتع بالشرعية التاريخية. وهكذا فعلى الرغم من جميع ضغوط ومناورات ما عبرنا عنه بـ "القوة الثالثة" مهما كان تركيبها ومدى نفوذها، فإن المؤسسة الملكية لم تنزلق في يوم من الأيام إلى نقطة اللاعودة في علاقاتها مع الاتحاد، كما أن الاتحاد نفسه لم ينزلق في معارضته، ولا في عنف لهجته وسلوكه إلى نقطة اللارجوع. ومن هنا كانت الاتصالات من أجل "العودة" تستأنف بين الطرفين، كلما طرأ طارئ يهدد المصلحة الوطنية التي تجمع الطرفين، والغالب ما تكون المبادرة من القصر، فهو الماسك بزمام الأمور.

وكما سبق أن أوضحنا ذلك في الكتب السابقة فقد توترت العلاقة بين الطرفين منذ الحملة على إقالة حكومة عبد الله إبراهيم، ثم ازدادت توترا بعد اختيار المغفور له الملك الحسن الثاني سبيل الحكم الفردي المطلق، بدل أسلوب الحكم الدستوري الديموقراطي، عندما اختار بعد وفاة والده محمد الخامس سنة، 1961 الاعتماد على "إجماع سياسي" ضد الاتحاد بقيادة كديرة. وارتفعت درجة التوتر مع حملة الاعتقالات الواسعة ابتداء من 16 يوليوز 1963. ثم كان التحدي الذي واجهه الفريق البرلماني الاتحادي حينما طلب منه ممثل

النظام -تحت قبة البرلمان، وعلى مرأى ومسمع من الشعب كله من خلال الإذاعة والتلفزيون، أثناء مناقشة ملتمس الرقابة الذي قدمه الفريق الاتحادي- أن يتبرأ من الإخوان المغتربين الذين أدانتهم محاكم نظام الحكم الفردي بالتآمر على النظام ... هنا بلغ الجذب لـ "شعرة معاوية" من طرف النظام إلى درجة لم يبق معها إلا أن تتقطع. غير أن الطرف الآخر، أعني الاتحاد الوطني بقيادة الأخ عبد الرحمان اليوسفي آنذاك، قد عرف كيف يجعل الحبل يرتخي، وذلك بواسطة جملة واحدة ختم بها المرحوم عبد اللطيف بنجلون رد الاتحاد على التحدي الموجه إليه، حين قال: " فلنعلن العفو العام الشامل على جميع المحكومين من أجل القضايا السياسية منذ إعلان الاستقلال حتى يمكننا غدا أن نقول لأبنائنا بكل اعتزاز ونحن ملتفون حول **ملك الانبعاث**: هذا هو المغرب الذي نسلمكم إياه".

لقد فعلت عبارة "ملك الانبعاث" فعلها، فتوقفت المناقشات ورفعت الجلسة، ليس جلسة البرلمان فحسب، بل "جلسة" التوتر كله. والنتيجة هي حدوث "اتصال" في أكتوبر 1964. ومع أن هذا الاتصال لم يسفر عن نتيجة -والنتيجة هنا هي الاتفاق على ما نسميه اليوم بـ "حكومة التناوب"- فإن تجربة شد الحبل قد مرت بسلام، وتقرر "ترك باب الاتصال مفتوحا".

وبعد ستة أشهر وقعت حوادث 23 مارس 1965 بالدار البيضاء. وبعدها كان لقاء المرحوم عبد الرحيم مع الملك الراحل الحسن الثاني في إفران لبحث أسباب تلك الحوادث وطريقة

معالجتها. وفي منتصف أبريل حلت مناسبة عيد الأضحى فأعلن الملك في خطاب له عن العفو العام، أطلق بعده سراح المعتقلين المحكوم عليهم إثر اعتقالات 16 يوليوز 1963[5]. وقد كتبت المحرر يوم 22 ابريل 1965، بعد أسبوع من صدور قرار العفو العام تعليقا في الموضوع جاء فيه: "بعد قرار العفو العام والإعلان عن الإرادة في تصفية الجو فإن تغيير الوضعية السياسية القائمة يتطلب أيضا إلغاء جميع الظروف الاستثنائية وترك الحريات العامة تأخذ طريقها وضمانتها. وما زال الرأي العام ينتظر أن يذهب قرار العفو حتى نهاية مضمونه ومغزاه وأن يحرر بقية المعتقلين السياسيين وأن لا تقف به التأويلات والترددات في منتصف الطريق".

وفي نفس اليوم (22 أبريل) بدأت الاستشارات الرسمية مع الأحزاب والمنظمات الوطنية ودامت عدة أسابيع. وكان هناك اقتراح بتشكيل حكومة ائتلافية. وكان جواب الاتحاد أن حل الأزمة لا يمكن أن يكون بتأليف حكومة تشارك فيها أحزاب

5- كانت الأحكام قد صدرت يوم 14 مارس 1964 في حق الذين أدينوا بتهمة المس بالأمن الداخلي على إثر اعتقالات 16 يوليوز 1963، وكانت تتراوح ما بين الحكم بالإعدام والحكم بالبراءة. تضم لائحة المحكوم عليهم بالإعدام كلا من محمد البصري، مومن الديوري، عمر بنجلون، عبد الفتاح سباطة، سعيد بونعيلات، أحمد أكوليز (شيخ العرب)، الحسين الخضار، بوزاليم. وقد صدرت أحكام بالمؤبد، وب 20 سنة، و10 سنوات، و8 سنوات، و5 سنوات، وبسنة واحدة (اليوسفي)، وأحكام بالبراءة. وكانت أحكام الإعدام الصادرة في حق البصري والديوري وعمر، قد حولت إلى السجن المؤبد. وقد شملهم العفو العام المشار إليه أعلاه.

تتحمل مسئولية الأزمة، وأنه، أي الاتحاد، مستعد لتحمل مسئولياته الوطنية في إطار برنامج إنقاذ وطني متفق عليه تتولى تطبيقه حكومة منسجمة تتوفر لها الوسائل الضرورية. وقد قدم الاتحاد مذكرة للملك في هذا المعنى، تتضمن اقتراحا بمراجعة الدستور، وتبني خيارات جديدة لمواجهة المشاكل الاقتصادية والمالية والتجارية، والعدول عن التزوير في الانتخابات.

5- رأي المهدي بعد الاتصالات: مقدمة "الاختيار الثوري"

وفي هذه الأثناء كان اتصال سفير المغرب بباريس بالشهيد المهدي بشأن عودته، بعد أن صدر قرار العفو العام، ثم تلا ذلك اتصال الأمير مولاي علي بالشهيد في نفس الموضوع. وإذا كنا لا ندري بالضبط الكيفية التي عبر بها الشهيد لمخاطبيه (السفير والأمين) عن رأيه في انقاذ الوضع بالمغرب واحتمال مشاركة الاتحاد في الحكومة لهذا الغرض فإن جوابه العلني والرسمي جاء واضحا من خلال نشره لأول مرة على العموم، عقب هذه الاتصالات، نص التقرير النقدي الذي كان قد بعثه إلى المؤتمر الثاني للاتحاد عام 1962 والذي قدمنا ملخصه في الفصل الثاني من هذا الكتيب. كان الهدف من نشر التقرير في ذلك الوقت بالذات هو تأكيد ما قرره فيه سنة 1962 كـ "برنامج حد أدنى" يمكن للاتحاد أن يشارك على أساسه في الحكومة. وقد فعل ذلك بكل وضوح في المقدمة التي صدّره بها والتي تحمل تاريخ يوليوز 1965. وفي ما يلي مجمل ما ورد فيها.

تبدأ المقدمة بالقول : "إن هذا التقرير الذي يذاع لأول مرة كتب منذ ثلاث سنوات، وإن الحوادث الدامية التي كان المغرب مسرحا لها في مارس 1965 وما تلاها من تطورات (=اتصالات) كانت هي الدافع إلى نشره كمحاولة للإجابة على بعض التساؤلات التي ترددت إثر هذه الحوادث حول الاختيارات التي تطرح على منظمتنا، الاتحاد الوطني للقوات الشعبية".

وبعد أن تحلل المقدمة أسباب هذه الحوادث وما سبقها من تجارب وأحداث منذ المؤتمر الثاني للاتحاد 1962 (تاريخ كتابة التقرير الذي تقدم له) تنتقل إلى الوضع "الحاضر" لتقرر "أن الظروف الراهنة -هي- في صالح قوى التقدم داخل المغرب وخارجه، وهي تفتح أمامنا آفاقا جديدة رغم الامتحان العسير الذي مر به حزبنا منذ سنة 1962". ويتساءل الشهيد: "فما هو الحل الذي نراه صالحا في الظروف الراهنة؟". ويجيب: "سوف يجد القارئ في تقرير سنة 1962 الشروط التي كنا نعتبرها ضرورية لتسوية ممكنة مع القصر على أساس تحقيق ديموقراطية سليمة، وتطبيق إصلاح زراعي جذري، والسهر على سياسية تضامن كلي مع النظم الثورية في البلاد العربية والإفريقية، وأن هذه الشروط -التي هي بمثابة التزامات يجب أن يراقب احترامها كل يوم- **ما تزال قائمة في الوقت الراهن** رغم أن الظروف التي ستنطلق منها قد زادت تدهورا بعد ثلاث

سنوات من الأخطاء والتلاعب في الميادين السياسية والديبلوماسية والاقتصادية والاجتماعية"[6].

ويشرح المهدي مضمون هذه الشروط الثلاثة فيقول: "إن التعهد بتطبيق إصلاح زراعي جذري نعتبره السبيل الوحيد لإضعاف الرجعية الإقطاعية وحرمانها من وسائل نفوذها على أجهزة الدولة المركزية والمحلية، وسيمكننا ذلك أيضا من تسوية علاقاتنا بصفة نهائية مع الدولتين الحاميتين سابقا اللتين ما زال مواطنوها يحتلون نحو المليون هكتار من أخصب الأراضي المغربية ... وهذا الإصلاح الزراعي يتطلب في الواقع جملة من التدابير الاقتصادية والسياسية والإدارية والدستورية التي يتعين السهر على إنجازها". ويضيف: "وكذلك الأمر فيما يرجع لتحقيق الديموقراطية في الحياة العامة، فمعناها بالنسبة إلينا هو البحث عن الذين يمسكون بأيديهم حقيقة السلطة السياسية من أجل إخضاعهم للمبادرة الشعبية، أي أنها لا تعني مجرد المبادرة بانتخابات تبقي السلطة بيد القابضين عليها خلف واجهة البرلمان. إن تحقيق الديموقراطية يستلزم سلسلة من التدابير الجذرية، ومن ضمنها إصلاح المجالس

6- لقد عبر الشهيد عن هذه الشروط في التقرير الذي كتبه عام 1962 كما يلي، قال: "... وبالنسبة إلينا فإن الشرط الضروري لنجاح أي برنامج أدنى هو حل المشكل الديموقراطي. أما عناصر التحريك فهي تتلخص حاليا في النقط الثلاث الآتية: التضامن ضد الاستعمار على الصعيد الدولي، التضامن الفعلي مع الجزائر، الإصلاح الزراعي كشعار فوق الشعارات نضمن به تحقيق الديموقراطية الواقعية بالبلاد".

القروية والبلدية الذي يجب أن يبدأ من القاعدة ويقوم على أساس احترام الإرادة الشعبية". "وأما التضامن الفعلي المخلص مع النظم العربية والإفريقية التقدمية والمناهضة للاستعمار فإن شيئا منه لن يتحقق ما لم ينقطع "السر" الذي ما زال يربط بين بلادنا وبين الاستعمار الجديد، وما لم يوضع حد لتأثير هذا الاستعمار الجديد على أجهزة الدولة في بلادنا".

6- موقف الكتابة العامة للاتحاد خلال الاتصالات

ذلك هو رأي المهدي حول الموقف الواجب اتخاذه خلال الاتصالات التي أعقبت حوادث 23 مارس ،1965 نشره في يوليوز من السنة نفسها. وليس في هذا الموقف لا على صعيد اللهجة ولا على صعيد المضمون، ما يمكن أن يفسر، من قريب أو بعيد، عملية الاختطاف التي تعرض لها بعد ذلك بنحو شهرين فقط. إنه موقف يبدو معتدلا بدرجة كبيرة إذا ما قورن بالموقف الرسمي الذي عبر عنه وفد الاتحاد الوطني لجلالة الملك أثناء المفاوضات. وهكذا فبينما قبل المهدي مبدأ المشاركة في الحكومة على أساس الشروط الثلاثة المذكورة ورد في النشرة الحزبية الداخلية ما يلي: "تقدم وفد الاتحاد الوطني للمقابلة الرسمية الأولى مع الملك فشرح الموقف وحدد وجهة نظرنا بوضوح وصراحة حتى يوضع حد للشبهات، وكان موقفنا يتلخص فيما يلي:

- إن الاتحاد يعتبر مشاركته فيما يسمى بحكومة الوحدة الوطنية ليس من شأنها أن تخرج البلاد من الهاوية التي توجد فيها، لأن "حكومة الوحدة الوطنية" ستكون لا محالة حكومة النزعات المتضاربة والمنافسات وفي النهاية ستؤول إلى حالة الجمود والأزمة...

-... إن الاتحاد الوطني مستعد لتحمل مسئولياته الوطنية أمام الشعب، على شرط أن تترك له الوسائل الضرورية لتطبيق برنامج الانقاذ وعلى شرط أن تكون حكومة منسجمة في الأشخاص والبرنامج".

وتضيف النشرة الداخلية الاتحاد الوطني: "هذا هو الموقف الذي عبر عنه الاتحاد بصفة رسمية أثناء المقابلة الأولى، وهذا هو الموقف الذي تمسك به خلال المقابلة الرسمية الثانية حين قدم مذكرة جوابا عن مذكرة الملك... ويستمر الحوار طيلة أسابيع دون أن يكون له شكل رسمي، وخلال هذه المدة درست القضايا دراسة أوسع حيث أكد الاتحاد، بصفة خاصة، أن إصلاح الأحوال يتطلب اعتبار النقط التالية:

1- لا يمكن تركيز الأسس الديموقراطية الحقيقية إلا بمراجعة الدستور المفروض ... ويجب أن تكون هذه المراجعة وفقا لمطلب الشعب في أن يمارس السيادة ممارسة فعلية وأن تكون له مراقبة عملية وفعلية على الحاكمين.

2- يجب في نفس الوقت الحكم على التجربة التي مر منها المغرب والتي قادته إلى الهاوية وذلك يتضمن الأحزاب المزيفة

والانتخابات المزيفة والمؤسسات البرلمانية المزيفة. يجب إذن التنديد لهذه الحقبة ، حقبة الكذب والتزوير والازدراء بمطامح الشعب، ليشعر الشعب أن صفحة سوداء طويت وأن البلاد مقبلة على عهد جديد.

3- الحكم على التجربة الفاشلة يتضمن اختيار اتجاه جديد لمواجهة المشاكل الاقتصادية والمالية والتجارية- وأي اتجاه آخر سوى الأسلوب الاشتراكي الذي يضمن التحرر من السيطرة الخارجية وتوزيع الدخل القومي توزيعا عادلا ، والاعتماد قبل كل شيء على مواردنا الداخلية، حسب مخطط عملي محكم، تسهر على تطبيقه حكومة قادرة مسئولة نزيهة تحت مراقبة ممثلي الأمة".(الاتحاد الوطني للقوات الشعبية. الكتابة العامة. قسم الدعاية والنشر. النشرة الداخلية شتنبر 1965. كراس. طبع دار النشر المغربية).

وإذن، لم يكن في موقف المهدي كما عبر عنه في مقدمة "الاختيار الثوري" ما يجعل الحكم يحقد عليه، على الأقل بصدد الاتصالات التي أجراها الملك الراحل مع الأحزاب في شأن تشكيل "حكومة وحدة وطنية". وإذا للمرء أن يتوقع أن لهجة النشرة الحزبية ليست هي نفسها اللهجة التي خوطب بها الملك، فإن مما شك فيه أن المضمون هو الذي عبرت عنه تلك اللهجة هو نفسه الذي بلغ للملك، وهو مضمون يبدو أقوى من مضمون شروط المهدي. فلماذا إذن "تقرر" اختطاف المهدي؟ ما هي الدوافع الحقيقية التي تقف وراءه؟

7- "من له مصلحة في اختطاف المهدي"؟

السؤال الذي كنا طرحناه في عدد 3 نوفمبر 1965 من جريدة "المحرر" (في ركن "بصراحة" الذي كنت أكتبه يوميا كاستمرار لركن "صباح النور" في التحرير). لقد أبرزنا في ذلك الوقت "المبكر" أن الذين لهم مصلحة في اختطاف المهدي هم خصوم الديموقراطية في المغرب، والمصالح الاستعمارية الفرنسية، والإمبريالية العالمية التي كان مؤتمر القارات الثلاث الذي كان المهدي مقرره العام موجها ضدها.

أما خصوم الديموقراطية في المغرب فهم معروفون وعلى رأسهم من كانوا يعتبرون الشهيد عدوهم اللدود، وفي مقدمتهم ركائز الحكم الفردي يومئذ: أوفقير ومعه الدليمي، وكديرة وبجانبه آخرون لا ضرورة لذكر أسمائهم الآن. فهؤلاء لا يمكن أن يكونا متحمسين لعودة المهدي سليما إلى المغرب.

وأما المصالح الاستعمارية الفرنسية فلاشك أنها كانت متضايقة جدا من نشاط المهدي في منظمة الشعوب الإفريقية ومنظمة التضامن الإفريقي الأسيوي. وقد سبق أن أوردنا نصوصا للمهدي في هذا الموضوع، نصوصا يفضح فيها الاستعمار الجديد وخططه الرامية إلى جعل إفريقيا بالنسبة لأوروبا كأمريكا اللاتينية بالنسبة للولايات المتحدة الأمريكية. وهذا ينطبق على فرنسا بالذات. وكم مرة استشهد المهدي بسياسة منح الاستقلالات المزيفة في إفريقيا من طرف فرنسا (سياسة الجنرال دوكول)، كمظهر من مظاهر الاستعمار الجديد.

وأما الإمبريالية الأمريكية فظاهر أنها أكثر انزعاجا من نشاط المهدي من أجل ضم شعوب أمريكا اللاتينية إلى منظمة التضامن. وقد سبق أن أشرنا إلى أن المهدي كان يعتبر ثاني اثنين بالنسبة لحركات التحرر ومقاومة الإمبريالية على الصعيد العالمي: هو وشي غيفارا.

يجب أن نضيف إلى هذه الأطراف الثلاثة طرفا رابعا هو إسرائيل. ومعلوم أن الشهيد المهدي كان قد نبه قبل غيره، في محاضرة له في القاهرة، إلى الخطر الذي يشكله التغلغل الإسرائيلي في إفريقيا، على القضية الفلسطينية. وقد قدم تقريرا في الموضوع إلى الرئيس جمال عبد الناصر ألح فيه على ضرورة التحرك في إفريقيا لصد الهجمة الصهيونية هناك.

هؤلاء جميعا كانت لهم المصلحة في اختطاف المهدي. وإذا كانت إسرائيل تعترف بأنها شاركت في عملية الاختطاف على مستوى التتبع وتقديم "المساعدة اللوجستيكية" فإن امتناع الحكومة الفرنسية من رفع الحظر عن كامل ملف اختطاف المهدي، وامتناع الولايات المتحدة الأمريكية من فتح الملف الضخم الذي لديها عن هذه العملية، عملية اختطاف المهدي، معناه الاعتراف بالضلوع على مستوى عال في القضية.

هذا لا شك فيه[7].

7- لابد من التذكير هنا بـ "الصفقة" التي أبرمتها الحكومة الفرنسية مع الحكم في المغرب، حينما قامت ضجة واسعة في أوساط الرأي العام الفرنسي عندما ظهر أن المخابرات الفرنسية كانت ضالعة في العملية، الشيء الذي "غضب" له الجنرال==

8- "كنا ننتظره حيا، فسلم إلينا ميتا" !

ومع ذلك يبقى السؤال التالي: هل كان تواطؤ هذه الأطراف، بقصد تصفية الشهيد المهدي، كما حدث، أم أن القصد الأول كان مجرد تحييده، بإدخاله إلى المغرب وبالتالي منعه من الخروج؟

=دوكول غضبته المعروفة. ولكن مواجهة الحكم في المغرب لهذه الغضبة بصلابة وعناد تشير إلى أنه كان لديه ما يشجعه على ذلك. أعني أنه كان لديه ما يكشف عن تواطؤ مسؤولين كبار في فرنسا. ومن هنا تلك المسرحية التي قدمت لتهدئة الرأي العام الفرنسي وإنقاذ ماء وجه الحكومة الفرنسية من جهة، و"تبرئة" الحكم في المغرب من خلال "صفقة" تم بموجبها "تسليم" الدليمي (ليحاكم من أجل أن يبرأ)، والسكوت عن أوفقير.

ولم يكن من الممكن أن تمر هذه "الصفقة" بدون نتائج بعدية: .فقد أراد أوفقير أن يثأر لنفسه من خلال انقلاب كان من المفروض أن يذهب ضحيته الملك الحسن الثاني والدليمي الذي كان معه في الطائرة وعندما فشل الانقلاب وانتقل أوفقير إلى دار الجزاء، بقي الدليمي وحده ينتظر "سقوط الثمرة الناضجة"-حسب ما نقل عنه. غير أن السيارة الصغيرة "بوجو" التي اختارها لتنفيذ المؤامرة التي أريد منها منع المهدي من أن يفضح، أثناء حملة الاستفتاء على الدستور الممنوح، نوع الاستبداد الذي أريد تقنينه من خلال هذا الدستور، أقول: غير أن تلك السيارة التي دهمت سيارة المهدي عام 1962 قد "كبرت" فأصبحت شاحنة طحنت جسمه هو، أعني جسم الدليمي، بدون رحمة ولا شفقة! وكما أنه لم يجر أي تحقيق حول حادثة السيارة التي دبرت ضد المهدي، لم نسمع قط عن أي تحقيق حول حادثة السيارة الشاحنة التي وضعت حدا لحياة من كان مادا يده ليحرك الشجرة، و"ينتظر الثمرة أن تسقط".

وبعد، فقد كثر الحديث هذه الأيام عن "نهضة السينما في المغرب". ومع أني لا أفقه شيئا في "علم" السينما، فلن أصدق قيام نهضة في هذا المجال بالمغرب ما لم أشاهد فلما مغربيا حول هذا الذي حكيناه عن "السيارة الصغيرة" و"الشاحنة الكبيرة"، وما بينهما من مقهى ليب بباريس إلى دار المقري بالرباط.

إن المنطق المجرد يقضي أنه لو كان القصد الأول والأخير لأحد هذه الأطراف الثلاثة أو الأربعة (المغرب، فرنسا، الولايات المتحدة، لإسرائيل) هو تصفية المهدي لكان قد حصل ذلك في أي مكان في الدنيا بوسيلة من وسائل التصفية والاغتيال، وبواسطة محترفين، دونما حاجة إلى عملية معقدة غير مضمونة النتائج، غير مضمونة السرية، كعملية الاختطاف! والحالة التي يكون فيها الاختطاف مطلوبا ومفضلا على الاغتيال هي التي يكون الغرض الأساسي منها هو الحصول على معلومات، على أسرار! والشهيد لم يكن صاحب "أسرار"، كان فاعلا سياسيا، سلاحه الكلمة لا غير. والقضية الوحيدة التي كان قد اتهم فيها هي تلك التي كان موضوعها "المس بالأمن الداخلي" في المغرب والتي صدر فيها عفو عام أطلق بموجبه سراح من نسبت إليهم فيها أدوار أكبر مما نسب إليه، وكان قد صدر فيهم حكم بالإعدام ألغاه العفو العام!

هذا من جهة ومن جهة أخرى هناك سؤال يفرض نفسه ومؤداه : كيف نفسر اتصال سفير المغرب بالمهدي بأمر من السلطة العليا في البلاد من أجل أن يطلب منه الدخول، ثم اتصال الأمير مولاي علي، ومكانته معروفة في العائلة الملكية وفي عالم الاتصالات والأعمال، من أجل إقناعه بالدخول، ثم يلي ذلك ما حدث من اختطاف؟ إن المنطق يقضي أنه لو كانت نية الاختطاف مبيتة لما كان هناك اتصال بهذا الشكل وبهذا المستوى؟

وسؤال آخر يبدو هامشيا ولكنه قد يكون مفتاح الأمر كله: لماذا الاختطاف، وقد كان المهدي ينوي الدخول إلى المغرب، بعد ثلاثة أشهر على الأكثر، في يناير 1966، بعد انتهاء مؤتمر شعوب القارات الثلاث، كما أخبر بذلك الأمير مولاي علي، مبعوث الملك الراحل؟

إذا نحن استحضرنا ما ذكرته "المحرر" في عددها الذي أخبرت فيه بالاختطاف (فاتح نوفمبر 1965) من أن الحكومة المغربية "طلبت من كوبا أن لا تسمح للأخ المهدي بن بركة بالدخول إلى بلادها في نطاق التحضير لمؤتمر شعوب القارات الثلاث"، صار من المشروع تماما أن نتساءل: هل كان القصد الأول من اختطاف المهدي في 29 أكتوبر 1965 هو إدخاله إلى المغرب ومنعه من مغادرته، بسبب من الأسباب، حتى لا يحضر مؤتمر هافانا، الشيء الذي سيترتب عنه فشل كلي أو جزئي لهذا المؤتمر، وهو ما حدث فعلا بسبب اختطافه ؟

وإذا صح هذا، صح القول إن الهدف من دعوة الشهيد إلى الدخول إلى المغرب، سواء من طرف سفير المغرب أو مولاي علي، لم يكن القصد منها "التفاهم" حول إنقاذ الوضع في المغرب بعد انفجار يوم 23 مارس 1965 بقدر ما كان الغرض منه استدراجه للدخول، ومن ثم منعه من الخروج، أي من مواصلة الإعداد لمؤتمر شعوب القارات الثلاث! وإذا أخذنا بعين الاعتبار ما ذكره بلاغ الكتابة العامة للاتحاد في الذكرى الأولى لاختطاف المهدي (29 أكتوبر 1966) من أن عملية الاختطاف

تقررت بتاريخ 21 أبريل سنة 1965، أي في الوقت الذي فوتح فيه المهدي من طرف سفير المغرب بباريس حول رجوعه إلى المغرب، وأضفنا إلى ذلك ما ذكره البخاري في تصريح لإذاعة فرنسا الدولية من أن قرار اختطاف الشهيد المهدي "قد اتخذ في شهر مارس" حين تشكل فريق من الشرطيين المغاربة "مهمتهم اقتفاء أثر المهدي وتتبع تنقلاته"، تبين بوضوح أن قرار اختطاف المهدي كان قد اتخذ —ربما— قبل انفجار 23 مارس!

وكيفما كان الأمر فإن جميع القرائن تدفع إلى النتيجة التالية، وهي أن اختطاف الهدي لم يكن من أجل البحث عن وسيلة لتجاوز أسباب انفجار 23 مارس! لم يكن من إملاء الشأن المغربي الخاص، بل من إملاء من يهمه إجهاض مؤتمر شعوب القارات الثلاث! وبعبارة أخرى إن أوفقير وغيره من المغاربة والأجانب، المشاركين في عملية الاختطاف إنما كانوا مسخرين، بصفة مباشرة أو غير مباشرة، من طرف الجهة التي يهمها فشل مؤتمر شعوب القارات الثلاث. ولا يمكن أن تكون هذه الجهة هي الحكم المغربي! فأين هو من هذا ؟

مجرد تساؤلات وتخمينات!

ربما! ولكن بما أن الرواية التي حكاها البخاري، أحد عناصر "الفرق الخاصة" في الشرطة المغربية، عن عملية الاختطاف تتطابق في خطوطها العامة مع ما كان معروفا لدينا في الاتحاد من خلال جمع المعلومات من هنا وهناك، فإنه لا يستبعد أن يكون ادعاؤه بأن الغرض من الاختطاف هو المجيء

بالشهيد المهدي حيا إلى المغرب، يعبر فعلا عن القصد الأول من العملية.

والواقع أن الاتحاد قد سمع هذا من أعلى سلطة في البلاد، منذ سنوات وسنوات... ذكر لنا المرحوم عبد الرحيم أنه أثناء استقبال جلالة المرحوم الحسن الثاني له، في مناسبة من المناسبات، تعمد جلالته أن يجر الحديث نحو قضية المهدي وأنه قال له: "لقد كنا نتوقع أن يصلنا المهدي حيا، غير أن الأقدار شاءت أن يسلم لنا ميتا".

فهمت حينذاك السبب الذي جعل المرحوم عبد الرحيم "يتراخى" (أعني يتساهل وينسى) فيما كان قد صرح به من قبل من أن : "بيني وبين الحكم جثة المهدي".

9- المهدي : شهيد في الجهاد ضد الاستعمار والإمبريالية

لقد جند الشهيد المهدي نفسه لفضح الاستعمار الجديد وكشف أساليبه ومناوراته. وعندما كان الأمر محصورا في إطار منظمة تضامن الشعوب الإفريقية والآسيوية، التي كانت تعاني من التنافس بين الصين والاتحاد السوفياتي، لم يكن ذلك يهدد الإمبريالية العالمية في الصميم، لقد كان ذلك مظهرا من مظاهر الحرب الباردة، ولكن عندما تجند الشهيد لضم شعوب أمريكا الجنوبية لتجاوز هيمنة الروس والصين (الدولتين الآسيويتين) على منظمة التضامن وربط كفاح شعوب أسيا وإفريقيا بكفاح شعوب أمريكا الجنوبية، أدركت الإمبريالية العالمية أن نوعا من

التعاون أو التنسيق لابد أن يقوم بين تيار حركات التحرر الوطني في العالم الثالث الذي على رأسه بن بركة، وتيار الثورة المسلحة ضد الإمبريالية وعملائها الذي يقوده شي غيفارا.

إننا سنحط من قيمة الشهيد المهدي إذا حصرنا عملية اختطافه في حدود حركة الكراكيز وترنحاتها، وأغفلنا الماسكين بالخيوط التي تحرك هذه الكراكيز. كانت "اللعبة" أكبر كثيرا من عملاء الاستعمار الجديد، منفذي الجريمة.

كان الشهيد المهدي بن بركة "أمة وحده"، ولذلك كان لابد من تواطؤ جميع "أمم الشر" ضده، حتى يصبح في الإمكان القبض عليه. لم يعد سرا أن المهدي ذهب ضحية تواطؤ المخابرات الأمريكية والمخابرات الفرنسية والمخابرات الإسرائيلية، و"الكبار الأقزام" من عملاء الاستعمار في المغرب!

محمد عابد الجابري

مواقف

إضاءات وشهادات

المؤتمر الاستثنائي: الجزء الأول
مرحلة الإعداد التنظيمي والفكري

المدير المسؤول
عمر بنجلون

1395 السنة الهجرية الجديدة

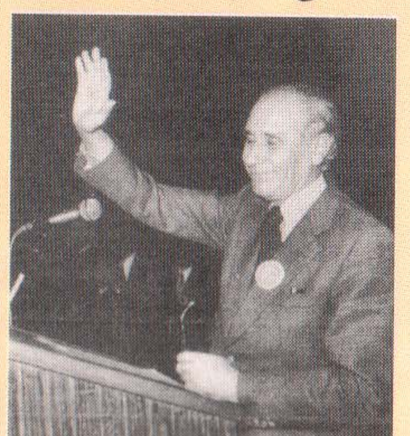

المحرر
جريدة يومية

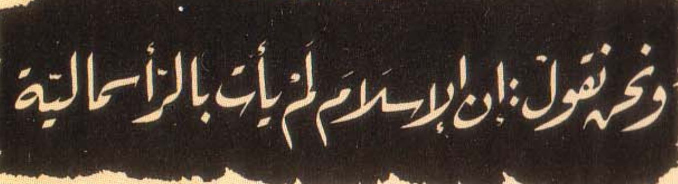
AL-MOUHARRIR 1 JANVIER 1975 - N 215

في الخطاب الختامي للأخ عبد الرحيم بوعبيد الكاتب الأول للمكتب السياسي للاتحاد الاشتراكي

ستظل الجماهير الكادحة بمطامحها وبتجاربها مدرستنا الأولى والأخيرة


يقولون: إن الإسلام لم يأت بالاشتراكية




ونحن نقول: إن الإسلام لم يأت بالرأسمالية

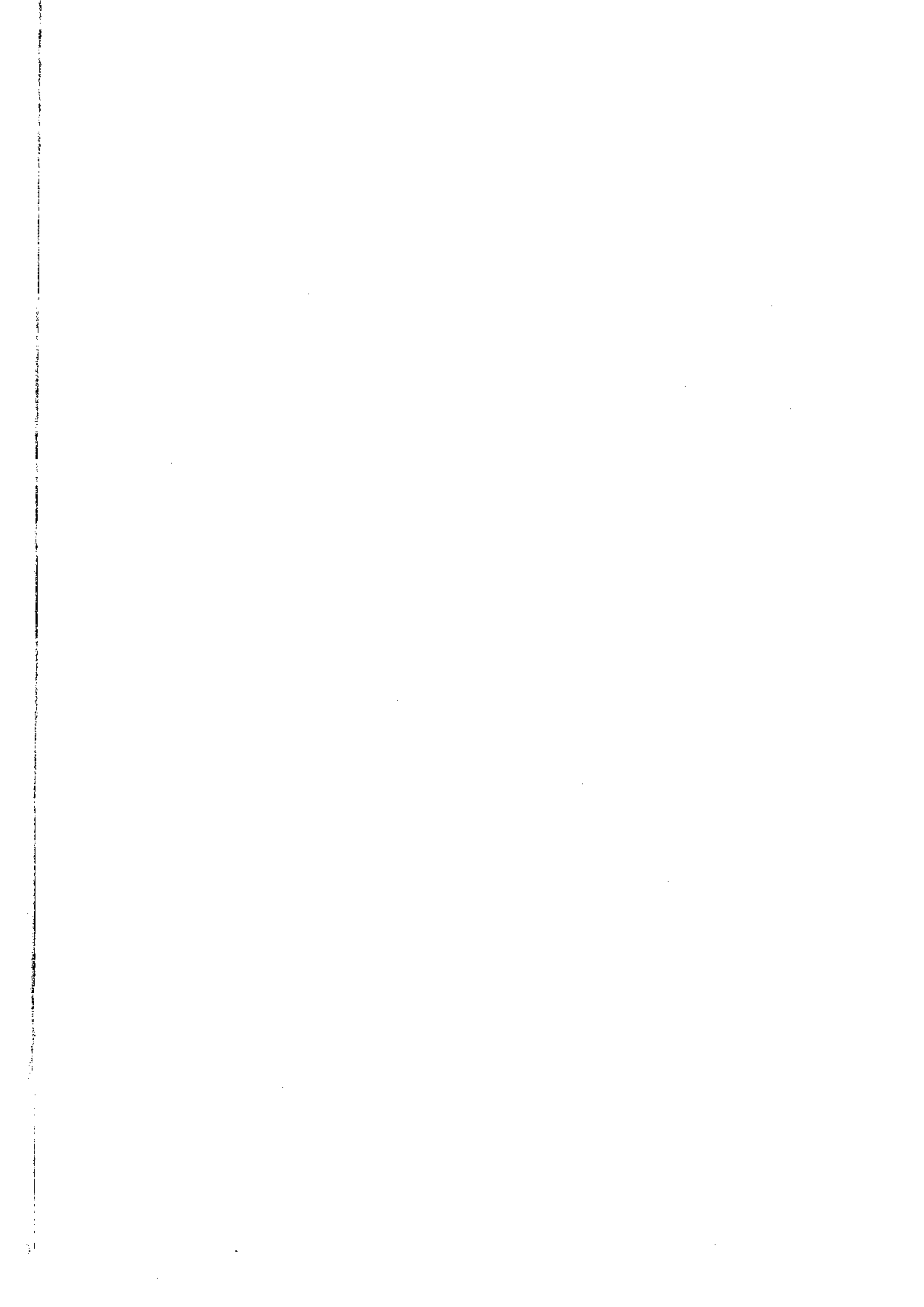
الاختيار الاشتراكي هو الطريق الوحيد لتغيير مجتمعنا سياسيا واقتصاديا وثقافيا

المرحوم عبد الرحيم بوعبيد في الجلسة الختامية للمؤتمر الاستثنائي

ملفات من الذاكرة السياسية

8

الشهيد عمر: فارس التنظيم الحزبي والنقابي



مواقف

إضاءات وشهادات

محمد عابد الجابري

– مجموعة كتب صغيرة تصدر عند بداية الشهر. صدر منها :

1- الاتحاد الوطني للقوات الشعبية.
هل كانت انتفاضة 25 يناير 1959 خطأ؟

2- من الضغوط على محمد الخامس إلى الحكم الفردي.
قمع المقاومين ومؤامرة تصفية الاتحاد 16 يوليوز 1963

3 – البيان المطرب لنظام حكومة المغرب،
المفهوم القديم للسلطة والصراع حول الاختيارت.

4- الديموقراطية في المغرب من التأجيل إلى التزوير.
التنديد بالحكم الفردي والانتصار للديموقراطية.

5- الحزب والنقابة: سياسة الخبز أم خبز السياسة؟

6- المهدي بن بركة: الجزء الأول. مسؤوليات الاستقلال ومهام بناء المجتمع الجديد.

7- المهدي بن بركة: الجزء الثاني: الاستعمار الجديد ... والاختطاف

8- المؤتمر الاستثنائي ج1: مرحلة الما-قبل. الإعداد التنظيمي والفكري

الطبعة الأولى : أكتوبر 2002

رقم الإيداع القانوني : 1544 / 2002

ردمد : 4939 - 1114

ردمك : 8 - 3001 - 0 - 9954

يمكن الاشتراك في هذه المجموعة. قيمة الاشتراك في 10 أعداد : 200 درهما (بما فيه أجر البريد).

عنوان المراسلة :

1 ـ زنقة أومفال، بولو ـ الدار البيضاء 20150

فاكس : 85 10 50 (22-212)

البريد الالكتروني : jabri@casanet.net.ma

الطبع : دار النشر المغربية



الديما edima

التوزيع : الشركة العربية الإفريقية للتوزيع والنشر والصحافة



سبريس sApress

الجزء الأول

مرحلة الـ- ما قبل...

الإعداد التنظيمي والفكري



فهرس

القطيعة النهائية مع الجهاز النقابي..
الإعداد... ورد الفعل...

1– وحدة "القمة" غير... و"وحدة الطبقة العاملة" غير. 7
2– الشهيد عمر فارس التنظيم الحزبي والنقابي.
3– نشرة خاصة للمناضلين في الرباط.
4– قرار 30 يوليوز 1972 : الشكل والمضمون

مجلس تأسيسي وتشريعي، والإرهاب لا يرهبنا
عبد الرحيم : رجولة ومروءة ..

1– بيان تاريخي، في ظرف تاريخي! 21
2– بدل المجلس التأسيسي: مجلس تأسيسي وتشريعي ...
3– "الإرهاب لا يرهبنا والقتل لا يفنينا وقافلة التحرير .."
4– حوادث مارس 1973 ... شهادات...
5– شهادة المرحوم عبد الرحيم في المحكمة العسكرية.
6– أصوات تطالب بـ"التمييز" ... وموقف عبد الرحيم غير!
7– "سنة الصحراء" ... والاتحاد يستأنف نشاطه
8– المجلس الوطني للمقاومة ...

على أبواب المؤتمر الاستثنائي
كيف تم إعداد التقرير الإيديولوجي.. وأشياء أخرى!
1- التقرير الإيديولوجي: مشاكل البداية ... 43
2- استطراد... علاقتي بالشهيد عمر، وأشياء ذاتية أخرى.
3- التقرير الإيديولوجي : حل المشكل بالتفويض.
4- حول رسالة الأخ البصري إلى المؤتمر ...
5- حقائق أكدها المؤتمر ...

مع الأستاذ عبد الله العروي في مشروعه الإيديولوجي...

لماذا العروي هنا..!؟

1 — إشكالية تفتقد أهم عناصرها! 55
2 — "ماركسية تاريخانية".. أم تاريخية لا ماركسية؟
3 — نخبة النخبة.. وبرنامج عملها!
4 — الليبرالية... والسلفية...

القطيعة النهائية مع الجهاز النقابي..
الإعداد... ورد الفعل...

1- وحدة "القمة" غير... و"وحدة الطبقة العاملة" غير.

عرضنا في الكتاب الخامس لمسلسل التطور الذي عرفته العلاقة بين الجهاز النقابي للاتحاد المغربي للشغل والقيادة السياسية للاتحاد الوطني للقوات الشعبية، منذ تأسيس هذا الأخير عام 1959 إلى ذلك الحدث الذي دشن قطيعة نهائية بين المنظمتين في يوليوز 1972، والذي سيكون منطلقا نحو المؤتمر الاستثنائي للاتحاد الاشتراكي المنعقد عام 1975. لقد اضطررنا، في نهاية الكتاب المذكور، إلى اختصار القول اختصارا عن "الوحدة" الفاشلة التي حاولت بها القيادة السياسية للاتحاد الوطني بناء علاقات جديدة مع الجهاز النقابي على إثر اعتقال المحجوب بن الصديق، وذلك تضامنا معه ووقوفا مع المنظمة النقابية التي كانت مهددة في كيانها بسبب هذا الاعتقال. وقد

حرصنا على إبراز كيف أن هذه المبادرة الوحدوية التي اتخذها المرحوم عبد الرحيم بوعبيد سرعان ما تبين أنها لم تلق نفس الاستعداد، لدى الجهاز النقابي، لبناء علاقات جديدة بين الحزب والنقابة. لقد تبين للمرحوم عبد الرحيم نفسه أن مبادرته "لم تجد مع الأسف في الطرف المقابل أي تجاوب معها"، فكانت النهاية المحتومة هي القطيعة النهائية التي تقررت في اجتماع 30 يوليوز 1972 الذي استهله المرحوم عبد الرحيم بذلك النقد الذاتي الجريء الذي نشرنا فقرات منه في نهاية الكتاب الخامس.

سيكون علينا هنا إذن أن نعود إلى الوراء قليلا لنفصل القول فيما اختصرناه في ذاك الكتاب، أعني الظروف التي تم فيها الإعداد لذلك الحدث الذي سجل منعطفا تاريخيا على مستوى العلاقة بين الجهاز النقابي والقيادة السياسية للاتحاد الوطني.

لقد كان المبدأ الذي حكم مسلسل الأحداث التي عرضناها في الكتاب المذكور، حول علاقة الحزب بالنقابة، هو التمسك بـ"وحدة الطبقة العاملة"، وهو من المبادئ التي كانت تحكم النظرية الاشتراكية العالمية. والاتحاد الوطني للقوات الشعبية بوصفه حزبا بلور أهدافه كلها حول التحرر من الاستعمار الجديد وسيطرة الرأسمال، وصولا إلى إقامة عدالة اجتماعية في إطار التنظيم الاشتراكي للاقتصاد، كان يرى أن الأداة النضالية التي بإمكانها أن تحقق ذلك هي النضال الجماهيري الموحد

الذي تشكل فيه الطبقة العاملة الطليعة الواعية. ولذلك فبقدر ما كان يرى ضرورة "تحزيب العمال" في صفوفه كان يتمسك في الوقت نفسه بوحدة الطبقة العاملة في إطار منظمتها العتيدة الاتحاد المغربي للشغل[1].

غير أن مسلسل الأزمة —أزمة العلاقة بين الحزب والنقابة— التي سكنت الاتحاد الوطني والتي شلت الحركة فيه قد قادت في النهاية، بعد تجربة "الوحدة" التي أقيمت في القمة بدون رضى القاعدة سنة 1967، إلى مأزق لم يكن من الممكن الخروج منه إلا بالتحرر من وهم "وحدة الطبقة العاملة" التي تحكمها "سياسة الخبز"، والعمل على بناء وحدة جديدة أساسها النضال ضد أسباب الاستغلال والحرمان، في أفق بناء مجتمع ديموقراطي اشتراكي متحرر على طريق استمرار حركة التحرير الشعبية.

2- الشهيد عمر فارس التنظيم الحزبي والنقابي.

كان فارس هذا الاتجاه هو المرحوم عمر بن جلون الذي اضطر، كجميع المناضلين الاتحاديين إلى تجميد نشاطه داخل

1- لإعطاء القارئ فكرة عن مدى هيمنة مبدأ "وحدة الطبقة العاملة" على الفكر السياسي في ذلك الوقت نشير إلى أنه حينما كنا في "التحرير" نشهر بإنشاء حزب الاستقلال نقابة جديدة كانفصال عن الاتحاد المغربي للشغل باعتبار أن ذلك يتنافى مع مبدأ وحدة الطبقة العاملة، "أصدر" الزعيم علال الفاسي فتوى "فقهية" في الموضوع فقال: "بما أن تعدد الزوجات مسموح به في المغرب فكذلك تعدد النقابات" (انظر التحرير 1959/4/8)!

"تجربة الوحدة". فقد اتضح للجميع بعد مرور نحو سنة عليها أن الوضع داخل الجهاز بقي كما كان عليه، وأن "الوحدة" بالنسبة له هي العودة إلى نفس ما كان عليه الحال قبل سنة 1961، أي قبل الأزمة التي فجرها إلغاء إضراب الموظفين كما شرحنا ذلك في الكتاب الخامس.[2]

انصرف الشهيد عمر إذن إلى العمل خارج إطار الوحدة المصطنعة، بعد تجربة سنة من إقامتها، فاشتغل مع مجموعة من الأطر الاتحادية المناضلة في إحياء وتوسيع التنظيمات

2- من المفارقات الغريبة أن "الوحدة" التي أقيمت في غشت 1967 قد سبقها ببضعة أشهر عدد خاص من النشرة الحزبية ، صدر في شكل كراس (مايو 1967)، يضم دراسة أنجزها الشهيد عمر بعنوان "الطبقة العاملة المغربية بعد اثني عشر سنة 1955-1967)، استهلها بقوله": "يأتي فاتح مايو هذه السنة والطبقة العاملة المغربية تعاني أكثر من نتائج الانحراف ومواقف الانتهازية والتردد التي هوت إليها قيادة العمل النقابي منذ سنوات...". وتنتهي تلك الدراسة المكونة من 44 صفحة إلى طرح مسألة إمكانية "إصلاح الوضع"، ليقرر "أن المؤتمر الوطني (للاتحاد المغربي للشغل) الذي يُتحدث عنه الآن لهو مناسبة لمثل هذا العمل. إن التحويل يجب أن يبدأ من أساليب تحضير المؤتمر ... للعمل جميعا على التجديد المنشود... لكن يجب أن نقول ونكرر القول إن هذا يتطلب كشرط سابق اختيارا سياسيا شاملا، يتطلب تحديدا واضحا للخصوم وللحلفاء والتخلي عن كل أمل في إخضاع الحركة التحررية الشعبية لاعتبارات غير اعتبارات التحرر". كتب الشهيد عمر هذا قبل حرب 1967 واعتقال المحجوب، أي قبل الحوادث الظرفية التي دفعت بالمرحوم عبد الرحيم إلى القيام بمبادرته. وهكذا يبدو واضحا أن النقد الشديد والعنيف للشهيد عمر كان يتحرك داخل وحدة المنظمة النقابية، الاتحاد المغربي للشغل، التزاما بمبدأ "وحدة الطبقة العاملة". غير أن تجربة "الوحدة" قد أرغمت الجميع على التفكير في الوحدة الحقيقية خارج الجهاز النقابي وليس داخله.

الحزبية داخل الطبقة العاملة وفي صفوف رجال التعليم ورجال البريد والشبيبة والتجار الصغار. وبما أن صحافة الاتحاد كانت موقوفة، مع منع الاتحاد من إصدار أية جريدة، فقد اتجه الشهيد عمر إلى فلسطين كمجال لمارسة النضال الصحفي، فأشرف على صدور جريدة باسم "فلسطين" تولى إدارتها المناضل الوديع محمد بلعربي الأسفي. وقد صدر العدد الأول منها يوم 11 أكتوبر 1968. كانت أسبوعية في خدمة القضية الفلسطينية تتابع نضال الشعب الفلسطيني وتنشر دراسات حول القضية وتفضح مناورات ومؤامرات الصهيونية والجهات المتعاونة معها موضوعيا وذاتيا، عربيا وعالميا. وكان الشهيد عمر يحرص على كتابة افتتاحياتها بنفسه، ثم أخذ يكتبها باللغتين العربية والفرنسية تعميما للوعي بالقضية العربية في صفوف الجميع.

كان مقر هذه الجريدة ومكان طبعها، دار النشر المغربية، ملتقى للمناضلين العاملين على إحياء التنظيم الحزبي مع الشهيد عمر، خاصة مناضلي الدار البيضاء. هذا علاوة على مكان عمله كمحام في مكتب صديقه الأستاذ عبد الحق العلمي، الذي كان بدوره مكانا للقاءات لا تنتهي مع المناضلين.

3- نشرة خاصة للمناضلين في الرباط.

ومع أن سنتي 1969 و 1970 كانتا مسرحا لاعتقالات واسعة ومحاكمات دامت طويلا وأدين فيها كثير من الأطر المناضلة من دون ارتكاب أي عمل يستوجب ذلك، سوى رغبة آلة القمع في

تجميد نشاط الاتحاد، فقد استمر التنظيم ينمو ويتسع خاصة في الدار البيضاء، وبالأخص بعد الانفراج الذي كان يتراءى في الأفق، بعد محاولة الانقلاب بالصخيرات يوليوز 1971. وهكذا فابتداء من سبتمبر من السنة نفسها بدأ التفكير بجد في تدشين قطيعة نهائية مع الجهاز النقابي. قد خاطب الشهيد عمر في ذلك المرحوم عبد الرحيم بوعبيد فلم يعترض، الشيء الذي أحدث نقلة نوعية في تصور أفق التنظيم الذي كان ساريا على قدم وساق.

لم تكن المدن كلها على درجة سواء في هذا الاتجاه الجديد. لقد كان هناك نقص ملحوظ في الرباط، فاقترح علي الشهيد عمر في ديسمبر 1971 أن أمد "يد المساعدة" للإخوان هناك بتزويدهم بنشرة خاصة، تشرح آفاق العمل. كان في مقدمة الإخوة الذين وقع الاتصال معهم والذين كانوا يتولون مهمة التنظيم المرحوم محمد الحيحي والمرحوم العربي الشتوكي والأخ عبد الرحمان بنعمرو. ولما كنت أذهب إلى الرباط لمزاولة عملي في كلية الآداب مستعملا القطار، وبما أني كنت أنزل عند الأخ السطاتي الذي كان منزله ملاصقا لمنزل الأخ بنعمرو في عمارة كراكشو قريبا من محطة القطار، فقد كنت أعد النشرة في منزلي بالبيضاء لأسلمها مكتوبة بخط يدي إلى الأخ بنعمرو في منزله أو منزل السطاتي، وكان يتولى هو والمرحومان الحيحي والشتوكي وآخرون طبعها وتوزيعها والتشغيل بها. كانت النشرة تتناول

موضوعات تشرح تجربة الاتحاد الوطني للقوات الشعبية قبل مؤتمر 1962 وبعده، لتركز على ما انتهى إليه التدهور بالجهاز النقابي حينما أصبح يتبنى علانية "سياسة الخبز" وما رافق ذلك من مهادنة الحكم الفردي المطلق.

وهكذا لم تمر إلا ثلاثة أشهر حتى أصبح التنظيم الجديد في البيضاء والرباط ومدن أخرى مستعدا للقيام بالخطوة التاريخية المطلوبة، وهي عقد اجتماع يحضره الأعضاء الحزبيون من اللجنة الإدارية الوطنية للإعلان عن القطيعة النهائية مع الجهاز النقابي. لقد كان لا بد من التوفر على أغلبية أعضاء اللجنة الإدارية حتى يكون القرار مشروعا. وفعلا تمكن الأخ عمر والعاملون معه على ضمان هذه الأغلبية، ولم يبق إلا تحديد تاريخ انعقاد هذا الاجتماع التاريخي.

4- قرار 30 يوليوز 1972: الشكل والمضمون.

كان جدول الاجتماع يشتمل على ست نقاط: عروض ممثلي الأقاليم؛ دراسة بيان تصدره اللجنة الإدارية، قرار حول الشبيبة الاتحادية، قرار حول التسجيل في اللوائح الانتخابية، تكوين لجان للتوجيه والنشر، والتنظيم؛ والدراسات، والعلاقات الخارجية، والمالية.

كان الاجتماع في الرباط برئاسة المرحوم عبد الرحيم بوعبيد الذي أفتتحه "بعرض ضاف عن الحياة الداخلية للاتحاد منذ تأسيسه إلى ذلك اليوم، تعرض فيه إلى أهم المشاكل التي عانت

منها منظمتنا من جراء "الثنائية" التي أصرت بعض عناصر "القيادة" على فرضها عليها منذ تأسيسها، مستعرضا أهم الأزمات الداخلية التي عاشها الاتحاد من جراء ذلك، والنتائج الخطيرة التي ترتبت عنها، سواء بالنسبة لتنظيماتنا أو لمواقفنا السياسية. ثم تطرق بعد ذلك إلى اتفاقية غشت 1967، اتفاقية "الوحدة" التي أملتها ظروف معينة... وعندما انتهى الأخ عبد الرحيم من عرضه الهام أعطى الكلمة للأخ اليازغي الذي قرأ رسائل التأييد للمجتمعين، وهي رسائل بعثها المناضل محمد الحبيب الفرقاني من سجنه بالقنيطرة بعدما تلقى الدعوة للاجتماع ثم رسائل كل من الإخوان المناضلين محمد البصري، عبد الرحمان اليوسفي، المهدي العلوي الذين يوجدون في إقامة اضطرارية في الخارج، وقد بارك هؤلاء الإخوان في رسائلهم مبادرة اللجنة الإدارية وأعلنوا عن تضامنهم معها وموافقتهم المسبقة على قراراتها. ثم تليت أسماء الأشخاص الذين وافقوا على مبادرة اللجنة الإدارية ومنحوها كامل تأييدهم ولكنهم تعذر عليهم الحضور لأسباب شخصية لظروف العطلة"[3].

أما الأشخاص الذين عرضت أسماؤهم على الحاضرين بوصفهم أعضاء في اللجنة الإدارية الوطنية للاتحاد الوطني وأعضاء في اللجان المذكورة،

3- النشرة الداخلية. غشت 1972. كراس مطبوع بعنوان "انطلاقة 30 يوليوز: تجاوز لمخطط التجميد". مخصص لاجتماع اللجنة الإدارية موضوع الكلام أعلاه. انظر فقرات من كلمة المرحوم عبد الرحيم حول اتفاقية "الوحدة" في الفصل الأخير من الكتاب الخامس من هذه السلسلة.

إضافة إلى المقترحين كأعضاء مساعدين قررت اللجنة الإدارية ضمهم إليها للمشاركة في المجالات التي حددتها لهم، فقد حددت قائمتهم جميعا كما يلي: عبد الرحيم بوعبيد، عبد الرحمان اليوسفي، محمد البصري، المهدي بنبركة[4]، د. عبد اللطيف بنجلون، محمد منصور، محمد الحبابي، المهدي العلوي، محمد الحبيب الفرقاني، عمر بنجلون، محمد اليازغي، عبد الواحد الراضي، محمد المكناسي، محمد بنسعيد، د. محمد بلمختار، عمر المسفيوي، سعيد بونعيلات، محمد الخصاصي، محمد آيت قدور، عبد العزيز بناني، محمد الناصري، عبد المومني إسماعيل، عبد الرحمان القادري، فتح الله والعلو، محمد عابد الجابري[5]، عمر الساحلي، الطيب بناني، محمد الفلاحي، محمد نصر الله، بوشعيب رياض، محمد العبدي، الطيب السريفي، محمد جوهر، عبد الرحمان بنعمر، أحمد قليلو، محمد الحيحي، محمد الحلوي، أحمد بلقاضي، محمد الوديع الأسفي، محمد العمراني.

كان الشهيد عمر قد تكلف أثناء الاجتماعات التحضيرية الأخيرة بإعداد مشروع بيان يصدر عن اللجنة الإدارية بعد مناقشته، وكان النص الذي حضره تغلب عليه الصبغة القانونية

---

4 – كان الشهيد ما يزال يعتبر من الناحية الرسمية مختطفا، ولم يكن هناك ما يثبت وفاته بصفة رسمية، مع أن الجميع كان يائسا من كونه ما يزال حيا. أما كونه "يوافق" على القطيعة مع الجهاز النقابي –لو كان على قيد الحياة– فهذا لم يكن موضوع شك، لأنه اضطر إلى الغيبة عن المغرب بسبب عدم إمكانية تعايشه مع قيادة ذلك الجهاز كما شرحنا ذلك في الكتابين الخامس والسادس.

5– كنت عبرت للشهيد عمر عن رغبتي في البقاء خارج عضوية اللجنة الإدارية التي سيخرج بها اجتماع 30 يوليوز. ولكن فوجئت حين الاجتماع باسمي على القائمة. فلما أردت عتابه، ضحك وقال : "دارها بك أخونا" (يعني عبد الرحيم).

التي تهتم بإثبات قانونية الاجتماع من حيث نصاب الحاضرين وتمثيليتهم كأعضاء في اللجنة الإدارية المنبثقة عن المؤتمر الثاني الخ. وأثناء المناقشة كان تدخلي مركزا على ضرورة إعطاء البيان الذي سيصدر عن اللجنة الإدارية طابعه السياسي المعتاد إلى جانب الصبغة القانونية، وكانت هناك ملاحظات أخرى. قبلت الملاحظات واعتذر الشهيد -بدون أي حرج- بأنه فعلا تصرف كمحام، فتكونت لجينة لإعادة صياغة البيان، ثم صادق عليه المجتمعون بحماس كبير. ومما ورد فيه، بعد الحيثيات التي تذكر بـ "الظروف الدقيقة والحاسمة التي تجتازها البلاد"، ما يلي:

"تسجل -اللجنة الإدارية الوطنية- بكامل الأسف الوضعية المزرية التي أصبحت عليها حاليا الأجهزة القيادية المسيرة للاتحاد الوطني للقوات الشعبية نتيجة خطة التجميد التي سلكتها وتسلكها بعض العناصر المنتمية إلى منظمتنا".

وبعد التذكير بالقرار الذي صادقت عليه يوم 10 غشت 1967 حول "الوحدة" تأسف لفشل تلك الوحدة التي لم تعمل إلا على "تجميد المؤسسات الرسمية للاتحاد وجعله في حالةٍ ظلّ معها عاجزا عن التعبير عن رأيه بوضوح في القضايا الوطنية والعربية والدولية...".

ويضيف البيان: "ترى -اللجنة الإدارية الوطنية أن الظروف الراهنة تحتم أكثر من أي وقت مضى القيام بانطلاقة جديدة ترفع عن منظمتنا الحِجْر الذي وضعتها فيه أجهزتها المسيرة وتهيؤها لتحمل مسؤولياتها كاملة في المرحلة الحالية والمراحل المقبلة، مستعملة في ذلك رصيدها الثوري والطاقات النضالية لمناضلينا الذي استمروا في كافة الفروع والأقاليم يواصلون توعية الجماهير وتنظيمها، على الرغم من غياب أجهزة القيادة، مما جعل منظمتنا تبقى، على الرغم من خطة التجميد وحملات القمع، محتفظة بكيانها وهويتها وباعتبارها رائدة الشعب المغربي نحو التحرر والاشتراكية. ولذلك فإن اللجنة الإدارية :

1) تقرر أن تقوم من الآن فصاعدا بممارسة كافة الصلاحيات التي يخولها لها القانون الأساسي للاتحاد الوطني للقوات الشعبية... 2) تقرير مبدأ دعوة المؤتمر الثالث للانعقاد في وقت يعين فيما بعد... 3) تؤكد اللجنة الإدارية بهذه المناسبة على ضرورة الالتزام بمبدأ الديموقراطية المركزية، كما تعبر عن إيمانها بأن الوحدة الحقيقية هي وحدة النضال والممارسة الثورية في إطار الانضباط الواعي والملتزم بالخط الثوري الذي سار عليه الاتحاد منذ تأسيسه"[6].

6- ردود الفعل : عبد الله إبراهيم ...

لم تكن لدينا جريدة في ذلك الوقت، فـ "التحرير" كانت قد توقفت في خريف 1963 عند بدء محاكمة مديرها محمد البصري إثر اعتقالات يوليوز، وجريدة "المحرر" التي خلفتها والتي كان المناضل الأستاذ المرحوم إبراهيم الباعمراني مديرا لها قد منعت عن الصدور في نهايات 1965 في أعقاب اختطاف الشهيد المهدي وبسبب تتبعها لملف القضية، ولم يسمح لها بالصدور إلا في أكتوبر 1972[7]، ولذلك اعتمدنا النشرة الداخلية التي كانت منذ 1962 عبارة عن كراسات تصدر تارة منتظمة وتارة بانقطاع حسب ظروف الحزب. وفيما يخص تغطية وقائع وأخبار اجتماع 30 يوليوز 1972 أصدرت لجنة التوجيه والنشر نشرة على شكل كراس يضم وقائع الاجتماع وقراراته كما أصدرت

6- نفس المرجع.

7- انظر في الهامش رقم 2 ص 102 من الكتاب السابع تفاصيل حول صحافة الاتحاد في هذه المرحلة.

بلاغات صحفية تناقلتها الصحف الوطنية والأجنبية ووكالات الأنباء. أما الطرف الآخر فقد كان رد فعله سريعا وعنيفا. فقد أصدر الأستاذ عبد الله إبراهيم جريدة أسبوعية باسم "الاتحاد الوطني للقوات الشعبية" ظهر العدد الأول منها يوم 11 غشت 1972، أي بعد أقل من أسبوعين فقط من اجتماع 30 يوليوز.

كان المقال الرئيسي بعنوان : "على هامش اجتماع الرباط: لفائدة من؟". وقد اعتبر المقال "أن اجتماع الرباط ما هو إلا فصل جديد من مسرحية الأزمة التي يتخبط فيها الاتحاد الوطني للقوات الشعبية منذ سنتين، نتيجة وجود تيار معين داخل صفوفه (...) وأن مناورة الرباط الأخيرة ما هي إلا حلقة من تلك الحلقات التي تشكل سلسلة عمل الاستعمار الجديد والرجعية (...)، إذا اعتبرنا كل هذا تبين أن ما يسمى باجتماع "اللجنة الإدارية" للاتحاد الوطني للقوات الشعبية ما هو إلا محاولة انتحارية أخيرة قام بها أولئك الانتهازيون، محاولة التخلص من مراقبة الجماهير، أي التخلص في منطقهم من العرقلة حتى يتمكنوا في المرة المقبلة من معانقة مصالح الاستعمار بالحرارة التي تفرضها طبيعتهم...".

وفي العدد الثاني من نفس الجريدة والمؤرخ بـ 19 غشت 1972 أصدر الأستاذ عبد الله إبراهيم بيانا يحمل عنوان "بيان الاتحاد الوطني للقوات الشعبية" كان مما ورد فيه :

أن "الاتحاد الوطني للقوات الشعبية ظل منذ تأسيسه يتلقى الضربات تلو الضربات من خصومه الذين اعتبروا أنفسهم معه في معركة موت أو حياة، بينما أطره القيادية العامة كانوا في أنظمة حلقية ما بين تكتيكيين بدون استراتيجية واستراتيجيين بدون تكتيك، تحت التصفيق المتطفل والمساندة السياسية

المغشوشة من أوساط أجنبية مختلفة تتبنى هذا الفريق أو ذاك من الاتحاد وتزعم أنها ستصنع منه قيادة على مقاسها للجماهير المغربية"[8].

وكانت اللجنة الإدارية قد عقدت يوم 13 غشت اجتماعا — أول اجتماعاتها نصف الشهرية المقررة– أصدرت بعده بلاغا عبرت فيه عن ارتياحها للأصداء التي خلفها قرار 30 يوليوز في صفوف الجماهير الاتحادية وفي نفس الوقت أكدت:

"أن حملة الشتم والمهاترات التي دشنت ببيانات صادرة باسم كتابات إقليمية خالية وكملت بصدور ورقة تحمل بكل وقاحة اسم "الاتحاد الوطني" ما هي إلا إصرار على الاستمرار في الحملات التضليلية والتصرفات التخريبية التي عانى منها الاتحاد الوطني داخليا منذ تأسيسه. ولذلك فهي تهيب بالمناضلين

8– حجز العدد الثاني المذكور، من جريدة الأستاذ عبد الله إبراهيم، لكونه تضمن افتتاحية في موضوع محاولة الانقلاب التي قام بها أوفقير (16 غشت 1972) مع ربطها بمحاولة انقلاب الصخيرات قبل ذلك بسنة، كان مما ورد فيها : "وجاءت الآن حوادث 16 غشت أقوى من كل مفاوضة وأفجع من كل إنذار، جاءت لتفرز تاريخيا الخطأ من الصواب، ولتعطي لنظراتنا في بعضنا مدلولا جديدا في الوقت الراهن .. والواقع الذي لا رجوع فيه هو أن المغرب يعيش على فوهة بركان من جراء السياسة العمياء المفروضة على جماهيره في جميع ميادين الحياة الوطنية". هذا وقد أزيلت هذه الافتتاحية وأعيد طبع نفس العدد تحت رقم العدد 3 بتاريخ 25 غشت. وعوضت الافتتاحية بأخرى اعتبرت أن حجز العدد الماضي كان لسببين: أولهما ما ورد في الافتتاحية وقد نقلنا فقرة منها، وثانيهما "بيان ذو طابع مذهبي" وهو الذي ذكرناه أعلاه ونقلنا منه عبارات. وقد اعتبرت الافتتاحية الجديدة حجز العدد السابق، الذي يحتوي على ذلك "البيان المذهبي"، أنه "يقدم مساعدة مفضوحة وغير مقبولة مطلقا لجماعة الانشقاقيين في الرباط، الذين يحاولون الانحراف بالاتحاد الوطني عن طريق تقطيع جذوره المذهبية ومحو مؤتمره الوطني الثاني ليتوفروا على تشكيلة سياسية تلعب دور وكالة الانتخابية لقائدتهم".

بتجنب السقوط في معارك جانبية الغرض منها صرف اهتمامهم عن المهام النضالية المطروحة عليهم ...".

والواقع أن رد الفعل الذي صدر عن الأستاذ عبد الله إبراهيم ومن ورائه الجهاز النقابي لم تكن له أية أصداء في قواعد الاتحاد، بل إن الطريقة التي عُبِّر بها عن رد الفعل ذاك كانت لها نتائج عكسية تماما بالنسبة لما كان يراد منه. ومع ذلك فقد نجح في شيء واحد وحيد، وهو كون وسائل الإعلام الأجنبية خاصة كانت تضيف، عندما تتحدث عن الاتحاد الوطني، عبارة "جماعة الرباط" أو "جماعة الدار البيضاء". ولم يكن هناك من مبرر لهذا التصنيف إلا كون المرحوم عبد الرحيم بوعبيد يقيم في الرباط والأستاذ عبد الله إبراهيم يقيم في الدار البيضاء. كان هذا التصنيف يضايقنا فعلا. ولما لم تجد المحاولات التي بذلت لإقناع الأستاذ عبد الله إبراهيم بتغيير اسم حزبه واسم جريدته لكون القرار المتخذ في الرباط كان قرارا صادرا عن الهيأة المسؤولة في الاتحاد، ومن أجل وضع حد للالتباس، اقترح المرحوم عبد الرحيم تغيير الاسم إلى "الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية"، وهو ما تقرر بصفة رسمية في المؤتمر الاستثنائي.

مجلس تأسيسي وتشريعي، والإرهاب لا يرهبنا!

عبد الرحيم : رجولة ومروءة ..

1- بيان تاريخي، في ظرف تاريخي

كان أهم اجتماع عقده الاتحاد الوطني في مرحلته الجديدة، أعني بعد 30 يوليوز 1972، هو اجتماع اللجنة المركزية بالدار البيضاء يوم 8 أكتوبر من السنة نفسها. كان الاجتماع بحق أشبه بمؤتمر مصغر، ليس فقط لكونه تميز بحضور مكثف لممثلي الأقاليم بل أيضا لأنه الاجتماع الذي تحدد فيه الخط السياسي الذي سيسير عليه الاتحاد في المراحل المقبلة. وكانت اللجنة الإدارية قد طلبت من مكاتب الفروع ومسئولي القطاعات استطلاع رأي القواعد في الخط السياسي الواجب السير عليه على ضوء التطورات التي شهدتها البلاد في السنتين الأخيرتين (انقلاب الصخيرات وانقلاب أوفقير)، وأيضا على ضوء المستجدات التي ظهرت في موضوع الصحراء المغربية. أضف إلى ذلك أنه كان على اللجنة المركزية أن تحدد في ذلك الاجتماع نوع الجواب الذي سيتقدم به الاتحاد عن الرسالة الملكية التي بعثها المرحوم الحسن الثاني إلى الأحزاب الوطنية يوم 23 شتنبر 1972، بعد نحو شهر من محاولة الانقلاب الفاشلة التي

قام بها أوفقير. وكانت الرسالة قد اقترحت تأسيس حكومة إجماع وطني وطلبت من الأحزاب أن تبين الوسائل العملية التي تراها ضرورية لتحقيق ذلك. كما طرحت في الاجتماع، مسألة تحديد هوية الاتحاد وخطه الإيديولوجي.

كان عرض المرحوم عبد الرحيم، سواء حين افتتاح الجلسة أو عند التعقيب على التدخلات عرضا وافيا، اقترح الخطوط العريضة لما سيكون عليه بيان اللجنة المركزية في هذه القضايا وغيرها. هذا البيان الذي جاء بدوره واضحا وشاملا[1]. وقد ورد فيه بعد المقدمة ما يلي:

"تذكر اللجنة المركزية بأن الاختيار الثوري الاتحاد الوطني هو الذي يعطي لحركتنا السياسية والنضالية إطارها الشامل الذي تسجل داخله القرارات السياسية المرحلية، وتذكر كذلك بأن هذا الاختيار الثوري يستمد آفاقه وأبعاده من الأهداف الثورية التالية: استئصال جذور الهياكل الإقطاعية والرأسمالية والاستعمارية في بلادنا، حل مشكلة الحكم بإقامة مؤسسات سياسية شعبية تمكن الجماهير الشعبية من الرقابة الديموقراطية على أجهزة الحكم في كل المستويات، إقامة أسس اقتصادية خالية من أي مظهر من مظاهر النفوذ الاستعماري وسيطرة الإقطاع وحليفته البرجوازية الكبرى لضمان توزيع عادل لثروات البلاد وإنتاجها العام، يكون المستفيد الأول منه هو جماهير الشعب المسحوقة، إقامة تنظيم سياسي اجتماعي يسهر على تأطير الجماهير الشعبية من أجل التعبئة الشاملة لسائر الموارد والطاقات الوطنية المادية والبشرية قصد

1- هنا ولأول مرة يظهر واضحا في أدبيات الاتحاد مضمون تقرير المهدي إلى المؤتمر الثاني المنعقد سنة 1962.

تحقيق تراكم متزايد للتوفير القومي يمكن البلاد من الاعتماد أساسا على إمكانياتها الذاتية في عملية البناء الاقتصادي والاجتماعي".

وبعد أن يسجل البيان "تفاقم الأزمة العامة التي تعيشها البلاد منذ اثنتي عشرة سنة"، يؤكد "أن جماهير شعبنا قد فقدت الثقة في الجهاز الحاكم ووعوده"، وأنه "لا سبيل للخروج من المأزق الراهن إلا بالعدول نهائيا عن هذه السياسة اللاشعبية التي هي مصدر الأزمة، والتعبير عن عزم أكيد وحقيقي على نهج طريق التحرر الشامل، طريق التغيير الجذري للهياكل الإقطاعية والرأسمالية والاستعمارية القائمة بالبلاد". ثم يؤكد البيان إيمان الاتحاد الراسخ بأن "الحل الاشتراكي هو وحده الوحيد القادر على تحقيق الأهداف الشعبية في التحرر والعدالة الاجتماعية الحق ... وأن تعبئة الجماهير الشعبية من أجل مساهمتها مساهمة واعية في عملية التحرير والبناء هو وحده السبيل الصحيح لتجنيد الطاقات البشرية والمادية التي تتطلبها عملية التغيير المنشودة إنه بدون مساهمة الجماهير الشعبية ومراقبتها اليقظة بواسطة مؤسسات ديموقراطية حقيقية يصبح من العبث التحدث عن "حكومة شعبية" أو ائتلافية" تعلن من فوق عن إجراءات "التغيير" وتطلب من الجماهير منح ثقتها بالنسبة للباقي، ذلك لأن التحالف الإقطاعي البرجوازي الرأسمالي الاستعماري، الموطدة أسسه ببلادنا، سيعرف كيف يجهض أجمل البرامج "الثورية" التي تلغي من حساباتها إرادة الجماهير الشعبية ومساهمتها ومراقبتها الفعلية. من أجل هذا يؤكد الاتحاد الوطني للقوات الشعبية أن نظاما من الديموقراطية السياسية الحق هو وحده الكفيل في الظروف الراهنة ببناء ديموقراطية اقتصادية واجتماعية من أجل هذا يطالب الاتحاد الوطني للقوات الشعبية من جديد بدعوة الشعب المغربي لانتخاب مجلس تأسيسي وتشريعي على أساس الاقتراع السري العام والمباشر، من أجل تزويد البلاد بدستور حقيقي يجسم إرادة الجماهير ويضمن مراقبة الشعب لأجهزة الدولة ويحدد العلاقات بين مختلف السلطات ويسطر الإطار العام الذي سيباشر فيه الشعب مهمة التغيير الجذري

وتحضير شروط البناء الاشتراكي". ثم يحدد البيان وسائل هذا البناء ومجالاته (الإصلاح الزراعي، تأميم وسائل الإنتاج الأساسية، التصنيع، التعليم)، ويدعو إلى "وضع خطة وطنية متكاملة قصد تحرير الصحراء المغربية وسبتة ومليلية" وإلى " نهج سياسة خارجية تحررية معادية للاستعمار والإمبريالية وملتحمة مع النضال القومي العربي وفي طليعته نضال الشعب الفلسطيني الذي يجب تدعيم ثورته تدعيما مطلقا غير مشروط".

ثم يطالب البيان "بخلق جو من الانفراج السياسي الذي يحمل الجماهير الشعبية على التفكير في أن هناك إرادة فعلية في التغيير"، كما يرى "أن إلغاء جميع الأحكام والمتابعات السياسية الصادرة أو الجارية ضد مواطنين دفعهم استياؤهم من الوضعية القائمة واعتراضهم على الأسلوب المتبع من طرف الجهاز الحاكم إلى ما بررت به بشكل أو لآخر التهم الموجهة إليهم، لهو خطوة أولية ضرورية على طريق إحداث الانفراج السياسي المطلوب".

تلك مقتطفات من البيان التاريخي حقا الذي أصدرته اللجنة المركزية للاتحاد الوطني للقوات الشعبية وهو البيان الذي أعطى لانتفاضة 30 يوليوز مضمونها السياسي والإيديولوجي والوطني، هذا المضمون الذي لن يعمل المؤتمر الاستثنائي الذي سينعقد في يناير 1975 إلا على تعميقه وترسيخه خصوصا على مستوى التقرير الإيديولوجي.

2- بدل المجلس التأسيسي: مجلس تأسيسي وتشريعي ...

هذا وجوابا على الرسالة الملكية بعثت اللجنة الإدارية مذكرة إلى الديوان الملكي بتاريخ 14 أكتوبر 1972 استعادت في مضمونها ما ورد في بيان اللجنة المركزية الذي عرضنا له أعلاه

وما ورد في عرض المرحوم عبد الرحيم خصوصا ما يتعلق بالوضعية الاقتصادية والاجتماعية المزرية السائدة. وقد ركز الجواب على ضرورة دعوة الشعب المغربي في تاريخ محدد "لانتخاب مجلس وطني تأسيسي وتشريعي" يضطلع بمهمتين: 1) مهمة ذات طابع دستوري إذ سيكون عليه بادئ ذي بدء أن يبت في دستور 1972 وخاصة ما يتعلق منه بميادين التشريع والتنظيم وفيما يخص العلاقات بين السلطات. 2) مهمة تشريعية عادية.

وكتدابير مستعجلة تطالب المذكرة بإصدار عفو عام وإلغاء النصوص التشريعية والتنظيمية التي تحد من ممارسة الحريات العامة والخاصة وإلغاء الظهائر والقرارات القمعية وإيقاف العمل بالنصوص التشريعية التي اتخذت بعد سنة 1962 والتي تعدل القانون الجنائي وقانون المسطرة الجنائية" وتضيف المذكرة:

"وعندما تتخذ هذه التدابير يمكن تكوين حكومة تتمتع بالثقة الشعبية لمدة معينة وبمهام محددة: تكون مهمتها السهر على نزاهة انتخابات المجلس الوطني، وسيكون عليها أن تضع قانونا انتخابيا يعكس الإرادة الوطنية بدون تحريف أو تزوير   وأثناء هذه الفترة الانتقالية، وفي انتظار المصادقة النهائية على الدستور، فإن النصوص التشريعية ستتخذ في المجلس الوزاري باقتراح من الوزير المعني الأمر   ".

وتختم المذكرة بالقول "على أساس هذا المفهوم الجديد للحكم فإن حزبنا مستعد لتحمل مسئوليته لخدمة المصلحة العامة للبلاد وفتح الطريق بذلك للديموقراطية والاشتراكية".

3- "الإرهاب لا يرهبنا والقتل لا يفنينا وقافلة التحرير ..."

لم تكن هناك أية استجابة لا لبيان اللجنة المركزية ولا لجواب الاتحاد على الرسالة الملكية، بل بالعكس، تزايدت مظاهر القمع وتدهور الوضعية الاجتماعية والاقتصادية للبلاد. كان هناك مواصلة نفس السياسة والاتجاه السائدين من قبل، ومنذ سنوات طوال. وأكثر من ذلك وقع حادث خطير من حوادث العنف التي تعرض لها الاتحاد ومناضلوه بين حين وآخر، دون أن يجري حولها تحقيق يكشف عن مصدرها [2]. لقد توصل كل من الشهيد عمر والأخ اليازغي برسالة ملغومة، تمكن عمر من إبطال مفعولها بينما انفجرت في يد اليازغي. كما توصل السيد محمد الدويري من حزب الاستقلال برسالة مماثلة لم تنفجر... كان ذلك يوم 13 يناير 1973.

وفي هذا الموضوع صدر ذلك العدد التاريخي من "المحرر". لقد عقدنا في هيئة التحرير اجتماعا خاصا للتخطيط لهذا العدد، فتكفل الشهيد عمر بالتفكير في افتتاحية، وتكفل كاتب هذه السطور بوضع العناوين وتصميم الصفحة الأولى، فجاء عدد يوم 17 يناير 1973 الذي أعلنا فيه عن محاولة الاغتيال بالرسائل الملغومة كما هو مبين في الصورة (الصفحة الموالية)

---

2 – تعرضت مطابع أمبريجيما التي كانت تطبع "التحرير" لعدوان بالقنابل يوم 7 سبتمبر 1962. وتعرض الشهيد المهدي لمحاولة اغتيال بواسطة "حادثة سيارة" قبل أن يختطف واختطف الأخوان سعيد بونعيلات وأحمد بنجلون من إسبانيا...

لقد صادف نشر خبر الرسائل الملغومة حدثين آخرين: تنفيذ حكم الإعدام في الضباط الذين أدينوا بالاشتراك في محاولة الانقلاب التي قادها أوفقير من جهة، ودخول إضراب عمال السكك الحديدية في يومه الرابع من جهة أخرى. وهكذا جاء العنوان يضم هذه الوقائع الثلاثة: "الإرهاب لا يرهبنا (الرسائل الملغومة) والقتل لا يفنينا (إعدام الضباط) وقافلة التحرير تشق طريقها بإصرار "إضراب عمال السكك الحديدية". أما الافتتاحية التي تكفل بها الشهيد عمر فقد جاءت كما يلي: العنوان: "المفجر.. البلاستيك.. الغلاف". النص: صور العناصر الثلاثة المذكورة (تأمل الافتتاحية جيدا في الصورة). وهكذا ربطنا بين الأحداث الثلاثة: صورة الرسالة الملغومة، وصور الضباط الذين أعدموا، وإضراب عمال السكك الحديدة. وفي أسفل الصفحة صورة الأخ اليازغي ووجهه مضرج بالدماء من أثر الانفجار. أما ركن "بصراحة" الذي كنت أكتبه وأوقعه بـ"صريح" (وقد حل محل ركن "صباح النور" في التحرير) فقد ورد فيه ما يلي:

"أن يعمد الإنسان إلى إيذاء خصمه ومحاولة اغتياله وتصفيته شيء معروف ومعمول به في عالم الإجرام ... ولكن أن يعمد الخصم إلى إرسال طرد ملغوم ينتظر منه أن ينفجر في بيت الضحية، أمام زوجته وأطفاله وربما ضيوفه فيتسبب هكذا في قتل الأبرياء من ضيوف ونساء وأطفال ... فهذا أفظع أنواع الإجرام.

إن أسلوب الاعتداء بالرسائل والطرود الملغومة هو أسلوب الذين ملأ الحقد صدورهم وأعمى اليأس أبصارهم، فأصبحوا لا يفرقون بين الضحية ومن قد يكون معه، حتى لو كان هؤلاء أطفالا وصبيانا وأبرياء... شيء فظيع حقا. وفظيع أيضا لأن الذين قاموا بعملهم الإجرامي قد اختاروا تنفيذه في يوم عرفات، وفي مناسبة العيد.

● الارهاب لايرهبنا، والقتل لايفنينا.. وقافلة التحرير تشق طريقها باصرار :

● اضراب عمال السكك الحديدية يدخل يومه الرابع و «القطار» يتوقف فى مجموع انحاء المغرب

● جميع محاولات تسيير القطار تفشل.. والعمال يحبطون كل المناورات والاستفزازات.

المحرر

المدير : عمر بنجلون

الاربعاء 12 ذى الحجة 1392 موافق 17 سبتمبر 1974 (?)

الثمن 0.40 درهم

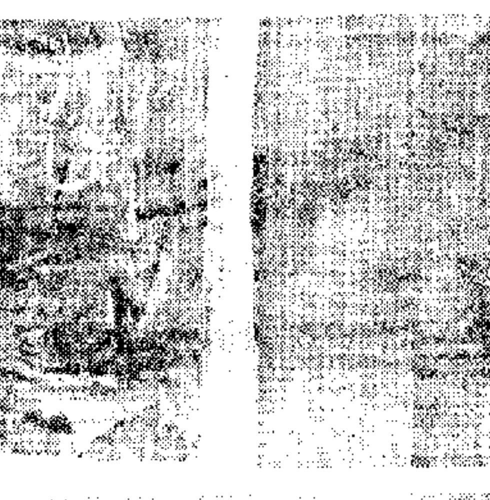
السنة الثانية — العدد : 261 (?)

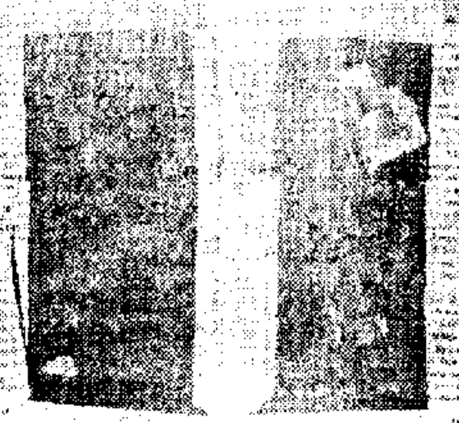
الادارة وقلم التحرير : 11، زنقة ... الدار البيضاء

الهاتف : 24-13-06

البقية ص - 3

كلمة العدد: المفجر.. البلاستيك.. الغلاف

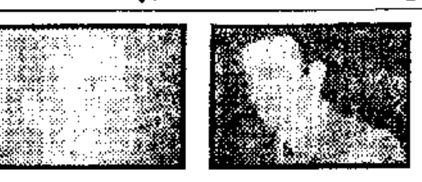




لماذا هذه الجريمة ؟

البقية ص - 4

هؤلاء الضباط... نفذ فيهم حكم الاعدام



الكولونيل اعبابو (?) — القبطان كويرة (?)





القبطان المعروفي (?) — الكومندان عبد القادر ... — الكومندان برحاليف (?)

البداوي (?) — المهداوي (?) — بن قاسم

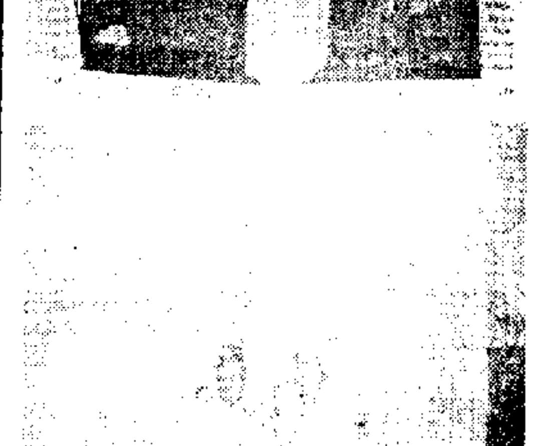


بوشوا (?) — البحراوي — ... (?)

التحاليلات الوهمية والهذيان المحمسة لاتحاد ... الاجرامية ...

البقية ص - 4

بصراحة



الاخ محمد ... ضحية المنظمة الاجرامية .. لم يكن يخشى ... ولم ... من مسؤوليات النضال وعواقبه..

ومع ذلك فإن قطار التحرير يشق طريقه، وسيبقى هديره يصك آذان اليائسين الحاقدين، وسيظل يشق مسيرته إلى النصر، وبسرعة وصمود، وثبات وإصرار. إنه لن يتوقف أبدا مهما كانت الضحايا ومهما تعددت أنواع الإجرام والاعتداء ضد المناضلين. إنه قطار الشعب كله، الشعب المستعد لتحمل التضحيات والقادر على صنع المناضلين في كل آن وحين" (صريح).

وقد حجزت الشرطة هذا العدد بطبيعة الحال ومع ذلك تسربت أعداد منه، وشاع خبر الصفحة الأولى. ومع أن قليلين جدا هم الذين يكونون قد أدركوا عملية "الجمع" في عنوان الصفحة الأولى، فلقد كان وقع ذلك العنوان كبيرا جدا حتى صار شعارا يردده الشباب الاتحادي في كل مناسبة احتجاجية.

بعد الاعتداء بنحو أسبوع عقدت اللجنة المركزية اجتماعها الدوري في فاس يوم 21 يناير 1973، وأصدرت بيانا ذكرت فيه بالبيان الذي أصدرته في دورتها السابقة (يوم 8 أكتوبر 1972) والذي حددت فيه "بكامل الوضوح الخط السياسي ... في المرحلة الراهنة والمقبلة".

ثم سجلت التدهور المستمر للأوضاع وأن "الجهاز الحاكم إذ ينزلق بسرعة وإصرار إلى متاهات السياسية اللاشعبية والاختيارات المناهضة لمطامح جماهير شعبنا قد أدى به الأمر إلى تجاهل أو تناسي قيمنا الدينية والحضارية فتم تنفيذ حكم الإعدام الذي أصدرته المحكمة في حق أحد عشر ضابطا في يوم من أعز أيام الإسلام وأجلها عند المسلمين" (عيد الأضحى). وبعد أن حيت نضالات العمال والجماهير الشعبية التي تصاعدت في المدة الأخيرة أكدت "أن حملات الاعتقال والاختطاف التي استؤنفت بشكل واسع خلال الأسابيع والشهور الماضية لن تنال من عزيمة جماهير شعبنا على السير في الطريق الذي اختارته،

تؤكد في نفس الوقت أن عمليات الإرهاب بالطرود الملغومة مهما كان مصدرها لن تصرف المناضلين التقدميين والوطنيين عن متابعة النضال على طريق مسيرة شعبنا من أجل فك أغلاله وبناء وطنه"[3].

هذا وقد اتخذت اللجنة الإدارية قرار داخليا يقضي بالشروع في تحضير "المؤتمر الوطني الثالث" في أفق صيف السنة الموالية: 1973.

4- حوادث مارس 1973 ... شهادات...

لم يمر سوى شهرين على الرسائل الملغومة حتى وقعت حوادث عنف في بعض نواحي المغرب (مولاي بوعزة، خنيفرة، كلميمة، إملشيل الخ) وهي الحوادث المعروفة بـ"حوادث مارس"، والتي نسبت إلى تنظيم قيل إن القائمين به أفراد من المغتربين، ممن ينتمي -أو كان ينتمي- للاتحاد الوطني للقوات الشعبية. ليس من مهمتنا هنا، ولا من اختصاصنا، الحديث في هذا الموضوع، فأنا شخصيا لم أكن على اتصال بهم وليس لدي ما أدلي به كشهادة شخصية في الموضوع. كل ما يمكنني قوله هو أني لم أكن مقتنعا في يوم من الأيام بالنضال من أجل قضية المغرب من خارج المغرب. لقد طلب مني قبل حوادث مارس المساهمة بالكتابة فيما كان يذاع من إذاعة ليبيا

---

3 - بخصوص هذا البيان أذكر أن اللجنة المركزية كلفت الشهيد عمر والأخ الخصاصي وكاتب هذه السطور بتحرير البيان. اجتمعنا ليلا بعد العشاء. وما أن بدأنا نناقش الموضوع حتى وقعت مشادة كلامية حامية بين الشهيد عمر والأخ الخصاصي، بسبب ما أخبرنا به هذا الأخير من قرار اتخذه و"يخصه"، فكان رد فعل الشهيد عمر عنيفا وبلغ به الغضب مبلغا جعله يخرج من الغرفة التي كنا مجتمعين فيها، وانسحب الأخ الخصاصي كذلك، فبقيت وحدي وحررت البيان. لم يكن غضب عمر راجعا إلى شيء يتعلق بالبيان، بل بأمر خارج عن موضوع اجتماع اللجنة المركزية، ليس من الضروري الخوض فيه هنا.

فلم أستجب. أولا لأنـي كنـت أعـرف أنه كان هناك داخل إذاعة ليبـيا مـن كـان يعمـل للشرطة المغربية، وقد نبهنا على ذلك. وثانيا لأنـي كنت، وما زلت، أومن أن التجديد في جميع المجالات يجب أن يكـون مـن الداخـل أولا، أو على الأقل عند المنطلق، وثالثا لأني كنـت أومـن، ومازلت، أن التغيير السياسي الحقيقي هو الذي يأتي نتـيجة عمـل في صفوف الجماهير، تنظيما وتوعية، وأنه في مجتمع كمجتمعـنا يجـب حشـد جميع القوات والطاقات التي تنشد التغيير ويكون في مصلحتها.

مـن أجل ذلك سأقتصر هنا، بصدد حوادث مارس 1973، على ذكـر بعـض انعكاسـاتها عـلى الاتحـاد-داخـل المغـرب- والإدلاء بشـهادات في مـا يخـص موقـف الاتحـاد ككل وموقف المرحوم عبد الرحـيم بصـورة خاصـة. ولا بد من التذكير أولا بذلك القمع المنقطع النظير الذي تعرض لـه المناضلون الاتحاديون من مختلف المستويات وفي مخـتلف الأقالـيم، والذيـن عـانوا خلالـه صنوفا من التعذيب في مراكـز الشـرطة والمعـتقلات السـرية فرادى وجماعات، إضافة إلى ما أصـاب كـثيرين مـنهم في أجسـامهم وعقولهـم وعـائلاتهم وأموالهـم ومـوارد رزقهـم وأبـنائهم. ولقـد كـان لهـذه الـتجربة القاسـية أثرها العمـيق في كـثير منهم، وهذا شيء طبيعي. خصوصا ولم يقترفوا أي شـيء ممـا نسـب إلـيهم أو أريـد منهم "الاعتراف" به، بما في ذلك الإدلاء بتصـريحات تـورط إخوانـا لهم في أعمال أو أقوال لا علم لهم بهـا. لقـد كـان مـن الطبـيعي إذن أن تكون هناك أصوات تطالب أو تقـترح نوعـا مـن "التميـيز" يفصـلنا، "نحن الذين نعمل السياسة في الداخـل، عـن الذيـن يعملـون شـيئا آخـر في الخارج! ولكن ذلك لم يصـاحبه أي شيء يخل بالمروءة ولا بالتضامن الحزبي. وبما أن جل

أعضاء اللجنة الإدارية كانوا في السجون وفي دهاليز التعذيب أو قاعات المحاكمات فلم يكن من الممكن أن يصدر عنها بيان أو رأي. ولكن بما أن المرحوم عبد الرحيم كان عمليا هو الناطق باسم انتفاضة 30 يوليوز والمعبر عن رأيها في الفترة الفاصلة بين انعقاد دوراتها العادية، فإن مواقفه هي نفسها مواقف اللجنة الإدارية. إن شهادته أمام المحكمة العسكرية وما سأرويه هنا يكشف عن خصال الرجولة والمروءة أمام الخصوم والأصدقاء.

5- شهادة المرحوم عبد الرحيم في المحكمة العسكرية

استدعي المرحوم عبد الرحيم يوم 9 غشت 1973 كشاهد أمام المحكمة العسكرية التي كانت تحاكم المتهمين في حوادث مارس 1972 فأدلى بما يلي، جوابا على أسئلة رئيس المحكمة:

الرئيس: تعتبر مسيرا رئيسيا للاتحاد الوطني للقوات الشعبية، والمحكمة تلقي أسئلة لإلقاء بعض الأضواء حول جوانب هذه المحاكمة، إنك تتبعت المحاكمة حيث يلاحظ تميزها ببعض المظاهر:

المظهر الأول: نشوء منظمة تدار وتمول من الخارج بهدف القضاء على نظام الحكم الموجود واستبداله بآخر.

المظهر الثاني: أن محمد البصري يعتبر مسئولا رئيسيا عن هذه المنظمة كما يفهم من أقوال كثيرين من المتهمين خلال الاستنطاق.

المظهر الثالث: وهو من المظاهر الرئيسية، أن البصري، ورغم أنه محاكم غيابيا ويعتبر قانونيا فارا، ما زال يعتبر عضوا بارزا في الاتحاد.

المظهر الرابع: إن كل المتهمين إلا القليل النادر ينتمون إلى الحزب وبالضبط إلى ما يسمى فرع الرباط.

المظهر الخامس: قالت تصريحات بعض المتهمين إنهم قاموا بما قاموا به في إطار الحزب، وبعضهم كان في الداخل، وبعضهم تسرب من

الخارج واعتقلوا في حالة التلبس يحملون السلاح. كما اطلعت المحكمة على بعض المناشير التي تدعو إلى الثورة، وقال بعض المتهمين إنها حررت في مركز الحزب وحجزت مع بعض الأشخاص من الحزب.

ما نريده معرفته هو وجهة نظركم فيما يخص الحد الفاصل بين الحزب كهيأة سياسية وأعمال العنف والثورة.

عبد الرحيم: ألقيتم علي عدة أسئلة. أنا مستعد لأجيب عنها بدقة، وإذا سمحتم بمقدمة قبل ذلك كإطار عام.

فحزب الاتحاد الوطني أسس سنة 1959 حسب مقتضيات ظهير 1958، وعمله الرسمي والعلني عمل يدخل في إطار المشروعية واحترام القانون، وبالرغم من هذا نتعرض لمضايقات غير عادية، وربما كنا نحن الحزب الوحيد الذي يتعرض لهذه المضايقات. وأعطيكم واحدا من الأمثلة: ففي سنة 1967 كتبنا رسالة إلى رئيس الحكومة عرضنا عليه فيها المضايقات التي نتعرض لها بينما حزبنا يعمل بشكل علني، ومراكزه مفتوحة أمام الجميع. وقد اختطف–مثلا– أحد المسئولين عن الحزب في وجدة بدون قانون، واحتجب عن عائلته عدة شهور، وحين تدخلنا لدى السلطات أطلق سراحه بعد أيام من غير متابعة. مثل هذا العمل، من المحقق أنه لا يمر من غير أن يثير رد فعل ويخلق وضعية نأسف لها. لكن الواقع لا يرتفع. وبالنسبة لما حدث أخيرا، كنت وقتها في الخارج، وبمجرد ما سمعت أخبارها عدت لأتحمل مسئوليتي كمواطن وتضامنا مع إخواني الذين هنا.

أنا لا أعرف الوقائع لأنه لم يمكني الحظ من أن أطلع على الملف، لكن الذي أؤكده لكم هو أن الاتحاد الوطني منظمة سياسية قانونية تعمل ولا تريد أن تعمل إلا في إطار القانون.

هناك خلط يقع أحيانا في ما يخص كلمة خلايا... فالخلايا شكل من التنظيم مشروع لدى كل الأحزاب. مثلا، سمعت أن أحدا من إخواني كلف بتأسيس خلايا بالبيضاء، هذا أمر طبيعي وتعرفه السلطة، والخلية لا ينتمي إليها إلا المنتمي للحزب وهي ليست سرية، وعندنا خلايا العمال، والأحياء، والموظفين، والطلاب. ما أريد توضيحه هو أن لفظة "خلايا" كلمة عادية سواء بالنسبة للاتحاد الوطني أو حزب الاستقلال. بالنسبة لمحمد البصري هو من المؤسسين للاتحاد الوطني، وهو رجل قام في وقت ما بواجبه الوطني، وفي ذكرى الاستقلال، ذكرى ثورة الملك والشعب، كان البصري يمثل أمام جلالة الملك محمد الخامس المقاومة المغربية، وكان لي الشرف مع البصري أن كنا أعضاء في هيئة عليا ترأسها الملك محمد الخامس ويحضرها ولي العهد آنذاك نشتغل بقضية الصحراء المغتصبة.

لا ضرورة للعودة إلى الحديث عن قضيتي 1963 ثم 1965 حيث اتصلت بجلالة الملك وعبرت له عن أن إصدار عفو يكون رصيدا للاستقرار. وفعلا أصدر جلالة الملك العفو، وذهب وفد كان ضمنه البصري إلى جلالة الملك للشكر والامتنان. وإثر ذلك تأتي حادثة اختطاف واغتيال المهدي بن بركة. هذه الحادثة أشعرت البصري والآخرين أن خطرا يهددهم.

الرئيس: فهل هاجر البصري بعد ذلك بصفة نهائية؟

عبد الرحيم: لا أعتقد. وقد سبق أن عبرت للدوائر المسئولة عن استعدادي لأتحمل مسئولية إقناع الإخوان في الخارج للدخول من غير أن تكون هناك ضرورة لليأس.

وفي هذا الإطار نفسه كانت المفاوضات بين جلالة الملك وبين الكتلة الوطنية، ووقعت إثارة قضية البصري والآخرين، في إطار ملكية دستورية محترمة. ومع الأسف فإن ذلك لم يكتمل. وكون البصري لجأ إلى وسائل تدل على اليأس لا يعني أنه لجأ إليها نهائيا، ربما اتخذ مواقف، لكن الحزب لا يمكن أن يكون موافقا عليها. وكيفما كان الحال فإن اليأس هو الذي يدفع إلى العنف. ونحن لا نريد أن تصل بلادنا إلى العنف. نحن لا نفرض آراءنا على أحد، ولكننا نريد لآرائنا أن تتعايش في إطار الديموقراطية. وهناك أجيال جديدة من الشباب تريد أن تسهم في بناء هذا الوطن. وأنا ما دمت حيا سأعمل، ولو بقيت في الميدان وحدي، حتى نصل إلى هذا الهدف الديموقراطي المشروع من أجل سلامة بلادنا، لأن العنف يؤدي إلى تطورات وتسلسلات لا أحد يعرف كيف تنتهي. أما كون البصري استمر عضوا في الحزب فذلك لأنه انتخب في مؤتمر 1962 ولا أحد يستطيع أن يزيل عنه هذه الصفة إلا بمؤتمر. وقبيل اعتقال أطرنا كنا قررنا عقد مؤتمر في هذا الصيف. عمل البصري في الحزب ضئيل استشاري فقط بحكم وجوده في الخارج، والقرارات تتخذ هنا في غيابه. وفيما يرجع إلى المساعدات الخارجية فإننا نعتبر، كاتحاد وطني، أن مشاكل المغرب تحل في المغرب وخروج المغرب من أزمته يتم بيد المغاربة وحدهم.

الرئيس: المحكمة تريد معرفة الحد الفاصل بين أعمال الحزب المشروعة وغير المشروعة. لقد تكلمت عن اليأس فما مدى رد فعل اليأس؟ هل يصل إلى حد التسرب من الخارج وارتكاب العنف؟

عبد الرحيم: اليأس بطبيعة الحال رد فعل نفساني. وحدوده تتغير حسب الأشخاص. فقد يكون عنفا باللهجة وقد يكون بالسلاح. أما

الحد الفاصل بين المشروعية وعدم المشروعية فهو واضح بالنسبة إلينا. فقراراتنا كحزب علنية ومعروفة. وأعتقد أن الشخص الذي قام بتحضير منشور، فعل ذلك خارج إطار الحزب. ومن المحقق أنه لم يستشر القيادة. وحسب تحقيقي فإن المناشير لم توزع.

الرئيس: هناك من قال أمام المحكمة إنه ينتمي إلى الاتحاد الوطني، وهناك من قال إنه نقل السلاح بإيعاز من أشخاص قدموا أنفسهم على أنهم من الاتحاد؟

عبد الرحيم: لا يمكن أن أتوفر على قناعات للحكم، لكون الشخص الذي غادر المغرب منذ عشر سنوات ويقول إنه ينتمي إلى الاتحاد، فالمفهوم أنه ليس عضوا عاملا، ربما هو يحمل وجهات نظر وأفكار الاتحاد، لكنه ليس عضوا، فالاتحاد حزب في المغرب لا في الخارج.

الرئيس: البصري، قانونيا، ممنوع من ممارسة حقوقه المدنية. واللجنة الإدارية للاتحاد لها سلطة التقرير، فكيف وقفت موقفا سلبيا؟

عبد الرحيم: إن اللجنة الإدارية لم تقف موقفا سلبيا، لكنها كانت في موقف الانتظار: من جهة لأننا كنا على أبواب مؤتمر، ومن جهة أخرى لأننا كنا في نفس الوقت على اتصال مع السلطات في إطار مفاوضات الكتلة التي كان متوقعا أن تحل القضية".

تلك هي شهادة المرحوم عبد الرحيم أثبتناها هنا بدون تعليق. وكانت قد وزعت في وقتها مرقونة على الآلة الكاتبة في نسخ محدودة.

6- أصوات تطالب بـ"التمييز" ... وموقف عبد الرحيم غير!

عاش الاتحاد الوطني—اللجنة الإدارية– في وضعية الحزب الممنوع بعد حوادث مارس 1973. فإضافة إلى حملة القمع

الواسعة التي أشرنا إليها عمدت الشرطة إلى إقفال مكاتب الاتحاد ومقراته الوطنية والإقليمية ولم يرفع المنع عنها إلا في 17 ديسمبر 1973. ومع ذلك فقد كان من شبه المستحيل المغامرة بأي نشاط إلى أن كان شهر يونيو 1974 حين قررت إسبانيا إجراء استفتاء في الصحراء الغربية واتصلت بالأمم المتحدة في الموضوع، فظهر واضحا أن وحدة المغرب الترابية مهددة بجد. استشعر الملك الراحل الحسن الثاني هذا الخطر فاستدعى المرحوم عبد الرحيم للتشاور معه في الموضوع، وعرض عليه أن يشارك الاتحاد، وبالذات هو شخصيا، في المجهود المطلوب لتفويت الفرصة على المخطط الإسباني.

بادر المرحوم عبد الرحيم إلى استدعاء من بقوا خارج السجون من أعضاء اللجنة الإدارية الوطنية لمناقشة العرض الملكي، فعقدنا اجتماعا بالرباط في منزل الأخ عبد الرحمان بنعمرو ترأسه المرحوم عبد الرحيم وحضره كل من المرحوم محمد الحيحي، وعبد الواحد الراضي، وفتح الله والعلو، والوديع الأسفي، وعبد الرحمان بنعمرو، وكاتب هذه السطور. (كان الشهيد عمر وبقية الإخوان ما يزالون في السجن). تحدث المرحوم عبد الرحيم عن الغرض من الاجتماع وهو تحديد الموقف من المبادرة الملكية. دارت مناقشات، وقف فيها كل من الأخوين الحيحي وبنعمرو موقف المعارضة الشديدة لأي تعاون، مادام إخواننا في السجن. أما أنا فقد دافعت، بالعكس من ذلك، على ضرورة المشاركة في المجهود الوطني من أجل الصحراء، أولا: لأن الأمر يتعلق

بقضية وطنية لا يمكن ولا يجوز التخلف فيها، وثانيا: لأنه يمكن الوصول إلى إطلاق إخواننا المعتقلين بالمشاركة وليس قبلها. وهكذا فبدلا من أن نضع كشرط في المشاركة إطلاق سراح إخواننا، يجب أن نشارك ونطلب العفو العام، أو على الأقل إطلاق سراح المعتقلين. وقد أيدت أغلبية الحاضرين هذا الرأي. (سنوضح في الجزء الثاني أهمية مقابلة يونيو 1974 -بين الملك وعبد الرحيم- وكيف أن اتفاقا مبدئيا للدخول في مسلسل ما يعبر عنه اليوم "بالتناوب" قد تم فيها، وعلى أساسه كانت التطورات اللاحقة: إطلاق سراح المعتقلين، الانتخابات الخ).

ثم طرح بعض الإخوة مسألة اتخاذ موقف من الإخوان "المسئولين" عن حوادث مارس التي تسببت في تلك المحنة الرهيبة التي عانى الاتحاد منها، فلم يكن هناك تدخل، لا بالتأييد ولا بالمعارضة. ولما أخذ المرحوم عبد الرحيم يجيل بصره علّه يعرف ردود الفعل، وجاء دوري، خفضت رأسي ووجهت نظري إلى أسف، تعبيرا عن عدم رغبتي في الخوض في الموضوع. هنا قال المرحوم: "على كل حال هذه المسألة غير مسجلة في جدول الأعمال وليس هناك رأي في الموضوع، فلنتركها إلى الأسبوع القادم". ولما حان موعد الاجتماع الثاني (وأعتقد أنه كان يوم السبت) قررت الغياب. وفي صباح الغد زارني الأخ الوديع الأسفي ليبلغني ما جرى في الاجتماع. قال: طرحت المسألة للمناقشة واختلفت الآراء، وقد فصل الأخ عبد الرحيم في الأمر بقوله: نحن لا نستطيع أن نتخذ قرارا في

موضوع كهذا، ففلان غائب (يعني كاتب هذه السطور) فلا بد من الاستماع إلى رأيه ورأي إخوان آخرين من قدماء الاتحاد ممن هم معنا وليسوا أعضاء في اللجنة الإدارية. وأضاف الأخ الأسفي: لقد كلفني الأخ عبد الرحيم والإخوان بالقيام بعملية استطلاع، بدأت بزيارتك عملا باقتراح عبد الرحيم. جرى بيني وبين الأخ الأسفي ما جرى من مناقشة، وطلبت منه أن يتصل بالأخ عبد الرحيم ليبلغه رأيي في الموضوع قبل اتصاله بآخرين، ففعل. وكانت النتيجة أن تم صرف النظر عن الموضوع نهائيا.

7- "سنة الصحراء" ... والاتحاد يستأنف نشاطه

بعد ذلك بنحو شهر أعلن الملك الراحل في خطاب عيد الشباب (9 يوليوز 1974) أن "هذه السنة ستكون سنة الصحراء". وقد أرسل الملك وفودا إلى عدد من الأقطار لشرح قضيتنا الوطنية، وكان الأخ عبد الرحيم ممن شاركوا في تلك الحملة. ولم يمض إلا أزيد قليلا من شهر حتى جاء 20 غشت، (ذكرى ثورة الملك والشعب) وكانت مناسبة أطلق فيها سراح المعتقلين ومن ضمنهم الإخوة أعضاء اللجنة الإدارية. وعلى الفور تقرر استدعاء اللجنة المركزية للانعقاد في دورة عادية بالرباط في 15 سبتمبر من السنة نفسها (1974). وذلك بقصد استئناف التحضير للمؤتمر الوطني، وبما أنه لم يكن من الممكن عقد جميع المؤتمرات الإقليمية قبل المؤتمر فقد تقرر الاكتفاء بما أمكن، نظرا للظروف الاستثنائية التي عاشها الاتحاد منذ مارس 1973، وهكذا تقرر عقد **مؤتمر استثنائي** إلى أن تتوفر الشروط لعقد المؤتمر الثالث.

كان من الطبيعي أن تتعرض اللجنة المركزية للوضعية التي عاشها الاتحاد خلال حملة القمع التي شملت آلاف المناضلين، وكان من الطبيعي كذلك أن تأخذ بعين الاعتبار ضغوط كثير من الأطر والمناضلين في القواعد، وقد ازدادت بعد إطلاق سراح المعتقلين، وهي الضغوط التي كانت تطالب بتأكيد اختيار الاتحاد الوطني العمل كحزب سياسي في إطار المشروعية ردا على الاتهامات التي وجهتها لنا أجهزة الدولة وخصوم الاتحاد والتي عانى بسببها آلاف المناضلين في السجون والمعتقلات. وفي هذا الموضوع تقرر توجيه نداء توضيحي إلى المناضلين يؤكد:

"أن الاتحاد عمل دائما وسوف يعمل دائما في إطار المشروعية الشيء الذي يقتضي التوضيحات التالية: 1) إن العمل في إطار المشروعية ليس معناه أن الاتحاد يقبل ويرضى إطار المشروعية الحالية بل يعمل لتصبح القوانين الدستورية وقوانين الحريات العامة والخاصة كفيلة بأن تضمن ضمانا كليا انطلاقة الجماهير الشعبية للتعبير عن مطامحها وحقها في ممارسة السيادة والمراقبة على الحاكمين في كل ميادين النشاط الوطني. 2) إن الاتحاد يعمل وفقا لما تنص عليه القوانين المتعلقة بالحريات العامة ونشاط الجمعيات المعترف بها. 3) إن سياسة القمع وكبت الحريات وكل الإجراءات التعسفية المعتمدة على خرق القوانين هي التي تشكل تجاهلا وتجاوزا للمشروعية من لدن السلطات التي من المفروض فيها مبدئيا أن تكون هي الساهرة على احترام القانون والمشروعية. 4) إن نشاطات الاتحاد هي بالذات مواجهة هذه التعسفات وتوعية الجماهير الشعبية وتعبئتها في نضالات سياسية ضد التسلط والاستغلال ومن أجل إقامة المؤسسات الديموقراطية المنتخبة انتخابا نزيها والتي تحدد الاختيارات الجوهرية المطابقة لمطامح الشعب المغربي. 5) بدون قيام هذه المؤسسات يبقى الكلام عن المشروعية مجرد شعار يستعمل كوسيلة للتضليل والتهديد ...".

ويضيف البيان: "إن الظروف التي مر منها الاتحاد والاتحاديون في المرحلة الأخيرة تفرض الإلحاح أكثر من أي وقت مضى على ضرورة الالتزام الفعلي بمبدأ المركزية الديموقراطية الذي هو جزء لا يتجزأ من مبادئنا الاشتراكية، ولذلك تلفت اللجنة المركزية انتباه المناضلين إلى ضرورة معالجة مشكل عاشه وعانى منه الاتحاد والاتحاديون وهو عدم الانضباط في ممارسة المسؤوليات بالنسبة للبعض، الشيء الذي كان يفسح المجال لقيام مبادرات واتخاذ مواقف سواء في الداخل أو في الخارج لم تكن تنسجم دوما مع القرارات والتوجيهات الصادرة من أجهزة الحزب المسئولة في اجتماعاتها المنعقدة وفقا للقانون الداخلي...

واعتماد حزبنا في سيره ونضاله على مبدأ المركزية الديموقراطية يعني عمليا: 1) أن القرارات تصدر عن الأجهزة المسؤولية بعد النقاش الديموقراطي الحر والأخوي على جميع المستويات وتصدر من هذه الأجهزة وحدها. 2) أن جميع الاتحاديين في الداخل والخارج ومهما كانت مكانتهم ودرجة المسئوليات المناطة بهم ملزمون بالعمل بانضباط في إطار هذه القرارات وحدها سواء صدرت بحضورهم أو في غيابهم. 3) أن هذا الانضباط يقتضي ألا يتلقى الأعضاء الحزبيون أية تعليمات غير تلك التي تصدر عن الأجهزة المقررة للحزب بعد النقاش الديموقراطي الحر. 4) أنه من الواضح أن كل من لا يلتزم بهذه المبادئ أو يتخذ مبادرات أو مواقف خارج الحزب أو دون الرجوع مسبقا إلى أجهزته فإنه بتصرفه هذا يضع نفسه عمليا في موقع المتخلي عن الانتماء إلى الاتحاد".

ذلك هو البيان الذي وجهته اللجنة المركزية إلى المناضلين والذي منه يتضح موقفها من حوادث مارس 1973 وما اتخذته السلطات الحاكمة باسمها من تدابير قمعية في حق الاتحاد والاتحاديين فاقت التصور. وإذا كان هذا البيان لا يرقى إلى ما كانت تطالب به بعض الأطر الحزبية وبعض المناضلين من إعلان البراءة من بعض المغتربين الاتحاديين بما فيهم أعضاء في القيادة التاريخية للاتحاد، فلأن

اللجنة المركزية لا يمكن أن تعتمد التهم التي توجهها الأجهزة البوليسية أساسا لاتخاذ موقف. وإذا كان الجميع يعرف أنه كانت ثمة أخطاء، فقد اعتبرها المؤتمر الاستثنائي "أخطاء ثورية".

8- المجلس الوطني للمقاومة ...

هذا ولا يفوتني في هذا السياق أن أدلي بشهادة تخص ظروف تأسيس المجلس الوطني للمقاومة. لقد طرح الحكم على المقاومين، مباشرة عقب حوادث مارس 1973، فكرة تأسيس مجلس وطني للمقاومة. ولم يكن في ذلك الوقت خارج السجن من أعضاء اللجنة الإدارية الذين لهم علاقة بالمقاومة والمقاومين وأيضا ببلورة القرارات السياسية المطلوب اتخاذها حسب الظروف، غير المرحوم عبد الرحيم والمرحوم عبد اللطيف بنجلون وكاتب هذه السطور. طرح علينا المقاومون المرتبطون بالاتحاد المسألة وأخبرونا أنهم علموا أنه من الأمور التي قد تطلب من المؤتمر التأسيسي لمجلس المقاومة إعلان البراءة من المقاومين الذين يوجدون خارج المغرب والمتهمين بالضلوع في حوادث مارس، وفي مقدمتهم الأخ محمد البصري. كان الرأي الغالب عند الإخوان المقاومين هو مقاطعة المؤتمر، وكان ذلك أيضا هو رأي المرحوم الدكتور عبد اللطيف. أما أنا فكان رأيي هو أن يحضروا، وإذا طرحت مسألة البراءة يطرحون في مقابلها مطلب العفو العام. وقد وافق المرحوم عبد اللطيف على الفكرة ولكن دون أن يتحمس للحضور هو شخصيا. بعد ذلك تقررت استشارة المرحوم عبد الرحيم فزكى الرأي الذي أبديته، فشارك الإخوان المقاومون في الاجتماع التأسيسي للمجلس الوطني للمقاومة وحدث ما توقعناه، وتم تجاوزه بالشكل الذي وقع الاتفاق عليه.

على أبواب المؤتمر الاستثنائي

إعداد التقرير الإيديولوجي... وأشياء أخرى!

1- التقرير الإيديولوجي: مشاكل البداية ...

لا شك أن أهم وثيقة أنجزها الاتحاد على مستوى تحديد هويته الحزبية واختياراته الإيديولوجية هي التقرير الإيديولوجي الذي خرج به المؤتمر الاستثنائي. لقد حظي هذا التقرير باهتمام زائد من طرف المناضلين، وتجاوز الاهتمام به مضمونه إلى الخوض في ظروف كتابته والمساهمين فيه. وقد قيلت أشياء في الموضوع لا ضرورة لتكذيبها أو تصحيحها، لذلك سأكتفي بحكاية الأمور كما عشتها شخصيا، أعني كما أتذكرها، ومن الجائز أن تخونني الذاكرة في جزئية كعدم ذكر اسم من الأسماء أو واقعة من الواقعات، حين كتابة هذه السطور، ولكن الأمور جرت في الجملة على النحو الذي سأذكر.

سبقت الإشارة من قبل إلى أنه، مباشرة بعد اجتماع اللجنة المركزية بفاس بتاريخ 21 يناير 1973، بدأ التفكير في التحضير للمؤتمر الثالث. وبالفعل، تكونت لجنة تحضيرية مصغرة اجتمعت مرتين أو ثلاثا في مقر الاتحاد بالدار البيضاء (خلال شهر فبراير). كانت مهمة هذه اللجنة استكشافية قبل كل شيء، ولذلك كان النقاش حرا مفتوحا غير مقيد بجدول أعمال ولا بمخطط. كان على كل من يريد أن يتكلم أن يدلي بما عنده. وكان من بين المتكلمين

الأوائل الأخ محمد جسوس الذي أدلى بجملة أفكار وتساؤلات، أحسست أن الشهيد عمر تضايق منها، ولما هم بالكلام أشرت عليه "أن اسكت أنت سأتكلم أنا". كنت أعرف طبيعة الشهيد عمر في الرد إذ يحمله أحيانا إيمانه بصواب رأيه والاتجاه الذي يصدر منه إلى التعامل مع الرأي المخالف تعاملا سجاليا، عنيفا أحيانا. وحرصا على تلافي الصدام "الكلامي"، ونحن في أول الطريق، تدخلت لأوضح كيف أن المنهج الوضعي التجريبي، السائد في الجامعات الأمريكية لا يصلح لنا نحن الذين نتطلع إلى صياغة نظرية في المجتمع المغربي وفي وسائل تغييره وتحديثه، وأن المنهج الجدلي الذي يجمع بين التحليل التاريخي ورصد معطيات الحاضر هو الأنسب. كان ذلك هو مضمون تدخلي وقد فعل فعله في تجنب الصدام[1].

لم تستمر اللجنة المذكورة في اجتماعاتها، فقد باغتتنا حملة الاعتقالات الواسعة التي شهدها مارس من نفس السنة. وكان الشهيد عمر من بين المعتقلين منذ يوم 72/3/9. وقد اغتنم فرصة

---

1 - ذكرت هذه الجزئية ليدرك القارئ أي مجهود (من التسويات) كان يتطلبه نجاح حوار بين فئات من المثقفين في الاتحاد الوطني: فئة تأثرت بالمنهج "الليبرالي" التجريبي، وفئة تأثرت بالمنهج الماركسي، وثالثة ذات مرجعية تراثية، عربية إسلامية. وسيتكرر الصدام بين الفئتين الأوليين بصورة أوسع، وبصدد التقرير الإيديولوجي نفسه، في المرحلة اللاحقة كما سنشرح أعلاه. ولا بد من الإشارة هنا إلى أنه كان لوظيفتي كأستاذ للفلسفة ولمناهج العلوم ما مكنني من التعرف على مرجعيات هذه الفئات بالصورة التي تمكن من الكلام مع كل واحدة من داخل مرجعيتها الفكرية، وهذا ما يجعل التفاهم، أو على الأقل التفهم ممكنا. هذا من جهة، ومن جهة أخرى كان لتجربتي في التعامل مع ذوي المرجعيات المختلفة داخل الاتحاد وخارجه، أثر في توجيهي نحو النقد الإيبستيمولوجي.

وجوده في السجن فشرع يكتب مشروع تقرير إيديولوجي. وعندما أطلق سراح المعتقلين وتقرر عقد مؤتمر استثنائي في أقرب وقت[2] تشكلت من جديد "لجنة التقرير الإيديولوجي". كان الشهيد عمر قد كتب بالفرنسية القسم الأول من مشروعه، وهو خاص بالجانب التحليلي، فطبعه ووزعه على أعضاء اللجنة.

فعلا، "كان لابد ممن يترجمه!"، ولكن لمن؟ ولماذا؟ الجواب: "لمن هو في حاجة إلى ترجمة، لكونه -ربما- أقوى في اللغة العربية منه في الفرنسية". هذا ما تقرر!

تكلفت إذن بترجمة النص الذي كتبه الشهيد عمر لهذا الغرض. وبما أن المدة التي كانت تفصلنا عن تاريخ المؤتمر كانت قصيرة جدا وكان من الضروري إرسال التقرير كاملا إلى المناضلين في الأقاليم لمناقشته، فقد وجدت نفسي مضطرا إلى القيام بالترجمة مباشرة مع قراءتي الأولى له. وعندما تقدمت أشواطا في هذه القراءة/الترجمة تبين لي أن أعضاء في اللجنة لن يقبلوا بهذا النص كما هو. بالفعل اتصل بي حينها عدد من أعضاء اللجنة بالهاتف يطلبون رأيي في الموضوع وهل من الضروري ترجمته. اتصلت بالشهيد عمر هاتفيا، وكان منهمكا في إعداد القسم الثاني من التقرير، وقلت له إن هذا النص لن يقبل كما هو عليه، ولذلك قررت التوقف عن الترجمة. سألني عن السبب، وعن رأيي الخاص. فقلت له: أنا أرى أنه لا ضرورة للدخول في سجال (بوليميك) لا مع علي يعتة والحزب الشيوعي ولا

2- كان التاريخ المفكر فيه أول الأمر هو ديسمبر 1974، غير أن التحضير المادي والمعنوي بما في ذلك التقرير الإيديولوجي قد تطلب تأخير موعد المؤتمر بضعة أسابيع، وهكذا تقرر عقده في 10-11-12 يناير 1975

مـع الأخ محمـد الحـبابي (ولم يكن قد ذكر اسميهما ولكن كان واضحا أنـهمـا المقصـودان باعتـبار أن الأول "يمـثل الماركسـية الدوغمائـية" والـثاني "يمـثل الفكـر الـبرجوازي الليـبرالي")، ثم أضفت: إن نقدك لـ"الديمقراطـية الـبرجوازية" ولـ الـنزعة الانـتخابوية"، إضـافة إلى تحلـيلك لمعطـيات المـرحلة الماضـية من استقلال المغرب، كل ذلك فيه كـثير مـن "هبشـان"[3] ! فقاطعني قائلا: "عَقْتِ؟" (يريد: تنبهت إلى ذلـك!). قلـت: الأمـر واضح! ثم إن بناء النص يحتاج إلى تعديل، إلى مغربـته أكـثر؟ قـال إنـه سـيزورني في الـيوم الموالي في منزلي لنتحدث بتفصيل.

انـتظرته طيلة يوم الغد. وفي المساء كلمته فإذا هو في حالة غضب وعصـبية. فهمـت منه أنه سمع أن بعض الإخوان من أعضاء اللجنة في الـرباط قـد ذهبوا إلى الأخ عبد الرحيم يشتكون من "أسلوب" عمر في الكـتابة ومـن اتجاهـه "المـاركسـي" الخ. حدثـت أزمـة. توقـف الشهيد عن إعداد القسم الثاني، وقرر سحب القسم الأول، ومقاطعة اجـتماعات اللجـنة. وكـان احـتجاجه مبنـيا عـلى أنـه كـان عـلى المعارضـين، أو من كان لديهم رأي، أن يدلوا به عند اجتماع اللجنة لا أن يذهـبوا إلى عـبد الرحـيم يشـتكون، وكأنـنا أطفـال. حاولـت التخفيف من المسألة، فنجحت في التخفيف من غضبه في النهاية.

2- استطراد... علاقتي بالشهيد عمر، وأشياء ذاتية أخرى

والحـق أنـه كانـت تـربطني بالشـهيد عمـر علاقـة خاصـة. كـنا نخـتلف أحـيانا وقد نتبادل الصيحات النرفزية، ولكن لم يكن أي منا

3 - كان المرحوم يستعمل كثيرا هذه الكلمة، وتدل على معاني النقد المبطن من قبيل إياك أعني واسمعي يا جارة مع النبش واللمز الخ.

يحتفظ في نفسه بشيء ضد صاحبه. كنا نعود في الحين إلى التفاهم، أو إلى قبول الاختلاف بيننا دون أية خلفيات. وكثيرا ما كان يأخذ برأيي عندما يتعلق الأمر بتسوية من خلال "حل وسط". وكان يقدر في هذا الجانب تقديرا خاصا. حكى لي صديق لم يكن يعرف في ذلك الوقت منزلتي في الاتحاد، أنه سأل الشهيد عمر عن الاعتبارات التي بررت انتخابي عضوا في المكتب السياسي، عقب المؤتمر الاستثنائي، فأجابه عمر: "أنت لا تعرف فلان. إنه "لحام الحزب"، قالها بالفرنسية colle .

وبالمناسبة أشير إلى أني كنت قد عبرت له عن رغبتي في البقاء خارج المكتب السياسي، وأكدت عليه أن ينوب عني إزاء من قد يقترحني في غيبتي حتى لا أفاجأ بالأمر كما حدث في اجتماع 30 يوليوز 1972، حين أضيف اسمي إلى لائحة أعضاء اللجنة الإدارية، دون علمي وضدا على رغبتي. لكنه هذه المرة عبر عن اعتراضه بالصمت مع النظر إلي شزرا! وعندما اجتمعت اللجنة الإدارية التي انتخبها المؤتمر الاستثنائي لانتخاب المكتب السياسي كانت لجنة الترشيحات تتكون منه ومن الأخوين عبد اللطيف بنجلون والأخ الحبابي (إن لم تخني الذاكرة). وعندما قرأ المرحوم عبد اللطيف أسماء الذين تقترحهم اللجنة أعضاء في المكتب السياسي وكانوا سبعة (عبد الرحيم، عبد اللطيف، عمر، اليازغي، الحبابي، منصور، وكاتب هذه السطور) اندهشت وهممت برفع يدي للاعتذار. وبلمحة بصر في وجوه الحاضرين تبين لي أن اختياري -رغم اعتذاري المسبق- ربما كان لضرورة. لقد جال بخاطري أنه ربما روعي في اقتراحي كوني أكثر الحاضرين "استحقاقا" لتمثيل عضوين قياديين غائبين لعلاقتي التاريخية بهما منذ تأسيس الاتحاد : الأخ محمد

البصري والأخ عبد الرحمان اليوسفي. وكتكملة لهذا الموضوع أذكر أني عندما قدمت استقالتي من المكتب السياسي في الظروف التي سأذكرها بعد، وبعد إصراري عليها رغم محاولات الأخوين المرحوم عبد الرحيم والأخ عبد الرحمان، قلت لهذا الأخير، عندما رفع درجة لومه لي بالقول: "ولماذا لم تستقل قبل دخولي (من الغربة)...فأجبته: "لقد عملت بالمثل القائل: "إذا حضر الماء ارتفع التيمم"!

ربما كان هذا الاستطراد مبررا من وجهة نظر الجاحظ، الذي يقول عن استطراداته في كتبه إنها للترويح على القارئ. والحق أنني انشغلت في الصفحات الماضية بالأمور الجدية، ونسيت أنه لا بد هنا من الاهتمام بالجانب "الذاتي"، فالأمر يتعلق بـ"ملفات من الذاكرة"... وبطبيعة الحال ليس من الضروري أن يسلم "الآخرون" بما يقوله عن نفسه الشخص الذي يتحدث في إطار السيرة الذاتية، وأكثر من ذلك يحق لهم-وأحيانا يجب عليهم- أن يتكلموا هم أيضا عن أنفسهم، حتى يتمكن المؤرخ، بأسلوبه الخاص، من بناء الحقيقة التاريخية.

وإذا كنت قد تكلمت عن الشهيد عمر، نيابة عنه، فلأن بعض الأحياء لا تتسع لهم الحياة إلا بإسدال الستار على الأموات، وكأنهم لم يكونوا. لقد كان الشهيد عمر كما قلت آنفا الفارس الرائد، أما الباقي فقد كانوا وراء الإبل. ولما حطت القافلة رحلها غاب عمر، وترك المناصب و"الزعامات" الكاذبة لمن يطلبها. ولم تكن غيبته ضارة به، بل لقد جاءت لتريحه من تكرار "تصرفات"، لم يكن يستسيغها، كادت أن تؤدي به، قبل شهر من اغتياله، إلى استقالته

النهائية من الاتحاد، لولا أني نجحت مرة أخرى في التخفيف من وقعها، على نفسه. وقد تتاح الفرصة لشرح ذلك بتفصيل.

3- التقرير الإيديولوجي : حل المشكل بـ "التفويض"

ونعود إلى ما كنا بصدده، إلى اللجنة المكلفة بإنجاز التقرير الإيديولوجي وموقف بعض الإخوان من النص الذي حضره الشهيد عمر ورد الفعل الذي صدر عنه، فأقول: اجتمعت اللجنة مرتين أو ثلاثا برئاسة المرحوم عبد الرحيم. ولما تبين له اختلاف أعضائها وتوتر الجو بين بعضهم، ونظرا لكون الشهيد قد قرر نهائيا التوقف عن العمل في القسم الثاني، تقرر تكليف الأخ أحمد الحليمي وإخوان آخرين من الرباط بإنجازه، أعني القسم الثاني، (اختيارنا الاشتراكي...) فكتبه بالفرنسية، ولم يكن ينسجم لا مع التحليل التاريخي الذي قام به عمر، ولا كان هو الآخر يرضي الجميع.

وللخروج من "المأزق" اقترح المرحوم عبد الرحيم أن يتكلف كاتب هذه السطور بأخذ القسم الذي كتبه عمر والقسم الذي كتبه الحليمي، وأن "يخرج من ذلك تقريرا واحدا، يكون هو التقرير الإيديولوجي الذي سيبعث إلى الأقاليم لمناقشته، كما سيناقش أثناء المؤتمر". وأضاف المرحوم عبد الرحيم: إن التقرير الإيديولوجي لا يمكن أن يكتب مرة واحدة، بل يجب أن يبقى مفتوحا، ونظرا لأن الوقت قد زاحمنا فسنعتمد الصياغة التي سينجزها فلان (كاتب هذه السطور). ولم يعترض أحد.

انهمكت من يومها في إعداد الصياغة المطلوبة مراعيا الحساسيات وأيضا وجهة نظري الخاصة. وصرت كلما كتبت عشرة أوراق، أو نحوها، سلمتها إلى مقر الحزب بالرباط حيث تتم طباعتها وتوزيعها

على مكاتب الأقاليم والفروع وعلى أعضاء لجنة التقرير الإيديولوجي أيضا. وقد انتهيت من العمل فيه وتم طبعه كاملا قبل أسبوع واحد من المؤتمر[4].

ومن حسن الحظ أن الشهيد عمر قد سر للصياغة الأخيرة ووافق عليها، وأهم من ذلك أنه وافق على أن يتولى تقديم التقرير والإشراف على مناقشته في اللجنة المختصة في المؤتمر، بعد أن كان قد قرر صرف النظر عن موضوع التقرير نهائيا.

4- حول رسالة الأخ البصري إلى المؤتمر ...

مر المؤتمر على ما يرام، ولم تحدث أية حادثة تعكر الجو، بل بالعكس كان جميع المؤتمرين فرحين معتزين. كانت هناك مناقشات حادة أحيانا، خاصة في لجنة التقرير الإيديولوجي، ولكن الشهيد عمر عرف كيف يجعل الجميع يخرج بارتياح. لم تكن هناك أية دعوة إلى "التمييز"، بعد أن استمع المؤتمرون إلى الرسالة الصوتية التي بعثها الأخ عبد الرحمان اليوسفي، والتي ألقاها بصوته، مسجلة على شريط. لقد كان تقديم هذه الرسالة في الجلسة الأولى عاملا أساسيا في خلق جو جديد في المؤتمر، جو من الحماس والثقة. نعم وصلت رسالة من الأخ محمد البصري، مكتوبة وغير صوتية، ولكنها كانت في شكلها ومضمونها-وهذا رأيي الخاص أقوله بصراحة والأخ البصري لا يشك في صدق أقوالي- أقول: كانت إما متأخرة عن وقتها وإما سابقة

4 - لمن يحلو له أن يعرف نصيب هذا وذاك، في هذا التقرير أقول: إن نصيب ما أدمج في التقرير المتداول من مشروع الأخ الحليمي يساوي ما أدمج من مشروع الشهيد عمر. أما المقدمة والمزج والتركيب والصياغة والتوجيه، وما يتطلب ذلك من حذف ومن إضافات شغلت أحيانا فقرات طوال، فمن نصيب كاتب هذه السطور.

لأوانها. ذلك لأن الجو الذي عشناه قبل المؤتمر وبعد حوادث مارس كان مشوبا، كما بينت ذلك من قبل، برغبة كثير من المناضلين الاتحاديين في ما سمي بـ "التمييز". وعلى المرء أن يقدر المأساة التي عانى منها إخوان مناضلون قاموا بدور هام في إحياء الاتحاد بعد يوليوز 1963 واستمروا يعملون إلى مارس 1973 ليفاجئوا ليس فقط بما حدث، بل أيضا بكونهم يؤدون في الزنازن ومحلات الاختطاف ومعسكرات الاعتقال ثمن ما حدث. والناس على كل حال بشر!

وإذا كنا قد صرفنا النظر، بكل عزم، عن الانزلاق في مسار "التمييز"، فإن التوضيح الذي أصدرته اللجنة المركزية في اجتماعها يوم 15 سبتمبر 1973، والذي عرضنا له في الفصل السابق، كان ضروريا ليس فقط لأنه كان لابد منه سياسيا ومرحليا بسبب ما حدث، بل أيضا لأنه كان ضروريا لرص صفوف كافة المناضلين، علما بأن الأمر يتعلق بـ"اتحاد وطني"، مفتوح بطبيعته، وليس بحزب مغلق. ولابد من القول إنه كان لذلك البيان التوضيحي أثره الكبير في لم شمل كافة الاتحاديين بمناسبة المؤتمر الاستثنائي. وكشهادة للتاريخ أقول: لم يكن وراء عدم قراءة رسالة الأخ البصري أية خلفيات أخرى لا عند المرحوم عبد الرحيم، ولا عند الشهيد عمر. وأكثر من ذلك أؤكد أنه لو كانت رسالة الأخ البصري، تلك، تحتمل نوعا من إعادة الصياغة مع الاحتفاظ بجوهرها لكنت أعدت صياغتها وقرأناها في المؤتمر، كما فعلت فيما بعد بالنسبة لإحدى رسائله التي نشرناها في الجريدة... بطبيعة الحال لم يكن خبر رسالة الأخ البصري شائعا فقد تقرر الاحتفاظ بالأمر في دائرة ضيقة.

ومع ذلك فلم يكن المؤتمر يخلو ممن كان يرغب في "التمييز"، ولكن لم يكن لدى كثير ممن كانت لديهم مثل هذه الرغبة أو

القناعة، من الشجاعة الأدبية (أو من التهور)، ما يجعلهم يطرحون المسألة في المؤتمر. استثناء واحد لابد من الإشارة إليه هنا جاء فعلا من شخص برهن بهذا الموقف عن شجاعة أدبية يحكها الصدق مع النفس، خارج أية حسابات. كنت واقفا مع الشهيد عمر وسط قاعة المؤتمر (قاعة الأفراح) نتحدث، وإذا بأحد الإخوان، عضو اللجنة الإدارية المنحدرة من قرار 30 يوليوز 1972، يتقدم إلينا ويطلب السماح بكلمة. أصغينا إليه باهتمام، قال: "من فضلكم إذا لم تكونوا قد قررتم إصدار "تمييز" بيننا وبين الإخوان، فأرجو أن لا ترشحوني للجنة الإدارية، فأنا غير قادر على تحمل المسئولية مرة أخرى في الإطار نفسه". فعلا لم يرد اسمه ضمن لائحة أسماء أعضاء اللجنة الإدارية الوطنية المنبثقة عن المؤتمر الاستثنائي. لقد كان لابد من احترام رغبته، فهو بالفعل رجل جريء ومحترم. لقد عانى كثيرا، حين الاعتقال، ليس في جسمه فحسب، بل أيضا في وضعيته العامة.

5- حقائق أكدها المؤتمر ...

لا يتسع المجال هنا للخوض في النتائج التي خرج بها المؤتمر، يكفي التأكيد على أنه كان ناجحا بكل المقاييس. وإذا كان لابد من التخصيص فإن التقرير الإيديولوجي يفرض نفسه كثمرة من أغلى ثمار المؤتمر التي يعتز بها كافة الاتحاديين. ومن أجل تبسيط القضايا التي طرحها المؤتمر وتعميم مضمونها بين كافة قراء جريدة الاتحاد "المحرر" قررنا، الشهيد عمر وأنا، أن نكتب سلسة من المقالات التوضيحية: على مجموعتين، كتبت أنا المجموعة الأولى وكتب هو المجموعة الثانية. ومن أجل التعريف بهذه المقالات

اليومية –التي بدأنا في نشرها يوم 16 يناير لتنتهي يوم 5 فبراير 1975 والتي جعلناها بعنوان "حقائق أكدها المؤتمر"– ونظرا لأن المجال لا يتسع لإدراجها هنا، سأقتصر بنقل المقدمة التي صدرناها بها للتعريف بموضوعاتها. جاء في هذه المقدمة ما يلي:

"يسر هيأة تحرير "المحرر" أن تخبر كافة المناضلين والقراء أنها ستشرع ابتداء من اليوم (16 يناير 1975) في نشر سلسلة من المقالات المبسطة تتناول بالتحليل والتعليق بعض الأفكار والفقرات الأساسية الواردة في التقارير التي أعدتها اللجنة التحضيرية للمؤتمر، والتي تتناول مختلف القضايا الوطنية والعربية والدولية، والتي انبثقت عنها مختلف البيانات والتوصيات التي صادق عليها المؤتمر.

تضم هذه السلسلة مجموعتين من المقالات التوضيحية المبسطة. ستحاول المجموعة الأولى (وهي موقعة بـ "أبو عصام" كاتب هذه السطور) أن تعطي للقراء صورة عامة عن هوية منظمتنا واختياراتنا الأساسية. وهكذا سيتناول المقال الأول: الاتحاد الاشتراكي بوصفه حركة التحريرية الشعبية في المغرب، والثاني سيكون موضوعه توضيح هويتنا الاشتراكية. والثالث: اختيارنا الديموقراطي، والرابع: موقفنا من التراث والأصالة والمعاصرة، والخامس: موقفنا من وحدة القوى الوطنية التقدمية في المغرب، والسادس: انتماؤنا العربي، والسابع: تضامننا مع حركات التحرير العالمية، والثامن: الجماهير مدرستنا الأولى والأخيرة.

أما المجموعة الثانية (وهي موقعة بـ : أبو سهام" الشهيد عمر) فستتناول بكيفية خاصة التحويلات الشاملة التي نطالب بها ونناضل من أجلها، وهكذا سيتناول المقال الأول: معنى تغيير هياكل الإدارة وجهاز التسيير، والثاني موقفنا الدائم من الانتخابات، والثالث رأينا في التصميم الاشتراكي الديموقراطي، والرابع أسبقية تأميم التجارة الخارجية وخاصة الواردات، الخامس التصنيع الحقيقي، السادس الإصلاح الزراعي كجزء من سياسية شاملة، والسابع السياسة التعليمية في ارتباطها مع سياسة التغيير

الكاملة". (دخل تعديل طفيف على بعض العناوين حين نشر المقالات ولكن الموضوعات بقيت هي هي).

نكتفي إذن بهذه المقدمة الإخبارية فالمجال لا يتسع لأكثر منها، ثم إن هذا الجزء الأول يخص مرحلة الإعداد التنظيمي والفكري" للمؤتمر الاستثنائي. وقد أتينا في الصفحات الماضية على الجوانب التي كان لي فيها حضور فاعل.

على أن التحضير للمؤتمر الاستثنائي، خاصة على المستوى الفكري الإيديولوجي، لم يكن محدودا بالأنشطة الحزبية الرسمية التي ذكرناها، بل كانت هناك أيضا نشاطات أخرى تمت خارج هذه التنظيمات، منها سلسلة المقالات التالية.

مع الأستاذ عبد الله العروي
في مشروعه الإيديولوجي (1)

لماذا العروي هنا؟

من حق القارئ أن يتساءل: "وما علاقة الأستاذ العروي بالموضوع؟ ولماذا نشر هذه المقالات هنا في كتاب موضوعه "من ملفات الذاكرة السياسية"؟

الحق أنني أحجمت لحد الآن عن إعادة نشر هذه المقالات، رغم مرور أزيد من ربع قرن عليها، مع أن كثيرا من الأصدقاء والطلاب قد طلبوا مني ذلك في مناسبات عدة.

الواقع أن هذه المقالات كانت تدخل ضمن التحضير للمؤتمر الاستثنائي. لقد كان من المفيد، ونحن على أبواب المؤتمر، إثارة نقاش إيديولوجي على مستوى ثقافي، يستقطب اهتمام الشباب. وكان الأستاذ العروي قد نشر كتابه " العرب والفكر التاريخي" بالعربية، وأجزاء منه بالفرنسية في كتابه "أزمة المثقفين"، يدعو فيه إلى مشروع إيديولوجي للمثقفين العرب قوامه استيعاب الفكر الليبرالي الغربي كما تبلور في القرن السابع عشر والثامن عشر،

---

1 - سلسلة من أربع مقالات نشرت في صفحة "المحرر الثقافي" الأسبوعية لجريدة "المحرر" ما بين 15 ديسمبر 1974- و 5 يناير 1975. عناوين هذه المقالات تحمل أرقاما من 1 إلى 4 ومدرجة هنا بهذه الترتيب.

وتبني ماركسية تاريخانية، من أجل تكوين "نخبة مثقفة قادرة على تحديثها (=الأمة العربية) ثقافيا وسياسيا واقتصاديا، ثم بعد تشييد القاعدة الاقتصادية يتقوى الفكر العصري ويغذي نفسه بنفسه".

ولا شك أن القارئ سيفهم معنى رد الفعل الذي صدر منا إذا هو استحضر أطروحات العروي-كما سنفصل القول فيها- والتي يلغي فيها من الحساب شيئين اثنين:

1) هو يتجاهل تماما الاتحاد الوطني للقوات الشعبية كمنظمة كان قد مر على تأسيسها أكثر من خمسة عشر سنة، وهي تناضل من أجل الديموقراطية والعدالة والحداثة الخ، وقد تعرضت بسبب ذلك لأكثر أنواع القمع وحشية بما في ذلك القنابل والاختطاف والاغتيال، مما تحدثنا عنه بتفصيل في الكتب السابقة من هذه السلسلة. إن أطروحات العروي تجاهلت هذه التجربة الغنية تمام التجاهل. ومع أنه لم يكن في يوم من الأيام مناضلا ملتزما داخل الاتحاد فقد كان على احتكاك ببعض رجالاته وأطره، فضلا عن تتبعه -المفروض- لنضالات الاتحاد وأدبياته التي تطرح مسألة الديموقراطية من "المجتمع الجديد" إلى "المجلس التأسيسي".

لقد كنا على أهبة عقد المؤتمر الاستثنائي الذي كان يعني استئناف النضال الجماهيري من أجل الديموقراطية، حينما نشر الأستاذ العروي أطروحاته يشرع فيها من "الصفر" للأمة العربية، متجاهلا التجارب النضالية التي خاضها بلده المغرب وما أنجزته هذه النضالات من تحديث فكري، سياسي واجتماعي الخ. **لقد كنا نحس أن الأستاذ العروي حكم بالإعدام على خمسة عشر سنة من النضال الديموقراطي في المغرب**، في الوقت الذي كنا نعمل فيه على

تدشين مرحلة جديدة في هذا النضال، رافعين شعار الديموقراطية واستمرار حركة التحرير الشعبية.

2) ومن جهة أخرى كان مما أثارنا في أطروحات الأستاذ العروي **سكوته عن دور الاستعمار، والاستعمار الجديد**، في قمع الحركات التحريرية في العالم العربي ومجموع العالم الثالث. وبعبارة أخرى إن الأستاذ العروي الذي اطلع على التقرير الذي بعثه الشهيد المهدي إلى المؤتمر الثاني للاتحاد **يتجاهل تماما** هذا التقرير —الذي قيل إنه شارك في وضعه!– وهو تقرير خصب، كما رأينا، يحلل التجربة المغربية ويبرز دور القوى الرجعية ودور الاستعمار الجديد[2].

لقد بدا لنا الأستاذ العروي الذي أصدر كتابه "الإيديولوجيا العربية المعاصرة" بالفرنسية سنة 1967 وكتابه "العرب والفكر التاريخي" ،موضوع المناقشة هنا، سنة 1973، أقول بدا لنا الأستاذ العروي آنذاك متأثرا، بصورة أو بأخرى، بالتيار المتياسر في فرنسا 1968، وذلك من خلال تجاهله للحركات السياسية والعمالية ودعوته إلى تكوين نخبة من المثقفين تمارس الماركسية التاريخانية

2– خصص الأستاذ العروي بضعة أسطر للشهيد المهدي في كتابه "الإيديولوجيا العربية المعاصرة" وقد وضعه في صف "داعية التقنية" الذي يمثل سلامة موسى نموذجه عنده! وكيفما كان تقدير المرء للكاتب المصري فإن وضع الشهيد المهدي في خانة "داعية التقنية" شيء لا يستقيم لا من الناحية الفكرية ولا من الناحية السياسية. فالمهدي لا يدعو إلى "التقنية" بهذا المعنى. فالنهضة عنده يجب أن تعتمد على العنصر البشري والثروة الوطنية والتراث الوطني. وكيفما كان الأمر فإن المرء لا يستطيع أن يفهم لماذا لا يصنف المهدي —أيضا على الأقل– ضمن دعاة التحرر من الاستعمار الجديد.

الخ. ومع أنه لا ينحو، فيما كتب، هذا المنحى بصراحة، فإن تيار "التيار المتياسر" في الجامعة المغربية قد اتخذ منه مرجعية لـ"الماركسية". وإذن، فالمهمة النضالية بالنسبة إلينا كانت تقتضي مناقشة أطروحات العروي من زاوية فكرية ببيان أنها أطروحات هي أكثر قربا من الهيجيلية منها إلى الماركسية. في هذا الأفق ومن أجل هذا الغرض كانت هذه المقالات التي ندرجها هنا بوصفها إحدى ثمرات الإعداد للمؤتمر الاستثنائي للاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية.

* * *

1- إشكالية تفتقد أهم عناصرها

- النهاية التي تشرح البداية:

كتابة الأستاذ العروي من الكتابات المكثفة، الملغومة، التي تستلزم من القارئ العادي، قراءتين على الأقل: قراءة فهم واستيعاب، وقراءة تفكير وتأمل. ومن أجل أن يتمكن الذين لم يقرؤوا العروي بالمرة، أو قرأوه قراءة سريعة، من تتبع هذه المناقشة، رأينا من المفيد أن نعرض للمشروع الإيديولوجي الذي يقترحه الأستاذ العروي، علىمرحلتين: نقتصر في المرحلة الأولى على عرض أفكاره عرضا مصحوبا ببعض الملاحظات والتعليقات، لنعود بعد ذلك، في المرحلة الثانية، إلى إبداء رأينا، بكيفية مركزة، في هذا المشروع ككل.

لقد دعا الأستاذ العروي بحرارة، إلى ضرورة النقد الإيديولوجي، فهو يؤكد أن "الواجب على مثقفي الدول المتخلفة تعميم النقد الإيديولوجي، كي لا ينحدروا إلى أسفل درجات الخلط" (ص122 هامش) . دعوة نصفق

3- نحيل إلى كتابه : **العرب والفكر التاريخي**. دار الحقيقة. بيروت. 1973

لهـا، ونلبـيها. ولكـن هل تمكن الأخ العروي نفسه، في محاولاته النقدية، من تجنب هذا الخلط؟

لـنترك الجـواب عن هذا السؤال الآن، ولندخل توا في الموضوع، ولنبدأ مـع كـتاب العـروي (العـرب والفكـر الـتاريخي) مـن نهايته، فالنهاية في كتابات العروي هي التي تفسر المقدمات وتحدد طريقة الاستدلال. وآخر ما كتـبه العـروي في مؤلفـه المشـار إلـيه هـو المقدمة والخاتمة معا، أما الباقي فمقالات متفرقة، ترتبط، كثيرا أو قليلا، بـ"التمهيد" و"الخلاصة".

- إشكاليات العروي: ملاحظة أولية:

يطـرح الأسـتاذ العـروي، في السطور الأولى من كتابه(ص7)، إشكاليته الفكـرية بوضوح تام. يقول: "بدأت أحس أن المشكل الأساسي الذي أحوم حولــه مـنذ سـنين هـو الآتـي: كـيف يمكـن للفكـر العـربي أن يسـتوعب مكتسبات الليبرالية **قبل** (وبدون) أن يعيش مرحلة ليبرالية".

لنلاحظ أولا استعمال كلمة "قبل" و(التشديد من عندنا) مطلقة، وتقييد كـلمة (بـدون) بقوسـين. فهـل معنى هذا أن الأخ العروي يشك في إمكانية انتقال الوطن العربي من وضعه الراهن (وضع غير رأسمالي، غير ليبرالي)، إلى وضع اشتراكي، دون المرور بالمرحلة الرأسمالية، الليبرالية؟

الواقع أن الأخ العروي لا يطرح المسألة طرحا قاعديا، أي على مستوى قـوى الإنـتاج وعلاقـات الإنتاج، بل يطرحـها فوقيا فقط، أي على مستوى الفكـر وحـده، مستوى "المكتسبات" الفكرية الليبرالية. وتلك مسألة سنعود إليها فيها بعد.

- عنصر أساسي يهمل إهمالا:

ولـنلاحظ ثانـيا أن الأخ العـروي ينسـى –عندما يؤكد أن هذه المشكلة "معـروفة في التأليف التاريخي الماركسي، رافقت هذا التأليف منذ بدايته: الـتجربة الألمانـية لوكـاتش، التجربة الروسية تروتسكي..– أن طبيعة هذه

الإشكالية، (إطارها، عناصرها، محدداتها، المعطيات الموضوعية التي انبثقت منها)، ينسى أن ذلك كله يختلف من تجربة لأخرى، وأن هذا الاختلاف يتعمق ويتسع، عندما يتعلق الأمر بالمقارنة بين التجربة الألمانية والروسية من جهة، والتجربة العربية من جهة أخرى.

إن الأخ العروي، عندما يربط إشكالية مثقف العالم الثالث ووعيه بالتأخر، بإشكالية المثقف الألماني ووعيه بالتأخر -زمن ماركس وقبله- ينسى كليا الفرق بين الوضعيتين: وضعية ألمانيا آنذاك، التي لم تتعرض للاستغلال الاستعماري، ووضعية العالم الثالث الذي عانى ويعاني من الاستعمار والإمبريالية. إن عامل الاستعمار غير حاضر تماما في فكر العروي، على الرغم من كونه عنصرا أساسيا من عناصر إشكالية مثقف العالم الثالث، والمثقف العربي بالذات.

إن العروي، في تحليله للفكر العربي والتجربة العربية يغفل بكل إصرار هذا العنصر، وبالتالي يتجاهل تماما المسائل المرتبطة به المتفرعة عنه (مشكلة الوحدة والتجزئة، الفكر السلفي نفسه، مشكلة فلسطين الخ)، الشيء الذي انعكس بقوة على آرائه ونتائج تحليلاته، وبالتالي جعل تفكيره مهزوزا، مقطوع الصلة -أو يكاد- بالواقع العربي الراهن. إنها أيضا مسألة أخرى مهمة سنعود إليها فيما بعد.

- مقارنة غير مشروعة ومنطق خاطئ:

ولنلاحظ ثالثا -وفي نفس الإطار- أن الأستاذ العروي عندما يؤكد "أن المحيط الثقافي والاجتماعي والسياسي يلون ماركسية العربي.. بصبغة العداء لكل اتجاه ليبرالي: ضد الرأسمالية في الاقتصاد، ضد الديمقراطية التمثيلية في السياسة، ضد النفعية في الفلسفة، ضد المادية في العلاقات اليومية، ضد (النثر) في التعبير"(ص 8)، إن الأستاذ العروي عندما يؤكد ذلك، يقفز نفس القفزة السابقة إلى الغرب: فيلاحظ أن هذا الاتجاه "ليس

بفريد، بل عادي لدى مؤرخي التطور الفكري" -الغربي طبعا- ثم يستشهد بردود الفعل التي حدثت في روسيا وإسبانيا وإيطاليا والبلقان عند بداية انتشار الماركسية فيها. والمقارنة هنا أيضا تستند إلى عموميات، جرد عموميات! يقول: "القاسم المشترك بين المجتمعات المذكورة هو تأخر اقتصادي واجتماعي وفكري" (ص9)، أما خصوصية هذا "التأخر"، أما أسبابه وعوامله هنا وهناك.. فهذا ما يسكت عنه تماما!

وأكثر من ذلك يؤكد العروي أن قياس "حالة عرب اليوم على حالة شعوب أخرى في بداية عهدها بالإصلاح والتطور" عمل مشروع، بل ضروري. لماذا؟ فقط لأن رفض هذه المقايسة لا يستند -حسب رأيه- إلى "أدنى برهان عقلي".

وما دام الأستاذ العروي يطرح المسألة على مستوى "البرهان العقلي" فليسمح لنا بهذا السؤال: هل يكفي لإثبات قضية ما، "العجز" عن البرهنة على عكسها؟ لنترك الجواب للمناطقة، المناطقة الوضعيين- الليبراليين أنفسهم! ولنكتف بهذا المثال الذي نستوحيه من أمثلتهم المبسطة: إن من يرى ذلك، تماما، كمن يقول: بما أنك تشبه فلانا، وبما أن فلانا هذا قد مات في حادثة سيارة، وبما أني عاجز عن البرهنة على وجود اختلاف بينك وبينه، فإني أستنتج بـ"الضرورة" أنك ستموت أيضا في حادثة سيارة!

على أن المسألة هنا، ليست مسالة برهان "عقلي" صرف، بل إنها مسألة واقع مشخص، حي.. مسألة صراع.. لا بد من الربط بين الفكر والواقع إذا أردنا أن يكون تفكيرنا صحيحا. إذا أردنا أن نستقطب حول مشروعنا الأشياع والأتباع.

يقول غرامشي، المفكر الماركسي المعروف.. ومؤسس الحزب الشيوعي الإيطالي (ويصرح العروي بأنه يستوحي غرامشي في جل آرائه، وسيتبين

لنا فيما بعد طبيعة هذا الاستيحاء ومداه)، يقول غرامشي، بصدد المقارنة بين الفكر الألماني الكلاسيكي والفكر السياسي الثوري الفرنسي: "إذا تشابهت بنيتان في الأساس (أي في الأساس المادي الاقتصادي) نجم عنهما بنيتان فوقيتان "متعادلتان" بحيث يمكن أن تترجم كل منهما إلى الأخرى أيا كانت اللغة القومية الخاصة". وعندما يلاحظ العروي بعض التشابه (تشابه مظهري فقط، سطحي فقط) بين البنية الفوقية الألمانية في القرن الثامن عشر والتاسع عشر، وبين البنية الفوقية السائدة الآن في العالم العربي، يسارع إلى ترجمة هذه إلى تلك، ناسيا الاختلاف الكبير بين الأسس التي قامت أو تقوم عليها كلتا البنيتين.

وبتعبير غرامشي نفسه، فإن ما يفعله العروي هنا، هو مقارنة ومقابلة كيفية معينة، بكيفية معينة أخرى، أي فكر بفكر، مع إغفال أن للكيفية الأولى كما خاصا (اقتصاد خاص)، وأن للكيفية الثانية كما خاصا أيضا (اقتصاد ومعطيات اجتماعية خاصة).

هنا يكمن، في نظرنا، خطأ العروي.. خطأه الكبير!

- دعوى صحيحة مظهريا.. باطلة جوهريا

نعم إن الأستاذ العروي يدخل في فقرة لاحقة، الاستعمار في حسابه، ولكن بشكل جزئي هامشي يقول: "إن نقد التراث الليبرالي باعتباره مواكبا وحليفا ومبررا للاستعمار يقوي جانب التقليد، أي كل ما هو عتيق ميت ومميت في ذهننا وسلوكنا ومجتمعنا"(ص10).

دعوى صحيحة.. ولكن مظهريا فقط. جزئيا فقط. إنها دعوى باطلة زائفة إن انتبهنا إلى مضمونها، إلى الإشكال المزيف الذي تطرحه.

وهنا لا بد من شيء من التفصيل:

1-إن طرح الأستاذ العروي للمشكل هنا، طرح خاطئ. فالمسألة عنده تتلخص فيما يلي: إما أن نقبل التراث الليبرالي ونستوعبه، وسيكون ذلك

طريقنا إلى التقدم، وإما أن ننقده (بمعنى نرفضه) وسيكون ذلك تقوية "لكل ما هو عتيق ميت ومميت في ذهننا وسلوكنا ومجتمعنا". إن طرح المسألة بهذا الشكل طرح غير منهجي، غير علمي، غير ماركسي. نقد التراث الليبرالي لا يعني رفضه كله (حتى زعماء السلفية عندنا لم يرفضوه كله).
إن في كل تراث، قديم أو حديث، جانبا إنسانيا، تقدميا.. وتراثنا نفسه ليس سلبيا كله. وإذا كان هناك فعلا في أذهاننا وسلوكنا ومجتمعنا ما هو "عتيق وميت ومميت" فذلك، ليس بسبب نقدنا للتراث الليبرالي، فلقد كان موجودا بشكل أقوى وأعمق تأثيرا قبل "نقدنا" للتراث الليبرالي نفسه. إن هناك معطيات موضوعية، هناك "واقع قديم" ما زال قائما، هو مصدر هذا "العتيق الميت المميت"، هو حامله والمحافظ عليه.

المسألة الأساسية، إذن، هي كيف نغير هذا الواقع -لا أن نسكت عنه مكتفين بمحاربة "انعكاسه الإيديولوجي"، لا أن نستنجد بالفكر الليبرالي وحده، لكونه هو الفكر الذي صارع، في أوروبا، الفكر السابق له، الفكر الإقطاعي. إن ما صلح هناك لا يصلح هنا بالضرورة، وإلا كان صحيحا أنه "لا يصلح أمر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها". كلا، هناك في الحالتين معا، معطيات موضوعية حسية مختلفة جدا.

- التبعية الثقافية طريق الخلاص:

2-عندما يطالب الأستاذ العروي بـ"اجتثاث الفكر السلفي من محيطنا" يقبل بحرارة مماثلة، أن تكون "ثقافتنا المعاصرة تابعة لثقافة الغير" لأن ذلك هو "طريق الخلاص". (ص205).

هل يقبل الأخ العروي، بوعي، "التبعية الثقافية"؟ أليس وعيه هنا وعيا مسلوبا..؟ هل يعتقد أن التبعية الثقافية للغرب الاستعماري الإمبريالي الليبرالي، تبعية مستقلة، معزولة، نزيهة؟ هل يخفى عليه أن التبعية الثقافية للغرب، والقائمة الآن في المغرب وفي كثير من بلدان العالم

الثالث، ما هي إلا انعكاس وتكريس للتبعية الاقتصادية السياسية؟ هل يخفى عليه أن التبعية الثقافية، هي اليوم، منفذ من منافذ التبعية الاقتصادية، السياسية؟

ثم هل يعتقد أن بالإمكان "اجتثاث الفكر السلفي من مجتمعنا" بمجرد الهجوم عليه بسلاح الفكر الليبرالي؟ ألا يعمل هذا السلاح نفسه على إيقاظ النائمين الذين لم يستسلموا للنوم بعد..! ثم قبل ذلك، وبعده، ألا يتطلب هذا "الاجتثاث" تغيير "المحيط" نفسه؟

نعم، نحن لا نقول بضرورة أسبقية الثورة الاجتماعية الاقتصادية السياسية، على الثورة الثقافية.. ولكن هل يمكن القيام بثورة ثقافية بواسطة "التبعية الثقافية للغير"؟

ـ الليبرالية.. والاستعمار:

3–وفي نفس الإطار كذلك يؤكد العروي (ص11 وما بعدها) أن المثقف العربي كما يرفض الليبرالية بدافع العداء للاستعمار، يرفضها أيضا بتأثير الوضع الثقافي الغربي، دون أن ينتبه إلى الفرق بين وضعه ووضع المثقف الغربي.

وهذا صحيح أيضا.. ولكن جزئيا فقط.. مظهريا فقط!

ذلك، لأن المثقف العربي لا يرفض الليبرالية، فقط بدافع العداء للاستعمار، بل لأنها مرتبطة حاليا بالاستعمار والإمبريالية ارتباطا عضويا. الفكر الليبرالي الغربي حاليا، لا ينفصل عن الإمبريالية تلك، هذا حقيقة يعرفها الأستاذ العروي.

نعم إن الأخ العروي لا يطالب بتبني الفكر الليبرالي الحالي، بل يقصد: "النظام الفكري المتكامل الذي تكون في القرنين السابع عشر والثامن عشر، والذي حاربت به الطبقة البورجوازية الأوروبية الفتية الأفكار والأنظمة الإقطاعية"(ص11) هذا المذهب الذي "تنكرت" له أوروبا

حيث "اتخذت، منذ أواسط القرن التاسع عشر اتجاها معاكسا لروح المذهب الليبرالي بكيفية، إما سافرة، وإما مقنعة"، و"لكن هذا لا يعني أن أوروبا نبذت نهائيا الليبرالية، بل طبقتها، وفي التطبيق ضيقت من أفقها وأفقدتها الطابع النقدي التعميمي".

لماذا؟

لماذا لم تستطع البورجوازية الأوربية تحقيق ما رسمته لنفسها من مثل وأفكار، إنسانية، تقدمية، تحررية..؟ هل فقط "لأن التوسع الاستعماري كان له دور مهم في القضاء على القيم التحررية"، كما يقول الأستاذ العروي؟(ص11). ولماذا هذا التوسع الاستعماري نفسه؟ أليس خارجا من صلب وطبيعة النظام الرأسمالي، وبالتالي، أليس هو أحد عناصر الإيديولوجيا البورجوازية نفسها؟

وأيضا، هذه القيم التحررية في الإيديولوجيا البورجوازية، ألم تتطور.. ألم تشكل النقيض لهذه الإيديولوجيا نفسها؟ أليست الماركسية، امتدادا وتجاوزا ديالكتيكيا، للعناصر التقدمية والثورية في التراث الليبرالي، أليست هي وريثته الحقيقية؟

- الليبرالية لم تنحرف بل انساقت مع تطورها الذاتي الداخلي:

4- إن التمييز بين ليبرالية القرنين السابع عشر والثامن عشر، وليبرالية القرنين التاسع عشر والعشرين، تمييز مشروع تماما، ولكن الذي لا نوافق عليه الأستاذ العروي هو تقديم الثانية، وكأنها انحراف عن الأولى أو ابتعاد عنها. إن المسألة لا تتلخص كما يقول الاستاذ العروي (ص11) "في ابتعاد أوروبا تنظيميا عن لب المذهب الليبرالي الأصلي، وفكريا في ثورة ضد أصول المذهب ذاته"! إن أوروبا لم تبتعد تنظيميا وفكريا عن "لب المذهب الليبرالي وأصوله"، وإنما سارت وانقادت مع تطور هذا "اللب الأصلي" نفسه.

وبعبارة أوضح، ولكن نخرج من المجردات التي يحرص العروي على التحرك في إطارها، نقول أن المسألة هي، كما طرحها لينين بوضوح، مسألة تطور الرأسمالية إلى الاستعمار. يقول لينين: "لقد نشأ الاستعمار باعتباره تطورا واستمرارا مباشرا لما فطرت عليه الرأسمالية، بوجه عام، من خصائص أساسية. ولكن الرأسمالية (أي ما يسميه العروي بالليبرالية الأصلية) لم تصبح رأسمالية استعمارية (أي ما يسميه ليبرالية القرن التاسع عشر) إلا عندما بلغت في تطورها درجة معينة، عالية جدا، عندما أخذ يتحول إلى نقيضه بعضُ من أخص خصائص الرأسمالية، عندما تكونت وظهرت في جميع الاتجاهات، سمات مرحلة انتقالية، من الرأسمالية إلى نظام اقتصادي اجتماعي أعلى" (لينين الاستعمار أعلى مراحل الرأسمالية، ص118 موسكو، دار الطبع والنشر باللغات الأجنبية، الطبعة العربية).

وإذن، فإن تبرئة الليبرالية "الأصلية"، وتنزيهها عن نتائج تطورها الذاتي الداخلي، عمل غير مشروع، غير ديالكتيكي.. هو قطع تعسفي لسلسلة التطور، لا يبرره المنطق ولا الواقع التاريخي. ومن ثمة فلا مجال للقول: "إن الاتجاهات المعادية للتراث الليبرالي (ويقصد العروي هنا الاتجاهات الفكرية التي ظهرت في الغرب، وكونت "ليبرالية القرن التاسع عشر") تنتقد الماركسية أو تتجاهلها أو تدعي تجاوزها" (ص13)، لأن هذه الاتجاهات ليست معادية لليبرالية، بل هي شكل جديد من أشكالها، ونتاج لتطورها، ليس هناك جزء من الليبرالية يقبل الماركسية وجزء آخر يرفضها، بل إن الماركسية هي تجاوز (جدلي) للفكر الليبرالي بمختلف أشكاله، بمختلف مراحل تطوره.

هذا هو الوضع الصحيح للمسألة.

ـ جعل التاريخ ين قوسين.. ولوج المستقبل بالرجوع إلى "الماضي":

5- حيح أن الاتجاهات الليبرالية الحديثة هذه، وكما يقول العروي: "تجعل التاريخ والتطور التاريخي بين قوسين، وتهدف إلى ولوج باب

المستقبل بالرجوع إلى الماضي" (ص13). ولكن صحيح أيضا، أن هذا يصدق على الأخ العروي نفسه: هو يضع هذه الاتجاهات -الليبرالية الحديثة- بين قوسين، متغافلا عن كونها جزءا من التاريخ والتطور التاريخي في أوروبا. لماذا؟ ليتسنى له "ولوج باب المستقبل" العربي بـ"الرجوع إلى الماضي"، ماضي الغرب وبالذات إلى ليبرالية القرن 17 والقرن 18.

وهكذا يرى "بسهولة أسباب ضعف المثقف الماركسي العربي": فهو يستهزئ بالتراث الليبرالي، في حين أنه لم يستوعبه بعد(ص14)، والحال: "أن الماركسية بنيت على نقد الليبرالية باعتبارها قائمة ومتغلبة في الأفكار والأنظمة" (ص15).

ومعنى ذلك أنه على المثقف العربي، لكي يصير "ماركسيا حقيقيا"، (فيما بعد)، أن لا ينقد التراث الليبرالي، بل عليه أن يستوعبه أولا، ثم بعد أن يستوعبه يمكن أن يغدو "ماركسيا حقيقيا" فيصبح في إمكانه، ومن حقه، حينئذ فقط، انتقاد الليبرالية.

هذا، والغريب في الأمر، أن الأستاذ العروي يورد في تعليق له، في إطار هذا الموضوع بالذات، فكرة ماركس المعروفة، وهي حجة عليه، لا له. يقول العروي على لسان ماركس: "عندما تفتقد البورجوازية العصرية في مجتمع ما؛ أو تحجم عن القيام بالعمل المنتظر منها، يصبح العمل من مسؤولية الطبقة التي ستحل محل البورجوازية". هذا صحيح. ولكن الأخ العروي يريد أن يستنتج من ذلك أن قيام الطبقة العاملة بما لم تقم به البورجوازية، إما لضعفها أو لغيابها، يستلزم أن تتبنى هذه الطبقة (الطبقة العاملة) الفكر البورجوازي حتى تتمكن من ذلك. وهذا خطأ كل الخطأ. فالطبقة العاملة -في نظر ماركس- يجب أن تقوم بما لم تقم به البورجوازية انطلاقا من منظورها الخاص، من إيديولوجيتها الخاصة، لا انطلاقا من المنظور البورجوازي والإيديولوجيا الليبرالية.

* * *

وهكذا، فالنتيجة التي ينتهي إليها العروي، هي نفس المقدمة التي انطلق منها، وتلك لعبة يبني عليها العروي كتاباته، وسنحلل هذه اللعبة المنهجية فيما بعد. المهم بالنسبة إلينا الآن هو تسجيل أن الأستاذ العروي يطرح المسألة التي نحن بصددها على الشكل التالي:

- المثقف الغربي عندما يرفض الفكر الليبرالي يكون رفضه تجاوزا لهذا الفكر لأنه عاشه ويعيشه، ومن ثمة يتجه رفضه إلى الأمام، لأن الفكر التقليدي —في أوروبا— قضي عليه، وقعت تصفيته من طرف الفكر الليبرالي نفسه.

- وأما في الوطن العربي حيث يعيش الفكر التقليدي قويا متحديا، وحيث لم تقم الليبرالية بمهمة القضاء عليه، فإن رفض المثقف العربي للفكر الليبرالي يؤدي "حتما" إلى تقوية الفكر التقليدي، ومن ثمة يتجه رفضه إلى الوراء.

النتيجة هي: "إن الماركسية العربية، وبعبارة أدق الإيديولوجيا القومية المعاصرة للأحوال العالمية (أية أحوال؟) التي لا تختصر في مبادئها المبسطة، بل تنحل في منطق أبحاث تاريخية واجتماعية كبرى، ستذيع في المجتمع العربي، عن طريق هذه الأبحاث ذاتها، مفاهيم النفعية، والليبرالية، والتاريخانية، التي عاد الفكر المعاصر لا يدور إلا في فلكها" (ص141).

واضح إذن، أن المشروع الإيديولوجي الذي يدعو إليه الأخ العروي يهدف إلى إمداد المجتمع العربي بمفاهيم النفعية والليبرالية والتاريخانية وجعلها تتركز وتسود على غيرها من المفاهيم.

وإذن، فإن ما يسميه العروي بـ "الماركسية العربية" أو بـ"تعريب الماركسية" يساوي: "الإيديولوجيا القومية المعاصرة للأحوال العالمية"،

يساوي: النفعية زائد الليبرالية زائد التاريخانية، يساوي باختصار: ما يدعوه بـ"الماركسية التاريخانية".

فماذا يقصد الأستاذ العروي بذلك؟ وما هو المضمون الحقيقي لهذه "الماركسية التاريخانية"؟

2- "ماركسية تاريخانية" أم تاريخية لا ماركسية؟

- في التاريخانية عموما:

عرف الفكر الغربي خلال القرن الماضي (التاسع عشر) وبداية هذا القرن (العشرين) – وهي الفترة التي أخذت فيها العلوم الإنسانية تستقل عن الفلسفة لتشكل علوما قائمة الذات– اتجاهات فكرية، يحاول كل منها تفسير الظواهر الإنسانية من زاوية خاصة. وهكذا ظهرت عدة نزعات: منطقية، تاريخية، سوسيولوجية، سيكولوجية، تعطي الدور الأول للجانب المنطقي، أو التاريخي، أو السوسيولوجي أو السيكولوجي، عند تفسيرها للحوادث والظواهر الإنسانية، بمختلف أنواعها. فالنزعة التاريخية –أو ما يسميه العروي بـ"التاريخية"– هي نزعة فكرية– فلسفية، تعطي للتاريخ الدور الأول عند تفسيرها للحياة البشرية الفكرية والمادية.

يمكن التمييز، إجمالا، في هذه النزعة التاريخية، بين اتجاهين رئيسيين: اتجاه ماركسي، واتجاه لا ماركسي–مثالي (مع الأخذ بعين الاعتبار تعدد الاتجاهات داخل كل منهما).

التاريخانية الماركسية، تاريخانية منهجية أساسا، فهي منهج في التفكير والتحليل، يعتبر الأفكار (أو بعبارة عامة البنية الفوقية) نتاجا للشروط التاريخية، يقول روزنتال (القاموس الفلسفي الصغير ص247، موسكو 1955): "إن المبدأ الماركسي الذي تقوم عليه التاريخانية (الماركسية) يختلف تماما (عن النزعة أو النزعات) التي تستبدل دراسة

التاريخ المشخص بالقوالب المجردة المفصولة عن الحياة، إن المنهج الماركسي يبعد من الميدان كل تشويه للواقع، كل تفسير أو تأويل مغرض للماضي المفصول عن الشروط التاريخية".

أما النزاعات اللاماركسية، المثالية أو الروحية..، فهي تجعل من التاريخانية -في الغالب- مذهبا أو نظرية، وهي ترى أن الحقيقة تاريخية، أي أنها تتطور مع التاريخ. ولكنها لا تذهب إلى حد القول بوجود حقيقة مطلقة يتجه نحوها التطور التاريخي، (وهذا ما يميزها عن فلسفة التاريخ، وبالخصوص تلك التي قال بها هيجل).

- تاريخانية العروي:

بعد هذه المقدمة المقتضبة التي قصدنا منها تزويد القارئ غير المختص بمعلومات عامة نراها ضرورية لمتابعة هذه المناقشة، ننتقل إلى الأستاذ العروي لنرى كيف يحدد تصوره "الخاص" للتاريخانية، يقول العروي (ص126 تعليق رقم 10): "استعمل كلمة تاريخانية للتعبير عن النزعة التاريخية التي تنفي أي تدخل خارجي في تسبب الأحداث التاريخية، بحيث يكون التاريخ هو سبب وخالق ومبدع كل ما روي ويروى عن الموجودات". وفي مكان آخر يقول: "أميز بين التاريخ كدراسة لوقائع الماضي، كتقنية من تقنيات المعرفة (وسائل التنقيب عن الوثائق، طرق النقد والتحقيق، فنون السرد الخ) وبين النظرة الشاملة التي يلقيها مجتمع ما على مجموع حوادث الماضي، أو، بعبارة أخرى، بين التاريخ كفن، والتاريخ كوسيلة تقييم الحاضر وتحديد المستقبل عن طريق اختيار سياسة قومية". (ص44). وهذا التاريخ كنظرة شاملة... أو كوسيلة.. "ليس قبولا سلبيا للماضي كيفما كان، ولا للماضي الوطني الخاص. بل هو، على الأصح، اختيار إرادي يهدف إلى تحقيق وحدة معنى التاريخ (أو اتجاهه)، بواسطة تبني حوادث ماضية مختارة" (أزمة المثقفين العرب، بالفرنسية ص124).

ويؤكد العروي أن هذه التاريخانية ماركسية (وفي الغالب يستعمل عبارة ماركسية تاريخانية)، وهي تقوم أساسا على: "اعتبار العمل السياسي كمحور للفكر النظري، (وعلى) منطق المنفعة، (وعلى) اختيار الماركسية على أنها بيداغوجية توضيحية تقرب لأفهام غير أوروبية تطور العالم الحديث منذ عصر النهضة وبداية النظام الرأسمالي، (وعلى) ربط الحقيقة الفردية بالحقيقة الجماعية، وهذه بالتطور التاريخي" (ص30).

وبقطع النظر عن المناقشات الكلاسيكية حول مفهوم التاريخ. ودور المؤرخ، والموضوعية في التاريخ، والحقيقة التاريخية الخ. وبغض النظر كذلك عن بعض التباين الذي يلاحظه القارئ في الدلالات التي يعطيها العروي للتاريخانية، في هذه النصوص التي أوردناها، نكتفي هنا بتسجيل الملاحظات التالية:

- مفهوم لا ماركسي للتاريخ:

1-نحن لا نختلف مع الأخ العروي في تأكيده على ضرورة تجنب أي تفسير للتاريخ بواسطة أسباب خارجة عن التاريخ نفسه، ولكننا نختلف معه في جعله التاريخ (هكذا بكيفية مجردة مطلقة) علة نفسه: هناك فعلا سلسلة الأحداث التاريخية المنقولة والمروية، وهناك أيضا منطق للتاريخ، أي قوانين يمكن استنباطها من حركة هذه السلسلة وتطورها، ولكن الذي لا نوافق عليه الأستاذ العروي هو اعتباره هذا المنطق، منطق التاريخ، مباطنا للتاريخ بوصفه "تاريخا" كليا، صوريا، مجردا، إننا سنكون هنا إزاء تصور هيجلي، لا أمام مفهوم ماركسي.

صحيح أن هناك قوانين للتاريخ تعلو على الأفراد. ولكن يجب أن لا ننسى أن هذا التاريخ لا يصنع نفسه، بل يصنعه الناس من خلال الإنتاج وعلاقات الإنتاج. وهذا ما يغفله العروي، أو على الأقل لا يبرزه في

تحليلاته وتاريخانيته، الشيء الذي يفسح المجال لـ"اتهامه" بميول مثالية، لا ماركسية.

إن هذا "الاتهام" يصبح مبررا إذا لاحظ المرء أن العروي يتبنى الفكرة القائلة أن التاريخ "هو سبب وخالق ومبدع كل ما روى ويروى عن الموجودات"، أو عندما يقول: إن التاريخ، بمعنى ما من المعاني، هو: "النظرة الشاملة التي يلقيها مجتمع ما على مجموع حوادث الماضي". إن مفهوم التاريخ بهذا المعنى، مفهوم ضبابي، لا ماركسي. يقول ماركس في "الأسرة المقدسة": "التاريخ لا يعمل شيئا، لا يملك "ثروة كبيرة"، "لا يقاتل!" هو الإنسان، الإنسان الشخص الحي، يقاتل ويملك كل ذلك. ثقوا أن التاريخ ما كان قط ليستخدم الإنسان وسيلة حتى يحقق، كما لو كان شخصا معينا، غايته هو. إنما التاريخ هو نشاط الإنسان في سعيه نحو أهدافه".

- التاريخ بين عقل المؤرخ والتناقضات الاجتماعية:

2 — صحيح أنه لا ينبغي "تفسير الوقائع بمنطق المشاركين فيها، بل حسب منطق لم يعوه هم ويعيه (المؤرخ) اليوم" (ص 44 تعليق 2)، ولكن الذي لا نعتبره صحيحا، هو النظر إلى هذا المنطق بوصفه يعلو على الأفراد، على الحياة المادية للبشر "إلى حد أن الأحداث في ماديتها قد تذوب، ويظهر التاريخ كأنه كله من عمل عقل المؤرخ". (نفس الصفحة)، إن هذا قد يؤدي بنا إلى مثالية، ذاتية أو مطلقة، من نوع المثاليات التي ثار عليها ماركس نفسه.

وفعلا، فلقد تعرض ماركس لهذه المسألة بالذات، وأوضح رأيه فيها بشكل لا لبس فيه ولا غموض. يقول في مقدمة "نقد الاقتصاد السياسي": ما ترجمته: "وكما لا يبنى رأينا في المرء على رأيه هو في نفسه، فكذلك لا نستطيع أن نحكم على فترات التحول هذه (التحولات التاريخية)

بالاستناد إلى إدراكها هي لذاتها. بل، على العكس من ذلك، إن هذا الإدراك يجب أن يفسر على ضوء تناقضات الحياة المادية، على ضوء الصراع الفعلي بين قوى الإنتاج الاجتماعية وبين علاقات الإنتاج".

- نفحات هيجلية تفرض نفسها:

3 — ويتأكد ابتعاد العروي عن المنظور الماركسي واقترابه من المنظور المثالي، عندما يتخذ من التاريخ. "الوسيلة لتقييم الحاضر والمستقبل عن طريق اختيار سياسة قومية". إننا هنا في هذه الحالة سنكون سجناء "التاريخ" بوصفه "كائنا" أو "عقلا" مجردا، متعاليا، مطلقا، مسيطرا. إنه هو الذي سيحدد بلا شك، اختيارنا للسياسة القومية، هذه السياسة التي لن تكون شيئا آخر، سوى ما تمليه علينا "عبادتنا" للتاريخ، وبالتالي لـ"الدولة" التي تجسم "التاريخ"، (نفس النهاية التي انتهى إليها هيجل..!).

لا شك أن الأخ العروي يرفض هذه الاستنتاجات، ولكن كيف السبيل إلى تلافيها وهو الذي يلغى من حسابه، أو على الأقل يسكت عن الناس الذين يصنعون التاريخ. إن "تقييم الحاضر والمستقبل" بواسطة التاريخ، أي بواسطة الماضي لن يكون له من معنى، في المنظور الذي يتحرك فيه العروي، إلا إذا سلمنا بأن للتاريخ منطقا متعاليا يتحكم في الأحداث التاريخية، ويدفع بها نحو غاية معينة، هي نفس الغاية التي تنشدها الصيرورة التاريخية في نشدانها المطلق (هيجل)! وهكذا يصبح النشاط الاجتماعي البشري، يصبح "البراكسيس، هو التاريخانية بالفعل" (أزمة المثقفين ص125)، أي "إرادة فرض الذات (القومية) على الآخرين من أقصر سبيل" (نفس المرجع والصفحة). نفحات هيجلية تفرض نفسها!

أضف إلى ذلك أن الأستاذ العروي عندما يرفض الاتجاهات البنيوية (ألتوسير) لا يفعل ذلك لأنها تلغي إرادة الإنسان، الشيء الذي يفعله هو،

وبأسلوب آخر، في تاريخانيته، بل فقط لأنها تجهل ذلك التطور الذي يرجع الكثرة المتنوعة إلى وحدة متجانسة متعالية، وبالتالي تضع الهيمنة بين قوسين. والمقصود، بالطبع، هيمنة التاريخ. (نفس المرجع والصفحة)، والعروي عندما يؤكد أيضا أن تاريخانيته لا تتقيد بالماضي كله، كما هو، بل تختار منه ما يساعد على اكتشاف وإدراك وتحقيق وحدة معنى التاريخ واتجاهه، إنما يؤكد هذه الاستنتاجات التي أتينا بها. إنه يفترض أن التاريخ مستقل عن إرادة البشر (صانعي التاريخ)، وأن له اتجاها مرسوما ودلالة معينة، وبالتالي لن يبقى للإنسان سوى مهمة واحدة، هي اكتشاف وتحقيق هذه الوحدة وذاك الاتجاه. (في المنظور الماركسي: الإنسان لا يحقق وحدة التاريخ المزعومة، بل يصنع التاريخ).

ـ من جديد المقايسة.. والليبرالية:

4 — وعلى أساس هذا التصور اللاماركسي للتاريخ، تصبح الماركسية عبارة فقط عن "مدرسة للفكر التاريخي" (ص31)، عبارة عن "بيداغوجية توضيحية تقرّب لإفهام غير أوروبية تطور العالم الحديث منذ عصر النهضة وبداية النظام الرأسمالي"(ص30).

لم تعد الماركسية مرشدا للعمل، ولا أداة نضالية للتغيير... بل هي فقط مدرسة للفكر، لنوع من الفكر. مهمتها اطلاع العقول غير الأوروبية على تطور أوروبا في العصر الحديث!

لماذا؟ ماذا يفيد غير الأوروبيين اطلاعهم على تطور الأوضاع في أوروبا الحديثة؟

الجواب واضح في ذهن العروي، وواضح كذلك في سياق تحليلاته: إن غير الأوروبيين، (العرب، العالم الثالث) باطلاعهم على العملية التطورية التاريخية التي انتقلت بأوروبا من عصر الإقطاع إلى عصر الرأسمالية، سيكتشفون أن أوروبا لم تتحرر من الفكر الإقطاعي إلا بالفكر الليبرالي،

وسيدركون بالتالي، أنه لا بد من استيعاب هذا الفكر، الفكر الليبرالي، ليتمكنوا من "اجتثاث الفكر السلفي"، ليتمكنوا من التقدم... لينطبق عليهم "مقياس المعاصرة"؟

ها نحن إذن، رجعنا إلى المقايسة! إن النموذج والمثال هو أوروبا، هو تطور الأوضاع فيها... وبما أننا "متأخرون" —زمنيا؟— بالنسبة لأوروبا، فإنه من الواجب علينا أن نبحث في تاريخها عن النقطة التي توازي المرحلة الراهنة من تطورنا، حتى إذا وجدنا هذه النقطة، انطلقنا منها، مقتفين آثار الأوروبيين، متتبعين لمسيرة تاريخهم خطوة خطوة..! وإذا فعلنا هذا فإننا سنكتشف أن الماركسية التي تلائمنا هي "الماركسية التاريخانية". إن المثقف في العالم الثالث "سيجد حينئذ نفسه مدفوعا حتما إلى إحياء ماركس التاريخاني المندرج تحت تحديدات الإيديولوجية الألمانية، سيعيد في ذهنه التاريخ الحديث معكوسا، ليستطيع فيما بعد أن يجسده ملخصا في مجتمعه، سيكتشف بالضرورة جدلية الزمان المعاد، ويتعرف على مقولة المستقبل الماضي، التي ستهيمن على كل أفكاره واعتباراته" (ص 178/177).

- إعادة "فيلم" التاريخ إلى الوراء..

المطلوب إذن، هو أن نعيد ماركس نفسه، ماركس الهيجلي الشاب، لنبدأ أولا بالنقد الإيديولوجي، لنصفي حسابنا مع الفكر السلفي مثلما صفى ماركس حساباته مع الإيديولوجية الألمانية (ويجب أن لا ننسى أن سلاحنا في ذلك هو الإيديولوجيا الليبرالية)، حتى إذا انتهينا من ذلك، انتقلنا إلى ماركس محلل "رأس المال"، وأخذنا في "تعريب الماركسية" أي تطبيقها "كمنطق ضمني في أبحاث وتحليلات جديدة وجدية حول ماضينا وحاضرنا" تتناول "نقاطا غامضة من التاريخ العربي، مثل قيام الدولة العباسية، أو انهيار الخلافة الفاطمية أو انتشار المذهب المالكي في المغرب

والأندلس... أو استمرار القصيدة البدوية في شعرنا أو توغل الازدواجية اللغوية".. الخ (دون أن ندخل في حسابنا توغل الأفكار الليبرالية الغربية وهيمنة الثقافة الاستعمارية، لأن ذلك مطلوب.. ومطلوب). ويضيف الأخ العروي قائلا ".. وتكثر هذه الأبحاث (حول العباسيين والفاطميين واللغة والشعر..) إلى حد يستوعب المجتمع العربي المنطق الماركسي كأداة فعالة في توضيح ماضيه وحاضره" (ص135). (لنلاحظ: توضيح فقط. مسألة التغيير غير مطروحة). وقد تستمر "العملية" عملية "الزمان المعاد"، فيتطور بنا الأمر أخيرا.. وأخيرا فقط.. إلى لينين.. إلى العمل!

لا بد، إذن، من أن نعود القهقرى لنسلك نفس الطريق الذي سلكته "الماركسية" تاريخيا.. لا بد من إرجاع "فيلم" التاريخ إلى الوراء قليلا.. بل كثيرا.. لنبدأ معه المسيرة من جديد..!

- والانتهاء عند تكوين النخبة:

والخلاصة هي: "أن الأمة العربية محتاجة في ظروفها الحاضرة إلى تلك الماركسية بالذات (الماركسية التاريخانية) لتكون نخبة مثقفة قادرة على تحديثها ثقافيا وسياسيا واقتصاديا، ثم بعد تشييد القاعدة الاقتصادية يتقوى الفكر العصري ويغذي نفسه بنفسه" (ص31).

هاهنا إذن، بيت القصيد. إن المشروع الإيديولوجي الذي يقترحه علينا الأستاذ العروي يهدف إلى تكوين "نخبة مثقفة". لنترك النخبة ومهامها في مشروع العروي إلى مقال آخر، ولنكتف هنا، ختاما لهذا المقال، بتسجيل الملاحظات التالية:

1- في المشروع الإيديولوجي الذي عرضناه يأتي "تشييد القاعدة الاقتصادية" فيما بعد، أي بعد استيعاب الفكر الليبرالي وتكوين النخبة وبعد تحقيقها لقسم كبير من "مهامها"! لنترك مسألة بعدية هذا التشييد إلى المقال المقبل، ولنسجل فقط أن العروي لا يتحدث عمن سيشيد هذه

القاعدة الاقتصادية، ولا عن كيفية تشييدها.. بعبارة أخرى أنه لا يطرح ضرورة الحل الاشتراكي، بل يترك المسألة معلقة. لماذا؟ ربما لأن أمرها لا يهمه الآن ما دام لم يشكل النخبة!

نعم، إنه يطرح اعتراضا (أو شبهة) بخصوص هذه المسألة بالذات: يقول: "قد يقال أيضا إن الدعوة ستكون حتما في صالح البورجوازية العصرية بكل أنواعها وأشكالها القديمة والجديدة، عن طريق ربط الماركسية بالتاريخانية، وهذه باستيعاب الثقافة الليبرالية". ثم يجيب على هذا الاعتراض قائلا: "إن إمكانية قيام نظام بورجوازي ليبرالي معدومة بالنسبة لأكثرية البلاد العربية. أما الكلام عن البيروقراطية الموجودة في بعض البلدان العربية الأخرى كأنها فعلا طبقة بورجوازية فهو كلام يحمل في نظري كثيرا من الأخطاء والأحكام المسبقة"(ص34).

أحكام مسبقة!؟ نعم، لأن تاريخانية العروي لا تحلل، لا تتوقع. بل تنظر إلى الماضي فقط. وتنتظر ماذا سيأتي به المستقبل..! ولذلك فالعروي منطقي مع نفسه عندما يقول إن الحكم على إمكانيات البورجوازية -في العالم العربي وفي المغرب بالذات- هو حكم مسبق.. إنه لا يحلل هذه الطبقة، لا يكشف عن طبيعتها، عن دورها كوسيط ووكيل للاقتصاد الكولونيالي.. ومن ثمة فهو غير قادر على استشفاف إمكانياتها المستقبلية. إنه لا يستطيع أن يفهم ذلك، لسبب أساسي، هو: أن عنصر الاستعمار، القديم والجديد، غائب من تفكيره تماما، وبالتالي فارتباطات "البورجوازيات الوطنية" في العالم الثالث بالإمبريالية والاقتصاد الكولونيالي الجديد، هي من جملة الأمور الأساسية التي لا تستطيع "نظاراته" الليبرالية اكتشافها وإدراك مفعولها. إن ما يهيمن على تفكيره هو "المستقبل الماضي"، "مستقبل" أوروبا يوم كانت تصنع مستقبلها، يوم كانت تشيد ليبراليتها!

بعد السكوت عن هذه القضية الأساسية التي يعتبر البحث فيها من قبيل "الأحكام المسبقة"، يضيف قائلا: إن المسألة التي تستحق النقاش هي "الطبقة المتغلبة على الحكم في البلاد العربية،*وهي قسم من البورجوازية الصغيرة، فما هو مستقبلها أي إمكانيات تطورها الفعلي. هل باستطاعتها أن تتطور هي إلى بورجوازية عصرية تحرر الاقتصاد شيئا فشيئا من مراقبة الدولة، أم أنها تهيئ الآن، رغما عنها طبقة من المسيرين الفنيين الذين سيتغلبون عليها ويقومون هم بالتحرير المذكور، أم بالعكس ستهيئ الطريق لطبقة تسير في طريق التأميم المطلق. وتعميق الروح الاشتراكية باعتناق الماركسية؟".

ـ والزمان المعاد:

أسئلة يثيرها العروي ولكنه لا يقدم عنها أي جواب، أو أي مشروع جواب! لماذا؟ السبب واضح؛ وهو أن "الماركسية التاريخانية" كما حددها العروي هي، كما أبرزنا قبل، "ماركسية" التحليل والتفسير.. لا ماركسية التغيير، "ماركسية" المثقف الذي يتأمل من أعلى حركة التاريخ، وبما أنه يعفي نفسه من المساهمة في صنع هذه الحركة، فإنه يقف حائرا أمام التطورات الممكنة، ينتظر التاريخ أن "يصنع نفسه"، ليقدم له الجواب.. فيما بعد!!

ولنضف هنا —استطرادا— أنه ليس من الضروري أن يقدم لنا الباحث الجواب واضحا. فالأسئلة التي يطرحها "المفكر" تتضمن هي نفسها نوعية الجواب. وإذا عدنا إلى الأسئلة المذكورة فسنجدها كلها مستوحاة، لا من الواقع العربي الراهن؛ بل من "المستقبل الماضي"، من "الزمان المعاد" في الذهن! إن الإمكانيات التي يطرحها العروي بالنسبة لمستقبل "الطبقة المتغلبة على الحكم في البلاد العربية"، هي —حسب تساؤلاته— إما التحول إلى بورجوازية تحرر الاقتصاد من مراقبة الدولة (أي بورجوازية

رأسمالية ليبرالية)، وإما ترك المكان "لطبقة من المسيرين الفنيين الذين سيقومون بالتحرير المذكور" (أي تحرير الاقتصاد من مراقبة الدولة، وتحويله إلى اقتصاد من النوع الرأسمالي الاحتكاري السائد الآن في أوروبا)، وإما أنها "ستهيئ الطريق لطبقة تسير في طريق التأميم المطلق(!) وتعميق الروح الاشتراكية باعتناق الماركسية"! وهنا نتساءل: هل "التأميم المطلق"، وحده يعمق الروح الاشتراكية؟ هل اعتناق الماركسية يتطلب "التأميم المطلق"؟

المهم بالنسبة إلينا هنا هو أن العروي يستوحي في أسئلته تلك ثلاثة أمور: الرأسمالية الغربية قبل تحولها إلى احتكارات عالمية، إلى إمبريالية. ثم نفس الرأسمالية المذكورة وقد تحولت إلى نظام احتكاري عالمي (رأسمالية اليوم). ثم أخيرا التجربة الستالينية! ذلك هو "المستقبل الماضي" الذي يستوحيه العروي. أما الحاضر، حاضر الوطن العربي، حاضر العالم الثالث الذي تمتص الإمبريالية دمه، حاضر الحركات القومية التحررية المناضلة ... إن هذا كله لا يلتفت إليه العروي لأنه مشغول بـ"جدلية الزمان المعاد"، لا الزمان الحاضر، ولا الزمان المقبل الذي تصنعه الشعوب.

ـ أخطأ العروي حيث أصاب لينين:

2 — بعد أن يطرح العروي الأسئلة المذكورة التي حللنا الأجوبة الضمنية التي تنطوي عليها —وكما يقال فطريقة طرح السؤال تحدد نوعية الجواب— يضيف قائلا: "هذه أسئلة تستحق البحث والنقاش، وإذا أثيرت فعلا، بسبب ما أقول، وأبديت فيها آراء مجدية جدية فسأكون أول من يسعد بذلك(!؟) بيد أني، بعد وقبل كل هذا، أقول ما قاله لينين عندما أقدم على نهج سياسته الاقتصادية الجديدة (نيب): إن الرأسمالية

الليبرالية أحسن بكثير من وضع القرون الوسطى الذي نعيش فيه" (ص34-35).

لنلخص رأينا في هذه الجملة القصيرة: أن لينين على حق، ولكن العروي على خطأ! لينين على حق لأنه كانت هناك في روسيا فعلا رأسمالية ليبرالية، أو على الأقل، نواة هامة وكبيرة لهذه الرأسمالية الليبرالية، وهي فعلا أحسن بكثير من وضعية القرون الوسطى. ولكن العروي على خطأ لأن هذه الرأسمالية الليبرالية غير موجودة في العالم العربي، وفي المغرب بالذات. إن ما يوجد هنا هو شيء آخر يختلف تمام الاختلاف عما كان موجودا في روسيا أيام لينين وسياسته الاقتصادية الجديدة. إن ما يوجد في المغرب، وفي معظم أقطار العالم الثالث، هو شيء آخر لا يراه العروي، بل يصر على أن لا يراه. إنه الاقتصاد الكولونيالي الجديد، الاقتصاد الذي يشكل امتدادا وذنبا للاقتصاد العالمي الإمبريالي.

وهكذا نكتشف ثانية أن جميع تحليلات الأخ العروي وجميع أجزاء مشروعه الإيديولوجي مبنية على تصور غير سليم لواقع العالم العربي وبلدان العالم الثالث. تصور ناقص لأنه يسقط من حسابه عنصرا أساسيا من العناصر المتحكمة في هذا الواقع. عنصر الاستعمار والإمبريالية، عنصر الهيمنة الاقتصادية والثقافية الإمبريالية.

- تهم مبررة.. مع كامل الأسف:

لقد اشتكى العروي في كتابه المذكور من كون بعض النقاد يتهمونه بميول مثالية، انتقائية، نخبوية. وإذا كنا قد أبرزنا قبل، كثيرا من النفحات المثالية التي تبرر جانبا من هذه التهمة (والواقع أن جميع النزعات التاريخية ترتبط بشكل أو بآخر بهيجل، وبالتالي تبقى ذات مضمون مثالي، بارز أو خفي، إذا لم تقم بعملية القلب التي قام بها ماركس، إذا لم تنطلق في تحليلاتها من القاعدة المادية—الاقتصادية

الاجتماعية)، فإننا، مع الأسف، مضطرون إلى الانضمام إلى صف أولئك النقاد، لنقول معهم، إن في فكر العروي ما يبرر اتهامه بالانتقائية والنخبوية، وهذه بعض الملاحظات:

عندما يجعل العروي من الماركسية مجرد "بيداغوجية توضيحية" يفهمها على أنها "مجرد تأويل للتاريخ"، لنوع خاص من التاريخ، هو التاريخ الأوروبي بالذات، وهو في هذا يقترب كثيرا من كروتشه (الفيلسوف الإيطالي، المثالي-الروحي)، الذي كان يرى أن أهمية "النظرية" الماركسية ترجع فقط إلى أنها كشفت عن عدد من "قوانين التأويل" التي تخصب البحث التاريخي.

نعم إن غرامشي، الذي يقول العروي إنه يستوحيه، يرى أن الماركسية في جانبها النظري هي "منهجية كتابة التاريخ"، وفي جانبها العملي هي "منهجية المبادرة التاريخية"، غير أن الأستاذ العروي يأخذ من غرامشي الشق الأول، فيبرزه ساكتا عن الشق الثاني، جانحا هكذا نحو كروتشه، في حين أن تاريخانية غرامشي، في حين أن تأويل غرامشي للماركسية (و العروي يعرف هذا جيدا) يقوم على محور النظرية والممارسة. إن غرامشي يرفض بقوة الفصل في الماركسية بين النظر والعمل، بين الفكر والممارسة. ذلك لأن مهمة الفلسفة عند ماركس، كما يؤكد غرامشي بإلحاح وقوة، هي قلب النظر عملا، هي تحويل العقلي إلى واقعي، أما العروي فيجنح إلى العكس... إلى تحويل الواقعي إلى عقلي مجرد!

وهكذا يمكن القول، إجمالا، إن العروي لا يأخذ من غرامشي إلا ما أخذه غرامشي عن كروتشه، وبالتالي تظل ماركسية العروي محصورة في نطاق تلك العناصر التي اقتبسها كروتشه من الماركسية. أما لوكاتش فهو حاضر فعلا في تفكير العروي، ولكن من زاوية واحدة فقط، هي تلك التي

تجعل من لوكاتش المفكر الماركسي الذي اكتشف ماركس الشاب، ماركس الهيجلي، قبل اكتشاف مخطوطات 1844.

وبعد، فيقول غرامشي ما معناه: لقد أصبحت الماركسية لحظة من الثقافة الحديثة، أصبحت أفكارها وطرق تفكيرها كالهواء الذي يستنشق بصورة لا شعورية، كثيرا، أو قليلا. وإذا كان العروي قد استنشق بدوره، قليلا أو كثيرا من الماركسية، فإن تاريخانيته لا ترقى إلى مستوى التاريخانية الماركسية حقا. إن في تاريخانية العروي، فعلا، قبس من المراكسية، ولكنه قبس يكاد يختنق وسط تصورات صادرة من منطلقات لا ماركسية، وإلا لما أدى به التحليل في نهاية المطاف إلى الاقتناع بضرورة تشكيل ما يسميه بـ"النخبة المثقفة" هذه النخبة التي يتصورها ويحدد مهامها من منظور غير ماركسي تماما.

3- نخبة النخبة.. وبرنامج عملها

بعد "الليبرالية" و"التاريخانية"، تأتي "النخبة". تلك هي الأعمدة الثلاثة الرئيسية التي ينسج عليها الأستاذ العروي مشروعه الإيديولوجي. لقد خصصنا المقال الأول لما يسميه بـ"ضرورة استيعاب الفكر الليبرالي"، فبينا فساد الأسس التي تقوم عليها هذه الدعوة وخطورة المفاهيم التي تنطوي عليها، وخصصنا المقال الثاني لما يدعوه بـ"الماركسية التاريخانية"، وقد تبين لنا من خلال العرض والمناقشة أن تاريخانية العروي ليست ماركسية بالمرة، وإنما تأخذ من الماركسية بعض المفاهيم تلتقطها التقاطا، وتنتزعها من سياقها لتحملها مضامين لا تنسجم مع المنظور الماركسي، بل هي إلى الرؤية المثالية أقرب.

والأخ العروي نفسه يشعر في سياق تحليله أن ما يسميه بـ"الماركسية التاريخانية"، ليست هي الماركسية على الحقيقة، ولذلك نجده يصرح قائلا: "لا أقول إن الماركسية التاريخانية هي لب الماركسية وحقيقتها

المكنونة، وإنما اكتفى بتسجيل واقع والتقيد به، وهو أن الأمة العربية محتاجة في ظروفها الراهنة إلى تلك الماركسية (التاريخانية) بالذات لتكون نخبة مثقفة قادرة على تحديثها ثقافيا وسياسيا واقتصاديا، ثم بعد تشييد القاعدة الاقتصادية يتقوى الفكر العصري ويغذي نفسه بنفسه" (ص31).

ولنا على هذا جملة ملاحظات:

ـ ملاحظات أولية:

1– عندما يقول الأخ العروي: "اكتفى بتسجيل واقع"، قد يظن القارئ أن الكاتب قد حلل، فعلا، واقع الأمة العربية، وأنه انتهى إلى هذه النتيجة بعد التحليل، في حين أن الحقيقة خلاف ذلك؛ فالأخ العروي يطرح هنا مسلمة ثم يبحث عن ما يؤيدها في واقع غير الواقع العربي، وبالذات في تاريخ أوروبا، وتاريخ بعض التجارب الاشتراكية، جانحا هكذا نحو المقايسة والمماثلة، مبتعدا عن المنهج العلمي، عن المنهج الماركسي الذي يقوم على "التحليل الملموس للواقع الملموس".

2– وعندما يقول: "إن الأمة العربية محتاجة إلى تلك الماركسية (التاريخانية) لتكون نخبة مثقفة" يرتكب، من حيث يشعر أولا يشعر، خطأ مزدوجا، وينشر غموضا مركبا: ذلك لأنه من جهة يعود فيصف تاريخانيته بأنها ماركسية بعد أن أبدى هو نفسه تحفظا قويا في هذا الشأن، ثم إنه من جهة أخرى يربط الماركسية بتكوين نخبة، وكأن الماركسية تقبل بـ"النخبة" أو تدعو إلى تشكيلها.

3– يفيد سياق الجملة المذكورة أن "تشييد القاعدة الاقتصادية" يأتي بعد تشكيل النخبة، وبعد قيام هذه النخبة بتحديث الأمة العربية ثقافيا وسياسيا واقتصاديا، ونحن لا نفهم كيف يمكن تحديث الأمة العربية اقتصاديا وسياسيا وثقافيا قبل تشييد القاعدة الاقتصادية كما أننا لا نفهم كيف يمكن "للفكر العصري أن يغذي نفسه بنفسه"! أو ليس الفكر

انعكاسا للواقع، وللقاعدة الاقتصادية بالذات؟ ألا يتغذى الفكر دوما من الصراع الاجتماعي؟

نعم إننا لا ننكر أهمية الفكر في تغيير الواقع عن طريق إذكاء الصراع الاجتماعي ودفعه نحو الوجهة المطلوبة، كما أننا لا ننكر استقلال الفكر استقلالا نسبيا، وقدرته على سبق الواقع. ولكننا، في ذات الوقت، لا نفهم، من هذا الفكر، فكرَ النخبة المنعزلة المعزولة عن الجماهير ونضالها اليومي. وهذا يقودنا إلى صلب الموضوع، فلا بد من شيء من التفصيل.

- مفهوم "النخبة" بين الفكر البرجوازي والفكر الماركسي:

لكي نتمكن من وضع آراء الأستاذ العروي حول "النخبة" في موقعها الحقيقي من الفكر المعاصر، لا بد من إشارة مقتضبة إلى وجهة نظر علم الاجتماع "البورجوازي" من جهة، ووجهة نظر الماركسية من جهة أخرى.

أ- "النخبة" مقولة غير ماركسية تماما. إنها مفهوم يستعمله أقطاب علم الاجتماع البورجوازي (باريتو، موسكا، مانهايم، فيبر...) في تحليلاتهم للمجتمعات المعاصرة، المتقدمة والمتخلفة على السواء، ضدا على الماركسية والتحليل الماركسي. هؤلاء ينكرون "الطبقة" و"الصراع الطبقي"، ويضعون محلهما: "النخبة" و"دورات النخبة".

إن نظريات النخبة التي يبشر بها علماء الاجتماع الليبراليون تهدف إلى معارضة وجهة النظر الماركسية في الطبقات والصراع الطبقي، ومن ثمة إلى بيان عدم صلاحية الماركسية في تحليل المجتمعات المعاصرة. وإذن، فإن كل نظرية تهدف إلى تفسير التاريخ أو بناء المستقبل بواسطة مقولة "النخبة" هي نظرية غير ماركسية تماما، بل تتعارض على طول الخط مع الماركسية.

ب- نعم إن غرامشي يتحدث عن النخبة، ولكن من منظور يختلف تماما عن منظور الأستاذ العروي. وهنا نستسمح القراء لنورد فقرات من كلام غرامشي نفسه، كي يقارنوا بأنفسهم بين ما يقوله هذا المفكر الماركسي الكبير وبين ما يقوله العروي:

يقول غرامشي: "إن كل حركة ثقافية تريد أن تستبدل الرأي العام والتصورات القديمة المتعلقة بالعالم عامة"، لا بد لها من "بعض الضرورات المعينة.. وهي أن هذه الحركة:

1- لا تتعب أبدا من تكرار حججها (بصورة أدبية متنوعة)، لأن التكرار هو أنجع وسائل التعليم تأثيرا في العقلية الشعبية. (العروي يكرر آراءه فعلا في مختلف المجالات والمناسبات).

2- وتدأب (هذه الحركة) في رفع المستوى الفكري للطبقات الشعبية أوسع فأوسع، وذلك كي تعطي شخصية للعنصر الجماهيري الذي لا شكل له. وهذا يعني: أن تعمل على تنشئة نخبة من أهل الفكر تنبثق مباشرة من الجمهور وتظل على اتصال به حتى يصيروا له كـ"جبائر المشد". هذه الضرورة الثانية إذا نفذت أحكامها هي التي تغير بالحقيقة "اللوحة العقائدية" في عصر ما. ثم إن هذه النخبة لا يمكن أن تنشأ وتنمو من دون أن يجعل أفرادها في جماعتهم مراتب للسلطات والكفاءات الفكرية، وهي مراتب قد يكون في قمتها فيلسوف كبير، على أن هذا الأخير يجب أن يكون قادرا على أن يعيش بدوره عيشة مشخصة وفي متطلبات الجماعة العقائدية جملة، بحيث يفهم أنها لا تستطيع أن تتحرك بمرونة دماغ فردي، وتعد بالتالي صورة للمذهب الجمعي الأكثر لصوقا ومطابقة لأحوال التفكير عند مفكر جماعي".

واضح هنا أن النخبة عند غرامشي هي الطليعة الفكرية، الطليعة المناضلة المرتبطة بالجماهير، والساعية إلى تغيير عقليتها، لا نخبة أبحاث

ودراسات كما هو الشأن عند العروي، إن غرامشي هو مؤسس الحزب الشيوعي الإيطالي، وأفكاره هنا يجب أن لا نفصلها عن مهامه كمؤسس لهذا الحزب. (تصديقا لنظرية غرامشي هذه، نقول: إن ذلك هو ما قامت به الحركات الوطنية في بدايتها، وما فعلته وتفعله الحركات الإسلامية)

ويضيف غرامشي إلى ذلك قوله: "ومع ذلك، فإن وحدة الفكر العضوية والمتانة الثقافية لا تصبحان ممكنتين إلا إذا قامت بين أهل الفكر والبسطاء وحدة كتلك التي تقوم بين النظر والعمل، شريطة أن يكون أهل الفكر قد جعلوا أنفسهم مفكرين عضويين لتلك الجماهير، يعدون ويوحدون المبادئ والمسائل التي تثيرها الجماهير بنشاطها العملي، وذلك بإقامة كتلة ثقافية واجتماعية".

ويقول أيضا: "إن العمل السياسي التاريخي لا يتم دون هوى، أي دون اتصال عاطفي بين أهل الفكر والشعب-الأمة. وإذا فقد هذا الاتصال انحلت علاقات رجال الفكر بالشعب-الأمة، إلى مجرد علاقات بيروقراطية صورية، يصبح أهل الفكر معها أفراد طبقة مستقلة أو طائفة من الكهنة يطلق عليها اسم المركزية العضوية" (راجع نصوص غرامشي المنشورة ضمن كتاب "غرامشي دراسة ونصوص" تأليف جاك تكسيه، ترجمة ميخائيل إبراهيم... منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق 1972).

هذا هو تصور غرامشي للنخبة، أي للطليعة الفكرية المناضلة المرتبطة بالجماهير تستمع إلى صوتها وتستفيد منها في نفس الوقت الذي تعمل فيه على تعميق وعيها، وتوضيح رؤاها، أما الأخ العروي فالنخبة عنده شيء آخر، فما هو إذن، مجمل آرائه في الموضوع؟

- النخبة واللانخبة.. مفهوم بورجوازي:

1 — يقول الأستاذ العروي: "النخبة ليست الحكومة أو الإدارة أو الحزب المنظم، بل جميع الأعضاء الذين يشاركون من قريب أو بعيد،

كمناصرين أو كمعارضين في الحوار السياسي، واللانخبة هم الآخرون الذين لا يشاركون لعدم الاهتمام، وبالتالي لعدم الوعي (ص130، تعليق رقم 14).

إننا هنا أمام مفهوم بورجوازي للنخبة، مفهوم مستمد —حرفيا— من علم الاجتماع البورجوازي.. هذا واضح. فلا حاجة إلى كثير بيان، ثم يقول الأستاذ العروي: "ويمتد التمييز بين النخبة واللانخبة من مظاهر الحياة اليومية إلى التفكير وإلى اللغة المستعملة، لذلك فإن مفهوم النخبة في البلاد المتخلفة غير مفهومها في البلاد المصنعة. ويجب على القارئ أن يحتاط حتى فيما كتبه أنطونيو غرامشي حول فئة المثقفين والنخبة العضوية الطبقية لأنه يتكلم عن بلد نصف مصنع نصف متأخر، يجب تمحيص مقالاته مع أنها أنفع ما كتب في المؤلفات الماركسية بالنسبة لحالتنا الخاصة".

نعم، نحن لا نريد أن نأخذ ما قاله غرامشي أو غيره، حرفا بحرف، على أنه حقيقة مطلقة، فالماركسية نفسها ترفض ذلك، فلا بد من التمحيص، ولكن هل يفهم العروي من التمحيص إخضاع الفكر للواقع أم أنه ينحو منحى آخر؟

الجواب يقدمه لنا العروي من خلال المعطيات التالية:

- تمحيص مقلوب.. و"عالمية" وهمية:

2— يرى الأخ العروي أنه عندما يكون المجتمع متأخرا تزدادا الحاجة إلى جماعة مستقلة منفصلة عن المجتمع: "وبقدر ما يضيق نطاق العقل التعميمي في مجتمع ما وتنقص حظوظ التأثير في الحياة الاجتماعية بالتداخل التلقائي(؟) بقدر ما تدعو الضرورة لتتحمله جماعة صغيرة ومستقلة، تعيد في ذاتها تشييد "عين نور" تشع بعد ذلك على المجتمع كله" (ص170). وإذن فإن "التمحيص" الذي يقوم به العروي تمحيص مقلوب: مجتمعنا متأخر جدا، ولذلك يجب أن تستقل النخبة وتنعزل

لتشيد "عين نور" تشع بعد ذلك على الناس! ماركسية أم أفلوطينية جديدة "معاصرة"؟

3— وقد أكد العروي فكرته هذه في محاضرة ألقاها ببيروت بعنوان "كيف يمكن للفكر العربي أن يستوعب الفكر الليبرالي"، وقد نقلتها مجلة الحوادث اللبنانية بتاريخ 12 أبريل 1974 عدد 909. ومما ورد في هذه المحاضرة قول العروي: ".. إن المثقف العربي يعيش في عالم، ومجتمعه يعيش في عالم آخر. ومن هنا كون المثقف العربي يحس بالغربة وعدم الانتماء والضياع" (هل يصدق هذا على المثقف العربي جملة، أم على فئة منهم فقط؟ يبدو أن بطل قصة "الغربة" يسقط هنا حالته الخاصة على جميع المثقفين).

ويضيف الأستاذ العروي قائلا: "إن دور المثقف الحقيقي هو أن يذكر مجتمعه بالمستوى العالمي، لأن النزول إلى مستوى مجتمعه المتخلف يجعله يخسر العالمية" (أية عالمية هذه؟ إنها بدون شك "العالمية الليبرالية"). وأيضا: "إن نزول المثقف إلى مستوى مجتمعه الخاص يجعله مفهوما، ولكنه يجعله يؤدي تأثيرا محدودا، ومن هنا كانت الواقعية.. فالواقعية هي النزول إلى مستوى الشعب، وهذا مقبول ولكنه يؤدي إلى المحدودية". وإذن فنزول المثقف إلى مستوى الشعب مقبول فقط، ليس ضروريا! لماذا؟ لأن هذا النزول يؤدي إلى المحدودية. معنى ذلك أن على المثقف في العالم العربي، أن يكتب لا لمجتمعه، بل على "مستوى عالمي"، وأن يفكر لا لمجتمعه، بل على "المستوى العالمي"، حتى يتسنى له أن يكون "عالميا" أي ذا مكانة في العالم "العالمي"، في العالم الليبرالي!

وأين الماركسية حتى ولو كانت تاريخانية"؟ الجواب هو أن المطلوب: "اعتماد الماركسية على المستوى الإيديولوجي، وبعد ذلك سيبقى تطبيق الماركسية كمنهج لتحليل ماضي وحاضر المجتمع العربي، أيام تهيئة

الثورة، وبعدها" (ص33) من سيهيئ للثورة؟ هل المثقف المشغول مع "العالمية"؟ ليس هذا وحسب، بل "لا بد من تسبيق طريقة المناظر والاستدراج المبنية على المنفعة الآنية، أي إثبات صلاحية الماركسية على أسس عمومية، مصلحية، أدوية، لا على براهين منطقية تطبيقية عينية" (ص36). براجماتية مبتذلة أم واقعية ساذجة!؟

ـ المقايسة من جديد:

4– ويلجأ الأخ العروي إلى المقايسة من جديد، إلى "التاريخ" لتأكيد فكرته، ولكن التاريخ "المعاد في الذهن فقط"، التاريخ "الانتقائي" الذي يختار أمورا ويترك أخرى، "التاريخ" الذي يفصل بين ما هو عقلي وما هو واقعي، بين الفكر والممارسة، يقول: "إن جميع تلك التجارب (ويقصد تجارب الصين وروسيا وكوبا) بدأت على أساس فهم تاريخاني للماركسية، وتمكنت بذلك من خلق نخبة مثقفة ثورية أي متحررة من أوهام الماضي (لاحظ من أوهام الماضي فقط، لا من أوهام الفكر الليبرالي البورجوازي أيضا)، ثم كونت تقليدا ثوريا (لاحظ: تقليدا، لا تنظيما شعبيا)، تتلمذت عليه جماعات إثر جماعات (لاحظ جماعات هكذا! لا خلايا حزبية منظمة) تفرقت بعد ذلك في مختلف دروب الحياة (لاحظ بعد ذلك: لا حين ذلك)، وعملت في ميادين متعددة (تعليمية تربوية أدبية صحفية، سياسية، نقابية، صناعية، معرفية، ثقافية...) على نشر أشكال الذهنية العقلانية (لاحظ الاستعراض الوصفي الوضعي، وأيضا أشكال الذهنية العقلانية! لا النظرية الماركسية)، ونجحت أخيرا في دفع مجتمعها عن طريق ثورة ثقافية إلى أبواب العصر الحديث"(ص35-36).

هل بدأت الثورة الروسية أو الثورة الصينية أو الثورية الكوبية هكذا... بمثل هذه البساطة؟ ألم تكن هناك أحزاب؟ ألم تكن هناك نضالات مريرة؟ وتجارب مريرة أيضا؟ ألم يكن هناك زحف؟ ومحاولات؟

سيجيب الأخ العروي إنه لا يقصد "أيام تهيئ الثورة"، بل يقصد الحركة الثقافية التي سبقتها، يقصد حركة "الأنتليجانسيا" التي عرفتها بعض هذه البلدان والتي "أعادت" فيها معارك عصر الأنوار. وسيكون جوابنا للمرة العاشرة إننا نعتبر هذه المقايسة غير مشروعة، ليس فقط لأن الظروف مختلفة، بل أيضا لأن التاريخ لا يعيد نفسه، لا يمكن إرجاع "فيلم" التاريخ إلى الوراء لنبدأ معه المسيرة من جديد.

لقد شهد العالم العربي مثل هذه الحركة التنويرية، في نهاية القرن الماضي وبداية هذا القرن (مع الطهطاوي والشدياق وعبد الله نديم وشميل وفرح أنطوان وأديب إسحق والبستاني والريحاني والكواكبي وقاسم أمين ولطفي السيد وطه حسين وسلامة موسى الخ)، لقد شهد العالم العربي ما يشبه حركة "التنوير" بقدر ما تسمح به ظروفه الخاصة والمعطيات الدولية آنذاك. لقد كان من الممكن أن تتعمق هذه الحركة أكثر وتتجذر أكثر، لولا التدخل الاستعماري الذي كبح هذه الحركة وجعلها تنتكص إلى الوراء هي والطلائع البورجوازية التي كانت هذه الحركة تعبر عن مطامحها وتطلعاتها.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن الحركة الثقافية التي يتحدث عنها العروي والتي شهدتها روسيا القيصرية لم تكن قائمة على "فهم تاريخاني للماركسية"، ولا كانت من تخطيط "نخبة" مثقفة، سطرت لنفسها برنامج عمل بمحض اختيارها، بل كانت هذه الحركة جزءا من سياق تاريخي عام: كانت تعبيرا عن تطور في الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية الداخلية، الخاصة بكل بلد، وفي ذات الوقت امتدادا لسياق تطوري على صعيد العالم الغربي كله، وشتان ما بين أوضاع روسيا والصين آنذاك وأوضاع العالم العربي الحالية، وفرق كبير، وكبير جدا بين الوضع العالمي آنذاك، والوضع العالمي اليوم. ولذلك أكدنا مرارا أن المقايسة

والمماثلة في هذا المجال، وفي غيره من المجالات، تبسيط للأمور، وانخداع ببعض المظاهر، وابتعاد عن المنهج العلمي في التحليل، المنهج الذي يقوم على "التحليل الملموس للواقع المحسوس".

- السيطرة الثقافية على حساب السيطرة السياسية:

5- وعلى أساس هذا المنهاج اللا علمي، الذي يقوم على المقايسة، يستخلص الأخ العروي النتيجة الخطيرة التالية، وهي أن مهمة المثقفين العرب الآن ليست في الاستيلاء على السلطة وإنما في السيطرة على المجال الثقافي! يقول: "وإذا ظهر للبعض أن نتيجة هذا المقال الحتمية أن يحتل مشكل السيطرة الثقافية محل الصدارة على حساب مشكل الاستيلاء على الحكم، فإننا لا نرفض هذا الاستنتاج" (ص143)، استنتاج خطير لأنه ينطوي ضمنيا على الدعوة إلى فصل الثقافة عن السياسة، إلى الانشغال بـ"النقد الإيديولوجي" في مستوى المجردات، والانصراف عن العمل السياسي اليومي.. وهل تريد الفئات الحاكمة أفضل من هذا الاستنتاج؟ وبالتالي لا بد من التساؤل: من يخدم العروي -موضوعيا- عندما يطلب من المثقفين الانعزال والاشتغال بـ"النقد الإيديولوجي" والتمسك بـ"العالمية"؟ ولعل الأخ العروي متفائل جدا حينما يعتقد أنه بالإمكان "السيطرة الثقافية" في أوضاع تخضع فيها جميع وسائل الإعلام بما فيها الجرائد والكتب والمنشورات إما لتوجيه مباشر من طرف الحكام، وإما لمراقبة صارمة من جانبهم، ألم تمنع كتب العروي نفسه في أكثر من بلد عربي؟

نعم إننا لا ننكر أهمية نشر الفكر الثوري بمختلف الوسائل ومهما كانت أنواع التحكم والرقابة، ولكن هذا الفكر الثوري لا يمكن أن ينتشر بواسطة نخبة معزولة مشغولة بـ"العالمية"، لا يمكن أن ينتشر بواسطة "النقد الإيديولوجي" المعزول في سماء المجردات. لا قيمة للفكر الثوري إذا

لم يدمج في عمل الجماهير، إذا لم يستق موضوعاته من المشاكل اليومية الملموسة التي تعيشها الجماهير... هذه ألفا باء الماركسية.

ثم إن الأخ العروي عندما يطالب بفتح معركة إيديولوجية مع الفكر التقليدي. مع الفكر السلفي (وهذه مسألة سنعود إليها فيما بعد). يتصور الميدان فارغا، يتصور الدولة "الليبرالية" أو "الدولة القومية" —في العالم العربي— دولة حيادية محايدة! إنه ينسى أو يتجاهل أن ما يسميه بـ"الدولة الليبرالية" أو "الدولة القومية" هي في البلدان العربية دولة لا إيديولوجية لها غير الإيديولوجية التقليدية، وأن غطاءها الإيديولوجي الوحيد هو الفكر التقليدي ذاته، هو الفكر السلفي ذاته، حتى ولو كانت دولة تتخذ قرارات وتدابير "اشتراكية". وسواء كانت هذه "الدولة" تتبنى هذا الفكر عن اقتناع، أو أنها فقط تلجأ إليه عند الحاجة —لضرب القوات التقدمية مثلا— فإنه من الخطأ كل الخطأ الفصل بين هذا الفكر وبين الأجهزة التي تروج له، وتستغل أكثر جوانبه سلبية وتزمتا. ومن ثمة فإن السيطرة الثقافية والسيطرة السياسية وتحويل علاقات الإنتاج شبه الإقطاعية، شبه الرأسمالية، كلها أمور مترابطة لا يمكن الفصل بينها، لا يمكن تحقيق السيطرة الثقافية إلا عبر جهاز سياسي إداري متحرر، أي عبر دولة متحررة. وإذن فالنضال الثقافي يجب أن لا ينفصل عن النضال السياسي والنضال الاجتماعي.

بعد هذه الملاحظات التي يمكن الاسترسال فيها طويلا، نختصر الطريق ونعود إلى مهام النخبة كما يحددها الأخ العروي.

ـ الثقافة الثورية.. بضاعة مهربة:

6— بعد أن يقرر الأستاذ العروي مع كثير من الكتاب المعاصرين أن "البورجوازية الصغيرة" هي التي تتولى الآن الحكم في العالم العربي، وهو ادعاء قابل للمناقشة إلى حد كبير، وبعد أن يلح على أن هذه "البورجوازية

الصغيرة" تركز الوضع القائم وتعمل على تمليك الثقافة الحديثة لأقلية من السكان والحفاظ على الثقافة التقليدية للباقي (ص197)، ينتهي إلى النتيجة التالية: "لا مفر من الاعتراف بأن حظوظ العقلنة الشاملة عندنا ضعيفة جدا، وربما مستحيلة، إذ النظام مشيد لكي يضمن لذاته الاستمرار على الحالة التي هو عليها" (ص198).

نتيجة غريبة حقا خصوصا عندما تصدر من شخص يتبنى "الماركسية"! "النظام مشيد لكي يضمن لذاته الاستمرار"، إذن فلا سبيل إلى تغييره! وأي نظام في الدنيا لم يشيد لكي يضمن لذاته الاستمرار، ومع ذلك لم يستمر؟

المهم بالنسبة للأخ العروي هو أن يقرر "أن العقلنة الشاملة مستحيلة" ليخلص إلى النتيجة التالية، وهي أن العقلنة الممكنة هي "عقلنة النخبة"، ولذلك نراه يسارع إلى البحث عن القوة الاجتماعية التي يظن أنها تمتلك حظوظ القيام بمهمة "العقلنة الشاملة"، فلا يجدها لا في الجيش، ولا في الحزب السياسي، ولا في الفئة البيروقراطية ولا في الطبقة العاملة، وإنما يجد بعض هذه الحظوظ في النخبة المثقفة! "198-199".

هكذا ينتهي الأستاذ العروي إلى مطلوبه فيقرر، بعد مناقشة سطحية سريعة، لدور الفئات المذكورة، أن "المثقف الثوري هو المطالب اليوم بتقديم البرنامج العام لتحديث العقل العربي وبالتالي المجتمع العربي". ولكن من هو هذا المثقف الثوري؟ إنه في نظر الأستاذ العروي ".. ينتمي إلى البورجوازية الصغيرة ويمثل أقلية داخل النخبة المثقفة غير المرتبطة التي تعبر عن الوضع ولا تحاول أن تتجاوزه" (ص199). فأي ثوري هذا المثقف غير المرتبط؟ من أين جاءته ثوريته؟ من الكتب، من التأمل، من التعالي، من العالمية، من الانعزال عن الجماهير!؟

بعد ذلك يتساءل: "كيف يمكن أن يظهر —هذا المثقف الثوري— للوجود أولا". "لماذا يتجه إلى تجاوز وضعيته ثانيا"؟، "وكيف يقوم بما ينتظر منه ثالثا؟".

الجواب عن هذه الأسئلة يقدمه لنا العروي بالتتابع كما يلي:

1— "الواقع أن هذا المثقف لا يظهر إلا عن طريق التأثير الخارجي. لو أمكن للدولة القومية أن تقطع كل علاقتها مع الخارج لاستحال فعلا وجود المثقف الثوري" (ص199) وإذن فالأوضاع الداخلية لا تشكل المثقف الثوري، لا تصنعه؟ الوحي يأتي من الخارج، فقط من الخارج؟

أما كيف "يتسرب" هذا التأثير الخارجي إلى البلد العربي فذلك يتم كما يلي: "المنافسة الدولية وأكثر من ذلك التهديد الخارجي يدفعان الدولة القومية إلى الحفاظ على بعض العلاقات، ورغم أن هذه العلاقات قد تكون مقيدة، تحت رقابة شديدة، ومخصصة لمرافق معينة (الجيش، الصناعة، البحث العلمي) تتسرب بعض الأفكار والمعلومات إلى المجتمع المعاصر، ثم بالمقارنة مع أحوال باقي العالم يستطيع بعض المثقفين أن يقفزوا من الفكر الرومانسي إلى الفكر العلمي" (ص199). نحن لا ننكر التأثير الخارجي في عالم اليوم، ولكن الذي لا نستسيغه إطلاقا هو الادعاء بأن المثقف الثوري يتوقف وجوده على هذا التأثير الخارجي، وبالتالي القول بعدم تأثير الوضع الداخلي. إن الأفكار التقدمية حسب دعوى العروي هذه هي مجرد بضاعة مهربة، مجرد مستوردات! الرجعية، إذن، معها الحق، كل الحق! إن الأخ العروي ينسى المقولة الماركسية الأساسية، وهي، أن الثورة لا تستورد، وأن الأفكار "الخارجية" لا تنبت إلا حيث تكون التربية ملائمة. إنه يشطب تماما على الصراعات الاجتماعية والطبقية داخل الأقطار العربية. "الداخل" ميت.. ساكن، لا حركة فيه.. فقط التأثير

الخارجي هو الفاعل، هو السبب! يا لها من هدية ثمينة يقدمها مجانا للقوى الرجعية وللفكر الرجعي!؟

2– ليس هذا وحسب، بل إن هذا "المثقف الثوري" الذي خلقه التأثير الخارجي خلقا، يتجاوز وضعيته عن طريق التأثير الخارجي أيضا! فقط بمجرد المقارنة يستطيع بعض المثقفين أن يقفزوا من الفكر الرومانسي إلى الفكر العلمي! التجاوز هنا تجاوز سطحي فج، تجاوز ميكانيكي خيالي.

العامل الخارجي هو وحده المؤثر! هذا خطأ، نظرة مثالية، رجعية! يقول ماوتسي تونغ: "إن البيضة لا تتحول إلى كتكوت لمجرد أن هناك حرارة خارجية ملائمة، بل لأن التركيب الداخلي للبيضة يسمح لها بذلك". إن العامل الخارجي مهم فعلا، ولكنه ليس أساسيا إلى هذا الحد. إنه مساعد. إنه ضروري، ولكنه غير كاف. لا بد من عامل داخلي، لا بد من حركة داخلية هي الأساس وهي الأهم.

3– كيف يمكن لهذا "المثقف الثوري" أن يقوم بما ينتظر منه؟ الجواب "سهل"، هناك جملة أوامر ونواه عليه أن يراعيها وتنتهي المشكلة! "عليه أن ينفصل عن رومانسية وطوباوية وقومية البورجوازية الصغيرة(؟) ليتخذ مواقف وضاحة من اللغة والتاريخ والتراث. أي يلتزم بالفكر التاريخي" (ص200)، نعم فقط من اللغة والتاريخ والتراث! الاستغلال الطبقي والهيمنة الإمبريالية ومصادرة الحريات الخ، كلها أمور غير واردة!

هؤلاء "المثقفون الثوريون" سيكون عددهم قليل، ولكن ما عليهم إلا أن يهيئوا برنامجا يمررونه عبر ثغرات النظام القائم إلى فئات من الفلاحين غير المالكين ومن الطبقة العاملة ومن الأقليات التي ليست لها مصلحة كبرى في استمرار الوضع كما هو (ص200).

المسألة، إذن، مسألة "تمرير" فقط. الأفكار الثورة "تتسرب" من الخارج، والمثقفون "يمررونها" عبر ثغرات النظام! ! مجرد بضاعة مستوردة يوزعها "مهربون"؟

ويضيف: "لكن البرنامج المذكور غير موجود اليوم، والمثقف الثوري مطالب بتحضيره، ولا نعني به البرنامج الاقتصادي الذي يقدمه التقدميون الإقليميون في كل بلد من البلاد العربية، ولا البرنامج العربي الغامض الذي يقدمه من يعتقد أن الوحدة العربية واقع وليست فقط هدفا وإمكانية تاريخية. الأول ينقصه العمق التاريخي(؟) والثاني يفتقد إلى العقلانية. نعني به برنامجا شاملا يحدد مواقف قارة(؟)من:

- الفكر السلفي بكل مطلقاته،
- من الأقليات وشكل الديمقراطية،
- من الوحدة العربية في إطارها التاريخي والواقعي،
- من الدولة القومية وسياستها في ميدان الاقتصاد والتعليم على الخصوص. وهكذا نمتلك بعض الخطوط للتغلب على السلفية والانتقائية معا (ص200).

هذا هو "البرنامج الشامل" الذي يقترحه العروي على المثقفين "الثوريين" العرب، "برنامج شامل" يتخذ مواقف قارة من كيت وكيت. ولكن لا من الاستغلال الطبقي والنفوذ الإمبريالي والإيديولوجيا البورجوازية! فقط من الفكر السلفي، من الديمقراطية في إطار مشكل الأقليات (وكأن الأغلبية تتمتع بالديمقراطية!)، من السياسة الاقتصادية والتعليمية "للدولة القومية" (لا من هذه الدولة نفسها، من دواليبها، وأسسها، وارتباطاتها، والبنيات التي تقوم عليها!).

المطلوب تحديد "مواقف قارة"، لا طرح الحلول، لا تقديم بديل، لا العمل على التغيير! وهل من الممكن تحديد مواقف "قارة" في المسائل التي ذكرها العروي، هكذا بدون استراتيجية، بدون سياسة مراحل؟

وأخيرا فلعل القارئ يلاحظ أن اتخاذ موقف "قار" من الفكر السلفي هو الذي يأتي على راس القائمة، وكأن المشكل الأساسي في الوطن العربي هو الفكر السلفي وحده!

الحقيقة أن المشروع الإيديولوجي الذي يقترحه الأستاذ العروي موجه كله ضد الفكر السلفي: فاستيعاب الفكر الليبرالي من أجل "اجتثاث الفكر السلفي"، والماركسية تميع عبر تاريخانية مثالية وبراجماتية مبتذلة من أجل محاربة الفكر السلفي، وأخيرا فإن المهمة الأساسية والمستعجلة للنخبة المثقفة هي تحديد موقف قار من الفكر السلفي!

هل صحيح أن الفكر السلفي "خطير" إلى هذه الدرجة؟ هل صحيح أنه وحده العائق الوحيد أمام التقدم والتحديث؟ وهل موقف العروي من الفكر السلفي خاصة، ومن التراث عامة، موقف علمي؟

4- الليبرالية... والسلفية

عرضنا في المقالات السابقة للمشروع الإيديولوجي الذي يقترحه الأستاذ العروي، مفصلين أجزاءه، معقبين على بعض الجوانب التي ارتأينا أنها تحمل، صراحة أو ضمنا، مفاهيم مغلوطة. وإذا كنا قد فصلنا القول في كثير من المسائل، مستشهدين بفقرات من كلام العروي نفسه، وبنصوص لبعض المفكرين الماركسيين، وإذا كنا قد عمدنا كذلك إلى تبسيط بعض الآراء والمفاهيم إلى أقصى حد ممكن، محافظين في نفس الوقت على دلالتها الصحيحة، فلأننا لا نخاطب العروي وحده، ولا نخبة من المثقفين معينة، وإنما نخاطب في ذات الوقت جمهورا واسعا من القراء، منهم من قرأ العروي ولم يفهمه، ومنهم من فهمه ولكن لم يحصل منه على شيء. وفي

كلتا الحالتين فإن النتيجة الوحيدة التي خرج بها معظم من قرءوا العروي من الشبان وجمهور المثقفين هي علامة استفهام عريضة، حول العروي، وما يريد أن يقوله العروي.

ولعل السبب في ذلك راجع إلى أسلوب العروي وطريقته في الكتابة، وهو أسلوب قائم على التعميم وعدم الدقة: إن الأستاذ العروي يطرح فعلا قضايا هامة، ولكنه لا يوليها حقها من البحث والتحليل، بل يقدمها في صورة عامة مجردة، وعلى شكل "موضوعات" أو مسلمات لينتقل في الحين إلى تساؤلات واستطرادات تتصل من قريب أو بعيد بالموضوع -وغالبا ما يتعلق الأمر بخلاصة مطالعات أو بتساؤلات مستوحاة من هذه المطالعات- ثم يعود في النهاية لتأكيد القضية أو القضايا الأساسية التي طرحها أول الأمر، موهما القارئ بأنه قد برهن عليها، في حين أنه لا تحليل ولا برهان، وإنما أفكار مكدسة ومسلمات وافتراضات متتالية تحتمل أكثر من تأويل، وتقبل أكثر من تفسير.

ومن هنا نجد أنفسنا نختلف مع الأستاذ العروي في مسألة منهجية أساسية، وهي فصله الفكر عن الواقع، الشيء الذي يجره، قصد إلى ذلك أم لم يقصد، إلى رؤى مثالية بارزة. نعم إننا لا نقلل من أهمية التجريد والتعميم، ففعالية الفكر كامنة في كونه قدرة على التجريد والتعميم، ولكننا نرفض الفكر الذي يبقى سجين المجردات، لا بد من الانطلاق من المشخص للصعود نحو المجرد، ثم لا بد من النزول من المجرد إلى المشخص، في عملية ديالكتيكية واحدة. إن ذاك هو ما سيجنبنا في آن واحد، التجريبية من جهة، والمثالية من جهة أخرى.

وإذا كنا قد أثرنا هذه المسألة في بداية هذا الحديث، فلأننا نشعر أن الأخ العروي يفضل الكتابة بطريقة صورية شبه أكسيومية: هو يفرض على القارئ مسلمات منذ أول وهلة، ثم ينطلق في عملية استدلال منطقي غنية

بالـتأملات والاسـتطرادات، تسـتهدف، في الغالـب، الـبرهنة عـلى هـذه المسلمات، بشـكل أو بآخـر، أو توهـم، عـلى الأقـل، بـأن الكاتب بصدد الـبرهان "الصـارم" عـلى قضـاياه الأولـية، حـتى إذا جاءت الخاتمة وجد القـارئ نفسـه في الـنهاية غـير محصـل عـلى شـيء، رغم تلك المتعة التي يستشـعرها أثـناء القـراءة. يتجـلى هـذا واضـحا في "الإيديولوجيا العربـية المعاصرة" حيث يفرض الكاتب على القارئ بادئ ذي بدء تعاريف معينة، ثـم يـنطلق بعـد ذلك في عمليات استدلالية عامة مجردة، محكمة وممتعة، ولكـن دون أن يـأخذ بيد القارئ إلى نتائج واضحة محددة. وما أكثر الذين تسـاءلوا بعـد قـراءتهم "الإيديولوجيا العربية المعاصرة"، أكثر من مرة، عن الـنتائج الـتي يـريد أن ينـتهي إلـيها الكاتـب. والواقـع أن الطـريقة شـبه الأكسـيومية الـتي يكتـب بهـا العـروي لا تعطي نتائج، وإنما تبنى صرحا نظـريا قـد لا ينـتهي إلى أيـة نتيجة، سوى إثبات صلاحية تلك المقدمات والـتعاريف كأساس لهذا الصرح النظري. ومعلوم أن المنهاج الأكسيومي قد ثبتـت فعاليـته في الرياضـيات والفـيزياء الـنظرية، وإلى حـد كـبير في المـيكروفزياء، ولكـنه غـير صـالح، عـلى الأقل في الوقت الراهن، في العلوم الإنسـانية، علـوم المشـخص والمـتغير. من أجل هذا كانت كتابات الأستاذ العـروي لا يسـتمتع بهـا إلا أقلـية من المثقفين الذين يتخذون من القراءة، رياضة فكرية.

ومـن هـنا كانـت كتابات الأستاذ العروي تحتمل أكثر من تأويل. وإذا كـنا قـد أولنا بعض كلامه تأويلا لا يرضاه، فليس الذنب ذنبنا، ولا ذنب الـنقاد الذيـن فعلـوا مثـلما فعلـنا، بـل الذنـب ذنـب طـريقة الكتابة التي يعـتمدها العروي، والتي تجد صدى مقبولا لدى أولئك **الذين يربطون بين الغمـوض والعمـق**. وبإمكـان العـروي نفسـه أن يـؤول كـتاباته تـأويلات مخـتلفة متبايـنة. وقـد فعـل ذلـك عـندما أعطـى تفسـيرا جديـدا لكتابه:

"الإيديولوجيا العربية المعاصرة" في مقدمة كتابه "العرب والفكر التاريخي". كما أنه بإمكان الناقد أن يقدم تفسيرا آخر مخالفا تماما. وهكذا يبقى جمهور القراء في حيرة من أمرهم، تائهين، يختلط إعجابهم بالعروي بشعورهم بأنهم لا يفهمون!

على أن أهم ما نختلف فيه مع الأخ العروي بخصوص المنهج، هو اعتماده طريقة المقايسة اعتمادا كليا، الشيء الذي يجعله يفكر في قضايا الأمة العربية من أرضية غير الأرضية العربية، مسقطا من حسابه معطيات اجتماعية واقتصادية وسياسية وثقافية ينفرد بها المجتمع العربي، وعلى رأسها عامل الهيمنة الإمبريالية والتبعية بمختلف أشكالها وأنواعها.

وهنا يجب أن يكون واضحا في الأذهان أننا حين نلح على ضرورة إدخال هذا العنصر كعامل أساسي محدد، ضمن عناصر أساسية أخرى، للوضعية الراهنة التي يعيشها العالم العربي، لا نلقى المسؤولية على الاستعمار، هكذا، بكيفية مجردة غوغائية كما تفعل الرجعية المحلية، بل نريد إبراز واقع، هو أن النفوذ الإمبريالي ما زال يمارس توجيها وتأثيرا كبيرين، في مجمل الأقطار العربية، سواء على الصعيد الاقتصادي أو السياسي أو الثقافي، إما بكيفية مباشرة، وإما بطريق غير مباشرة. وبعبارة أخرى إننا ننظر إلى النفوذ الإمبريالي من خلال كونه هيمنة خارجية تمارس على البلاد العربية، عبر فئات اجتماعية مختلفة، هي بالذات الفئات التي تقوم بدور الوكيل للاستعمال الجديد وللإمبريالية في مختلف الميادين الاقتصادية والسياسية والثقافية، فئات ستفقد حتما القسم الأعظم من نفوذها وقدرتها على الاستغلال وتكريس الفكر المعادي للفكر التقدمي، بمجرد ما يتم قطع الروابط التي تصلها بالرأسمال الأجنبي والإمبريالية العالمية، وهي روابط اقتصادية وسياسية وثقافية وفنية الخ.

وإذن، فإن النفوذ الإمبريالي الذي نتحدث عنه هنا هو شيء واقعي ملموس، وليس مجرد ادعاء فارغ. إنه مندمج في الواقع الاقتصادي والسياسي والثقافي الذي يجب تغييره. ولذلك، فنحن نعتبر أن كل تحليل للواقع العربي، وللواقع المغربي بكيفية خاصة، لا يولي الاهتمام الأكبر لهذا الواقع، واقع الهيمنة الإمبريالية والتبعية للاستعمار الجديد، هو تحليل سطحي ناقص، كما أن مهمة المثقفين ستبقى معلقة في سماء المجردات إذا لم تستهدف أولا وقبل كل شيء تحويل هذا الواقع و"اجتثاث" جذوره، والقضاء على الأجهزة التي تزكيه وتكرسه.

وفي إطار المقايسة ذاتها نشير إلى أن بعض الإيديولوجيين الإمبرياليين ينصحون الشعوب المسماة متخلفة بتصنيع نفسها انطلاقا لا من التجهيزات التكنولوجية الحديثة، "لأنها باهظة الثمن وتتطلب فنيين على درجة كبيرة من الخبرة"، بل انطلاقا من التجهيزات القديمة التي يرجع تاريخها إلى القرن الماضي (التاسع عشر) وبداية هذا القرن (العشرين)، والتي أصبحت الدول المصنعة المتقدمة (أوروبا الغربية وأمريكا) تستغني عنها، وبالتالي بإمكان البلدان المتخلفة الحصول عليها بثمن زهيد جدا.

لا شك أن هذه فتوى مسمومة تكرس التخلف، بل وتعمل على إقامة بنيات صناعية له. وأخشى أن تكون الدعوة إلى تبني الفكر الليبرالي "الأصلي" على الصعيد الإيديولوجي والرجوع إلى "ماركسية تاريخانية"، إلى ماركس "المندرج تحت تحديدات الإيديولوجيا الألمانية"، تتجاوب، بشكل أو بآخر، مع هذه النصيحة المسمومة. إننا لا نشك في وطنية الأستاذ العروي وتقدميته، ولا في استقلاله الفكري ومعاناته لمشاكل بلده، ولكن الأمور في هذا الميدان، كما في ميادين أخرى مرهونة بنتائجها لا بنوايا أصحابها. ونحن لا نشك أيضا في أن دعوة الأستاذ العروي المثقفين العرب إلى استيعاب "مكتسبات الليبرالية"، دعوة صادرة عن اجتهاد وإخلاص

من جانبه، ولكن الذي لا شك فيه أيضا هو أن الإيديولوجيين الإمبرياليين سيصفقون لهذه الدعوة وسيشجعونها، لأنها تخدم مصالحهم من حيث لا يدري الأخ العروي. إن دعوة العروي، دعوة لها ما يبررها، ولكن هناك وجه آخر لهذه الدعوة، وهو أن انشغالنا بمعارك داخلية-جانبية مع الفكر السلفي ستصرفنا ولو مؤقتا عن خوض معركة أهم في نظرنا، معركة ضد الإمبريالية العالمية والاستعمار الجديد وضد القوى الاجتماعية الداخلية التي لها مصلحة في استمرار الهيمنة الإمبريالية بجميع أشكالها.

وهنا نصل إلى المحور الأساسي الذي يدور حوله مشروع الأستاذ العروي، ونعني به دعوته إلى استيعاب الفكر الليبرالي لاجتثاث الفكر السلفي، لأن ذاك في نظره هو السبيل الوحيد للتقدم: "لم نعرف — معارك- عهد أنوار في الماضي، ولا يمكن بحال أن نختصر الطريق إلى الحرية الفكرية دون أن نخوض مثل هذه المعارك" (ص142).

- ولنا على هذا ملاحظتان أساسيتان:

1-عندما يطرح الأستاذ العروي إشكالية الفكر العربي المعاصر على الصورة التالية: "كيف يمكن للفكر العربي أن يستوعب مكتسبات الليبرالية.." ينطلق من مسلمة، لا من قضية مبرهن عليها، لا من تحليل للواقع. ذلك لأنه قبل البحث في "كيف يمكن..." يجب أن نتفق أولا: هل من الضروري أن نستوعب مكتسبات الليبرالية؟ هل هذا الفكر الليبرالي "الأصلي" هو شرط التقدم بالنسبة للعالم العربي والعالم الثالث اليوم؟ سيقول الأستاذ العروي: لقد كان ذلك كذلك في أوروبا. وبغض النظر عن رفضنا للمقايسة، نتساءل: هل كان الفكر الليبرالي "الأصلي" في أوروبا، خلال عهد الأنوار، سببا أم نتيجة؟ وإذا كان الأخ العروي يرى أن الفكر الليبرالي هو السلاح الذي قضى على الفكر الوسطوي الإقطاعي في أوروبا، فيجب أن لا ننسى أن هذا الفكر الليبرالي نفسه لم يكن سببا

بـل كـان نتـيجة لـتطور الأوضـاع الاجتماعـية والاقتصـادية في المجـتمع الأوروبـي. لـيس الفكـر اللبـبرالي -أو العقلاني أو النزعة الكالفينية- هو الـذي أقام الرأسمالية في أوروبا، كما يدعي ماكس فيبر، بل بالعكس، لقد كـان هـذا الفكـر نفسـه، كمـا يقـول إنجلـز، نتـيجة للظـروف الموضـوعية الاقتصـادية والاجتماعـية التي رافقت قيام الرأسمالية. نعم إنه من الصعب الفصل بكيفية قاطعة بين السبب والنتيجة في مثل هذه الأمور، ولكن الذي لا يمكـن التغاضـي عـنه، ولا يقـبل الـنقاش مـن طـرف كـل مـن يتبـنى الماركسية، هـو أن الفكـر الإقطـاعي قـد تـوارى في أوروبـا، ليس فقط لأن العقلانـية الليـبرالية حاربـته، بـل أيضا، وهذا هو المهم، لأن الطبقة التي كانـت تحملـه، الطـبقة الإقطاعـية، قـد صـفيت مـن طـرف نقيضـها: الـبورجوازية. إن اخـتفاء الفكـر الإقطـاعي في أوروبـا كـان نتـيجة الصراع الفعلـي، الاجـتماعي الاقتصـادي السياسي الثقافي، بين قوتين اجتماعيتين متناحرتين وليس نتيجة للنقد الإيديولوجي وحده.

نعـم إنـنا لا نـنكر أهمـية النقد الإيديولوجي، ولا فعالية الفكر وقدرته عـلى تبـيان السـبل الـتي تـؤدي إلى تغيير الأوضاع تغييرا جذريا مخططا، لكـن الـنقد الإيديولوجـي المعـزول عـن العمـل الجمـاهيري، عـن التحليل الـلموس للواقـع الملموس، لا يجدي فتيلا. بل إنه قد يضر أكثر مما ينفع. وكمـا قـال الأسـتاذ محمـود أمين العالم في رده على العروي، فإن "الدعوة الإيديولوجـية وحدها أصبحت خطوة متخلفة، بل لا قيمة لهذه الدعوة في عصـرنا الـراهن ما لم تختبر في تصورات ونظريات ونجاحات عملية تتعلق بواقعـنا، بنضـالنا، بحاجات أمتنا وتطلعاتها الاجتماعية والقومية" (مجلة الآداب، مايو 1974).

2- عـلى أن الإشكالية التي يطرحـها الأخ العروي إشكالية خاطئة من أساسـها! فهـو عـندما حصـر مشـكل الـتقدم والـتحرر في "اجـتثاث الفكـر

السلفي"، إنما يصدر عن تصور غير سليم للأمور. وقد يكفي للمجادل المعاند أن يعترض قائلا: لماذا لم تتقدم شعوب تعاني من التخلف مثلما نعاني أو أكثر، مع أنها لا تتوفر ثقافتها على الفكر السلفي؟ لماذا لم تتقدم شعوب أخرى، كتركيا، تبنت العلمانية التامة منذ مدة طويلة؟

على أن المسألة ليست قضية جدال وعناد، بل هي مسألة واقع يجب تحليله من جميع الجوانب لاكتشاف العامل أو العوامل التي تعوق التقدم، والعامل أو العوامل التي تدفع فعلا إلى التقدم. وبخصوص هذه المسألة لا نجد بدا من التذكير مرة أخرى بأن الأستاذ العروي ينطلق من مسبقات فكرية وبدايات إيديولوجية يعرضها كحقائق حينا، وكفرضيات حينا آخر، ثم بعد لف ودوران، وبعد استطرادات وتساؤلات، يعود ليؤكد نفس المسبقات والقبليات وكأنها نتائج تأكدت بالتحليل والبرهان، في حين أنه ليس هناك تحليل ولا برهان بل كل ما هناك هو "دور" وتناوب بين المقدمات والنتائج: فالدعوة إلى "اجتثاث" الفكر السفلي" تبرر بضرورة استيعاب مكتسبات الليبرالية لأن الفكر الليبرالي هو وحده سبيل التقدم، والدعوة إلى استيعاب الفكر الليبرالي نفسه تبرر بضرورة اجتثاث الفكر السلفي لأنه عائق للتقدم..!

◇◇

بعد هذه الملاحظات المنهجية، نعود إلى الفكر السلفي ذاته لنتساءل ماذا يقصد الأستاذ العروي بـ"الفكر السلفي"، وما هي مآخذه عليه، وما هي مكامن "خطورته"؟

إن كتاب "العرب والفكر التاريخي" يتحدث عن ضرورة "اجتثاث الفكر السلفي" ولكن دون تحديد أو تخصيص: فهو لا يحدد لا المقصود بـ"الفكر السلفي" ولا قضاياه الأساسية، ولا الجانب أو الجوانب التي تجعل منه عائقا للتقدم. هذا فضلا عن عدم الإشارة إلى ما قد يكون هناك

من ارتباطات بين هذا الفكر وبين الواقع الاجتماعي الاقتصادي السائد الآن في البلاد العربية.

إن الأخ العروي حينما يطرح المسألة بهذا الشكل: "يجب اجتثاث الفكر السلفي"، هكذا بدون تحليل، وهكذا بكيفية عامة مجردة، تضع الفكر التقدمي في حرج: فإما أن يقبل دعوة العروي فيرفض الفكر السلفي هكذا رفضا ميكانيكيا مجردا، وإما أن يرفض هذا "الرفض" فيجعل نفسه في موقع المدافع عن الفكر السلفي. وتلك هي إحدى مخاطر التفكير الصوري المجرد الذي يضع الإنسان أمام اختيار مفروض ومصطنع: إما.. وإما..

إننا نرفض هذا النوع من "المنطق" نرفض التعامل في ميدان المجردات، كما نرفض النظرة وحيدة الجانب:

1-ليس الفكر السلفي في الوطن العربي فكرا وافدا طارئا، بل هو عميق الأصول متشعب الجذور. إنه وجه من وجوه تراثنا، بل لعله أبرز هذه الوجوه في الوقت الحاضر. والرفض الميكانيكي للفكر السلفي، ينطوي، شئنا أم أبينا، على رفض مماثل للتراث كله. ونحن نعتقد أن رفض التراث بهذا الشكل، موقف غير علمي، غير تقدمي، وأن نتائج هذا الرفض الميكانيكي للتراث أو للفكر السلفي لن تؤدي إلا إلى إحياء وبعث "كل ما هو ميت ومميت في تفكيرنا وسلوكنا.." رفض الفكر السلفي بهذا الشكل معناه: تقوية أكثر الجوانب سلبية فيه، معناه استفزاز شعور أناس قد لا يختلف رد فعلهم عن رد فعل عمرو بن كلثوم حينما قال:

- "ألا لا يجهلن أحد علينا * * فنجهل فوق جهل الجاهلينا"

2- إن ما يدعوه الأستاذ العروي بـ"الفكر السفلي"، ليس، في الوقت الراهن، على الأقل، تيارا فكريا واحدا منسجما، بل هو جملة تيارات تختلف، لا من حيث النتائج وحسب، بل أيضا من حيث المنطلقات. إن

ـيع التـيارات الفكرية السائدة الآن في العالم العربي، والتي تستند قليلا كـثيرا إلى الديـن والـتراث، يمكن أن يصدق عليها وصف "السلفي". إن روي يجمع هنا بين المختلفات، ويوحد بين المتباينات، ويمنح لخصمه لا يملكها! وتلك إحدى مخاطر التعميم.
في تقديـرنا أنـه لا وجـود -الآن- لفكـر سلفي واحد موحد، بل هناك رات تـتفاوت مواقفهـا مـن الـتجديد والتحديـث والتفـتح.. فهـناك ملفية" التي تنحصر كل بضاعتها الفكرية في ترديد شعارات العداء لكل هـو جديـد في مـيدان الفكـر، وهـناك بالمقـابل "السـلفية" الـتي تتبـنى جديد والتحديث إلى أقصـى حد، وتحمل بعض المفاهيم الإسلامية فوق تحـتمل، نشـدانا مـنها المعاصـرة. وبـين هـذه وتلك، هناك "سلفيات" اذفها الأمـواج تـارة ذات الـيمين وتارة ذات الشمال. فكيف يمكن إذن م الحكم على هذه الاتجاهات مع هذا الاختلاف الواسع بينها؟
قـد يجيـب الأسـتاذ العـروي قـائلا: أنـا لا أهـتم بهـذه الاخـتلافات ـطحية" "الجزئـية" وإنمـا أنظـر إلى المـنطلقات العامـة، والمسـبقات ـرية.. إلى المفاهـيم الأساسـية، والذهنـية العامـة التي تشترك فيها كل "السلفيات". وسيكون جوانبنا واضحا، وهو أن هذه القبليات والمفاهيم اسـية والذهنـية العامة لن تكون عند نهاية التحليل سوى تلك الأسس ، يقـوم علـيها التفكير الديني في الإسلام، وبالتالي التراث كله. وهكذا قط في فخ تحرص أنت نفسك على عدم السقوط فيه!

- كيف الخروج إذن من هذا المأزق

لا سـبيل إلى ذلـك إلا بالتحرر من سماء المجردات، إلا بطرح المشاكل ا مشخصا، وعلى صعيد الصراع المشخص.
إن الصـراع الفعلـي الـذي تخوضه الأمة العربية اليوم ليس صراعا بين ل والـنقل، ولا بـين الديـن والفلسفة، ولا بين العقلانية واللاعقلانية.

هكذا في سماء المجردات بل هو صراع ملموس حول قضايا ملموسة: الصراع الحقيقي والفعلي الدائر الآن في الوطن العربي هو صراع بين قوى تستغل الجماهير: تستغل سواعدها وسذاجتها، وجهلها وطاقاتها الفعلية والكامنة وخيرات أرضها... وبين قوى تريد فك أسار هذه الجماهير وفضح أنواع الزيف والتضليل المستعملة لتخديرها وصرفها عن ميدان الصراع الحقيقي.

وإذا طرحنا المسألة على هذا الشكل، فإن الخط الفاصل بين الإيديولوجيات المتصارعة لن يكون ذاك الخط الوهمي الذي يسطره العروي بين السلفية والليبرالية، الخط الذي يطلب منا أن نختار بين نوعين من "السلف": سلف الصدر الأول من الإسلام، وسلف "الصدر الأول" من النهضة الأوروبية الحديثة. إن الخط الفاصل الحقيقي سيكون خطا واضحا، يتعلق بالحاضر لا بالماضي، ولا بـ"المستقبل الماضي": إنه خط يفصل بين من يكرس الاستغلال ومن يحارب الاستغلال. وهكذا يمكن أن يقف الدين والعقل والعلم في صف واحد، إما ضد الاستغلال، وإما لفائدة الاستغلال. وإنه لمن الخطأ الاعتقاد بأن العقل والعلم هما دوما في جانب التقدم. إن الإيديولوجيا البورجوازية، والفكر الإمبريالي المهيمن على أقطارنا العربية، والذي يخدم الرأسمال الأجنبي والاحتكارات العالمية، هو فكر قائم على العقل والعلم، وهو أشد خطورة وأكثر استغلالا. ولذلك يجب أن نحارب الإيديولوجيا الإمبريالية ونخوض ضدها معارك بنفس السلاح، سلاح العقل والعلم، سلاح الفكر الاشتراكي العلمي. "والخطر على شعوبنا وبلداننا المتخلفة لا يأتي من الفكر الغيبي والميتافيزيقي والسلفي المتخلف وحده، بل لعل العقلانية والعلمية والعصرية في ثوبها المزيف الجديد، أشد خطرا بكثير لأنها تستطيع في عصر العلم والتقدم أن تكسب أرضا أوسع وتضلل قطاعات هامة من المثقفين وتفتح آفاقا من الزيف والغيبية والضلال

يراد بها أن تقود شعوبنا إلى "الدمار" (أديب دمتري.. مجلة الكاتب القاهرية — أغسطس 1972).

3- وهنا سيرفع الأستاذ العروي عقيرته من جديد ويصيح محتجا: أنا لا أطالب بتبني الليبرالية الحديثة، بل أدعو إلى الليبرالية "الأصلية"، ليبرالية القرن السابع عشر والثامن عشر. وسيكون جوابنا واضحا أيضا، وهو أنك لن تستطيع أن تبعث فينا منتيسكيو مثلا إلا عبر دوفيرجي، ولا ريكاردو إلا عبر كينز، ولا لوك وهيوم إلا عبر راسل وهمبل، ولا روسو وأصحاب النزعة الفردية إلا عبر كامو وسارتر، ولا فرويد إلا عبر ماركوز الخ، وإنك لن تجد لهؤلاء الأسلاف والأخلاف من أتباع في العالم العربي إلا عبر أشخاص... من "العملاء الحضاريين" -حسب تعبير أنور عبد المالك-. وبعبارة واحدة، إنك لا تستطيع أن تبعث في بلادنا الليبرالية "الأصيلة" إلا عبر الليبرالية الحديثة وإيدولوجيتها الإمبريالية، لا تستطيع أن تفعل غير ذاك رغم تمسكك بـ"جدلية الزمان المعاد"!

◇◇

هناك بيانات "توضيحية" أدلى بها الأستاذ العروي في المحاضرة التي ألقاها في بيروت، والتي أشرنا إليها في مقال سابق. ومجمل هذه البيانات هي:

1- "هناك ظاهرة أثبتت نفسها عبر دراسات عينية عديدة، وهي كون التغييرات في البنى الاقتصادية لا ينتج عنها ضرورة تغييرات ذهنية. أو تغييرات في البنى الذهنية. إن من يظن أن التعبيرات في البنى الاقتصادية ينتج عنها ضرورة تغييرات ذهنية يخطئ تماما. الظاهرة تاريخيا هو العكس، خصوصا في المجتمع المغلوب على أمره: كلما تقدم التطور الاقتصادي والاجتماعي ظهرت نكسة في التطور الثقافي". (وهنا يعطي أمثلة، كالهند في القرن التاسع عشر والجزائر الحالية بالمقارنة مع تونس، والمغرب في 1930).

لنلاحظ أولا أن فكرة العروي هذه فكرة مركبة تنطوي على مغالطة كبيرة: فمن جهة يقرر أن التغييرات في البنى الاقتصادية لا تنتج عنها ضرورة تغييرات في البنى الذهنية، وهذه قضية معروفة منذ زمان، حتى قبل قيام "الدراسات العينية" التي يتحدث عنها. إن النزعة الاقتصادية — لا الماركسية— هي التي تربط هذا الربط الميكانيكي بين البنى الاقتصادية والبنى الذهنية. ومن جهة أخرى هناك النتيجة التي يقررها العروي بشكل تعسفي وهي خاطئة تماما، وهي قوله: "كلما تقدم التطور الاقتصادي والاجتماعي ظهرت نكسة في التطور الثقافي". هذه قضية جديدة لا تمت إلى القضية الأولى بصلة. الأولى تنفي ضرورة حدوث التقدم، والثانية تؤكد ضرورة حدوث النكسة. والفرق كبير جدا بين القضيتين. إنها مغالطة منطقية مفضوحة لا يرتكبها إلا من يريد المغالطة. أما مثال الهند في القرن التاسع عشر ومثال المغرب في 1930 فهو مثال لا يزكي موضوعة العروي إلا إذا كان يعتقد فعلا أن الاقتصاد الاستعماري الذي غرسه الإنجليز في الهند في القرن الماضي والاقتصاد الاستعماري الذي بدأ الفرنسيون يغرسونه في المغرب ابتداء 1930، يمثل تقدما اقتصاديا حقيقيا.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن العروي عندما يحتج على من يعتقد بأن التقدم الاقتصادي يؤدي حتما إلى التطور الفكري، يفعل ذلك موهما القارئ أنه يرد على الماركسية، في حين أن الماركسية لا تقول بذلك أبدا. نعم إن الماركسية ترد التطور في البنى الفكرية إلى التطور في القاعدة المادية. ولكن القاعدة المادية في المنظور الماركسي ليست التطور الاقتصادي، ولا التجهيزات المادية ووسائل الإنتاج، بل إنها محصلة العلاقة بين قوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج. فالمهم في المنظور الماركسي هو حدوث تغييرات جذرية في علاقات الإنتاج، هذه التغيرات هي التي تنعكس في البنيات الفوقية. وعلى الرغم من أن الجزائر وبعض البلاد العربية الأخرى تبنى

الآن قاعدتها الاقتصادية الاشتراكية فإنها لم تعمل بعد على تغيير علاقات الإنتاج السائدة تغييرا جذريا، ولذلك فلا مجال للقول إنه كلما حصل تقدم اقتصادي حصلت نكسة في الميدان الثقافي. بل العكس هو الصحيح بشرطين: أولا أن تكون القاعدة الاقتصادية وطنية، لا قاعدة اقتصاد كولونيالي، ثانيا أن يكون التطور الحاصل في القاعدة الاقتصادية مصحوبا بتطور مماثل في علاقات الإنتاج. على أنه يجب أن لا ننتظر حدوث تطور أوتوماتيكي في البنى الذهنية بمجرد تطور البنى التحتية، بل لا بد من فترة قد تطول وقد تقصر، تبدي فيها الأفكار القديمة مقاومة ضارية وتحافظ على وجودها لمدة طويلة. هذا ما يقوله ماركس في مقدمة نقد الاقتصاد السياسي" وفي مؤلفات أخرى.

أما القول بأن تونس الحالية أكثر تقدما في الميدان الفكري من الجزائر "الاشتراكية" بدعوى أن الفكر السائد في تونس هو الفكر الليبرالي المتفتح فيطرح –مع الأسف– مسألة جديدة أخرى، وهي مقياس التقدم في الميدان الفكري؟ هل هذا المقياس هو الفكر الليبرالي؟ هل هو "سياسة" مهادنة الإمبريالية وعدم التردد في السير في ركابها "إن اقتضى الأمر" (يتعلق الأمر بتونس على عهد بورقيبة)؟

إننا نرفض هذا المقياس لأن المشكل ليس هو مشكل إباحة الإفطار في رمضان، أو تحريم بيع الخمر في الحوانيت والدكاكين، بل المشكل هو مشكل من يقف موضوعيا وذاتيا في صف الإمبريالية، ومن يقف موضوعيا وذاتيا في الصف المعادي للإمبريالية؟ هذا هو المقياس الصحيح في عصرنا، المقياس التقدمي حقا.

2– والملاحظة "التوضيحية" الثانية التي يدلي بها الأستاذ العروي في محاضرته المذكورة هي قوله إن الفكر السلفي ممثلا في رائده الأول جمال الدين الأفغاني كان رد فعل ضد الإصلاح، ضد الفكر الليبرالي الذي بدا

ينتشر مع رفاعة الطهطاوي وغيره. وهذه أيضا دعوى باطلة تاريخ
فجمال الدين الأفغاني قام بدعوته المناهضة للاحتلال الإنجليزي في اله
قبل مجيئه إلى مصر وتعرفه على الطهطاوي أو غيره. دعوة جمال الد
الأفغاني لم تكن موجهة في الأساس ضد حاملي لواء الفكر الليبرالي
مصر، بل كانت ردا على الغزو الأجنبي، والتحدي الحضاري الغرب
وإذا عارض الأفغاني -فيما بعد- الفكر الليبرالي الذي كان ينشره كتا
عرب، فلأنه كان يرى فيه -صوابا أو خطأ- امتدادا للتدخل الأجنـ
الاستعماري.

من هنا يجب أن ننظر إلى قوة الفكر السلفي وإلى استمراريته. لقد نـ
هذا الفكر في صورته الحديثة كرد فعل ضد الغزو الاستعماري ومن د
وطنيته، كما هاجم في نفس الوقت مظاهر الانحطاط المتمثلة في الشعو
والطرقية الخ، ومن هنا تقدميته (بالنسبة إلى ذلك العصر). وإذا كان د
الفكر قد تشبث بالماضي، وربط المستقبل المأمول بالماضي المجد -ومن د
نقطة ضعفه- فيجب أن نفهمه في إطاره التاريخي وعلى ضوء الأوضـ
الدولية والداخلية الاقتصادية والسياسية السائدة، أما أن نصدر هكـ
أحكاما تعسفية ظنا منا أننا نخدم الفكر المتحرر، فهذا شيء لا يقبله
العلم ولا التحرر.

مرة أخرى إننا لا ندافع عن الفكر السلفي، ولا نبرئ ساحته. ولكـ
أيضا لا نعطيه أهمية أكثر من تلك التي له في الواقع، كما أننا لا ننكر
مساهمته -في مراحله الأولى- في إذكاء الشعور الوطني وتحميس الجماه
لمقاومة الاحتلال الأجنبي: سيظل الأفغاني وعبده وسيظل ابن باديس
الجزائر، ومحمد بلعربي العلوي في المغرب.. سيظل هؤلاء جميعا رجـ
عظاما ساهموا بطريقتهم الخاصة في البعث والنهضة. ولا يسع الفكـ

التقدمي إلا أن يشيد بهم ولكن دون أن يخرج بهم عن الحلقة التي يوجدون فيها في سياق التطور التاريخي.

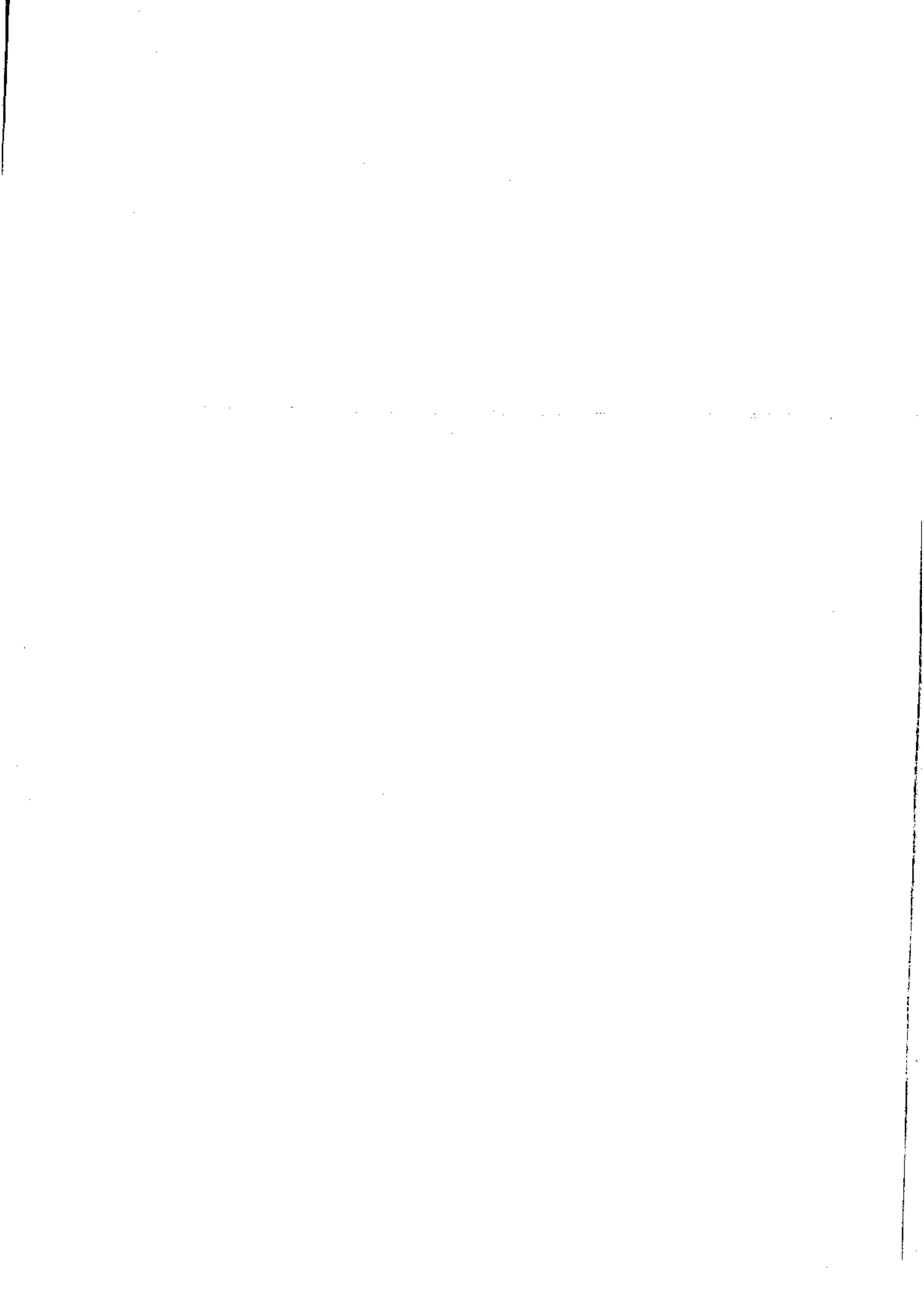
◇◇

وبعد، فلربما ظهر للبعض أن هذا الحوار مع الأستاذ العروي قد طال أكثر من اللازم. والحقيقة أن الأمر خلاف ذاك. فكتابات العروي غنية حقا، موحية حقا. إنها من الكتابات القليلة في العالم العربي التي تعدت مرحلة التجميع: التجميع بين الآراء والتجميع بين الكلمات والجمل. إن الأستاذ العروي مفكر عربي يكتب عن معاناة وعن اطلاع، ولو أن معاناته معاناة ذهنية فقط، واطلاعه اطلاع "غربي" أكثر منه عربي. وهناك جانب إيجابي آخر لا بد من إبرازه، وهو الجرأة الفكرية التي يكتب بها العروي، وتلك خصلة نفتقدها في كثير من المثقفين الذين يحجمون "تحت ضغط الظروف" عن إبداء رأيهم والجهر بما يعتقدونه صوابا وحقا.

ولأن يقول المرء ما يعتقد فيخطئ خير ألف مرة من أن يسكت راضيا بزاوية النسيان" انتهى.

العدد القادم

المؤتمر الاستثنائي: الجزء الثاني
مرحلة المابعد: "اغتيال عمر- المؤتمر الثالث- الاستقالة- عبد الرحيم: الرأي والشجاعة.



محمد عابد الجابري

مواقف

إضاءات وشهادات

المؤتمر الاستثنائي : الجزء الثاني

مشروع «التناوب» يجهض .. والاتحاد يطرح :
الدولة الوطنية الديمقراطية



المرحوم عبد الرحيم بوعبيد عند التحاقه
بالجلسة الافتتاحية للمؤتمر الوطني الثالث

ملفات من الذاكرة السياسية

9

عبد الرحيم : السياسة بدون أخلاق عبث وتدليس



مواقف

إضاءات وشهادات

محمد عابد الجابري

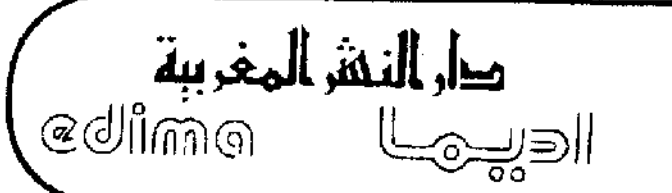
– مجموعة كتب صغيرة تصدر عند بداية الشهر. وهي صنفان" سلسلة "من ملفات الذاكرة السياسية"، وسلسلة حوارات ونصوص ثقافية".
تشتمل السلسلة الأولى على اثني عشر كتابا صدر منها:

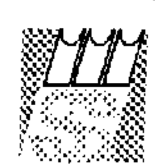
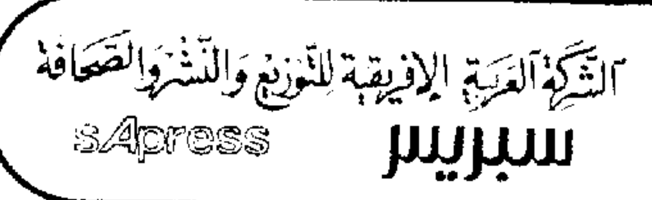
1- الاتحاد الوطني للقوات الشعبية.
هل كانت انتفاضة 25 يناير 1959 خطأ؟
2- من الضغوط على محمد الخامس إلى الحكم الفردي.
قمع المقاومين ومؤامرة تصفية الاتحاد 16 يوليوز 1963
3- البيان المطرب لنظام حكومة المغرب،
المفهوم القديم للسلطة والصراع حول الاختيارت.
4- الديموقراطية في المغرب من التأجيل إلى التزوير.
التنديد بالحكم الفردي والانتصار للديموقراطية.
5- الحزب والنقابة: سياسة الخبز أم خبز السياسة؟
6- المهدي بن بركة: الجزء الأول. مسؤوليات الاستقلال ومهام بناء المجتمع الجديد.
7- المهدي بن بركة: الجزء الثاني: الاستعمار الجديد ... والاختطاف
8- المؤتمر الاستثنائي ج1: مرحلة الما-قبل. الإعداد التنظيمي والفكري
9- المؤتمر الاستنائي ج2: مرحلة الما-بعد: مشروع التناوب يجهض والاتحاد يطرح : الدولة الوطنية الديموقراطية.

الطبعة الأولى : نونبر 2002
رقم الإيداع القانوني : 1846 / 2002
ردمد : 4939 - 1114
ردمك : 5 - 3008 - 0 - 9954

عنوان المراسلة :
1 ـ زنقة أومفال، بولو ـ الدار البيضاء 20150
فاكس : 85 10 50 (22-212)
البريد الالكتروني : jabri@casanet.net.ma
الموقع على الإنترنيت :
http://www.aljabriabed.com

الطبع :



التوزيع :



المؤتمر الاستثنائي –مرحلة الما– بعد

الجزء الثاني

مشروع التناوب يجهض .. والاتحاد يطرح :

الدولة الوطنية الديموقراطية



فهرس

تقديم : المؤتمر الاستثنائي : مرحلة الما-بعد. ص 7

اغتيال عمر بنجلون : الحدث وخلفياته السياسية. ص 9

1- عمر بنجلون ... بطاقة تعريف.
2- ما وراء حادثة الاغتيال؟ مؤامرة بعيدة الأغوار!

في رثاء عمر.. ص15

1- "أنت حي في التاريخ .. بل التاريخ حي بك يا عمر !
2- عمر ... وعمر ...

الاختيار الديموقراطي للاتحاد الاشتراكي ص 21

1- مضمون "الاختيار الديموقراطي" في التقرير الإيديولوجي
2- "الاختيار الديموقراطي" كخط سياسي...

- كيف أجهض مشروع "للتناوب" ص31

1- الانتخابات الجماعية 1976: امتحان أول تم تجاوزه
2- كيف أعلن المرحوم عبد الرحيم ترشيحه في أكادير!
3- عبد الرحيم وزيرا للدولة بدون حقيبة...
4- قصة 120 مليون لمساعدة الاتحاد في الحملة الانتخابية"!
5- اقتراح بالاتفاق على النتائج وطلب بتخلي عبد الرحيم عن الترشيح في أكادير.
6- لسنا محترفين للسياسة.. نحن نقرن السياسة بالأخلاق
7- رفض المشاركة في الحكومة على غير أساس...

تأسيس الكونفدرالية والعلاقة بين الحزب والنقابة ص 47

1- مسلسل تأسيس النقابات الوطنية ...
2- المؤتمر الوطني الثالث والعلاقة بين الحزب والنقابة

المؤتمر الثالث :

الاختيارات اللاشعبية .. والبديل الديموقراطي ص 59

1- نصان متكاملان ...

2- **التقريـر العـام**: الانتخابـات... والمنظمـات الجماهيريـة (- الإدارة زورت الانتخابـات بتعليمـات صـدرت إليهـا، الشـبيبة والتنظـيم النسـوي، ومـيلاد الكونفدرالية.

3- **البيـان السياسـي** : نقـد وبـديل ... أ- تحليـل الوضـعية (- اختيـارات لا شـعبية لا ديموقراطيـة وراء الأزمـة، الطبقـات المحظوظـة تسـتولي علـى أجهـزة التسيير، "أغلبية" من أقليات متنافسة متناحرة، حكومة تصنع أغلبيـة، لا أغلبيـة تصنع حكومة، أصول الاختيارات اللاشعبية اللاديموقراطية). ب- البـديل: "بنـاء الدولـة الوطنيـة والديموقراطيـة" (-الأفـق الاسـتراتيجي: تحريـر، ديموقراطيـة، اشـتراكية. المهـام المسـتعجلة: مراجعـة الدسـتور، حكومـة مسـئولة، ضـرورة إصدار عفو شامل)

جوانب من الحياة الداخلية في الاتحاد

السي عبد الرحيم كما عرفته ... ص 75

1- مشاكل شغلت 90٪ من زمن اجتماعات المكتب السياسي!

2- السي عبد الرحيم : الرائد الذي لا يكذب أهله ...

3- السي عبد الرحيم كما عرفته...

إضافات وملاحق ...

مشاكل داخلية .. وثلاثة استقالات! ص97

أ- إضافات : 1- الشهيد عمر كان عازما على تقديم استقالته. 2- الشـهيد عمر يطرح مسألة مالية الحزب. 3- عندما اقترحت إسناد إدارة المحرر للأخ منصور . 4- المرحـوم عبـد الـرحيم يقتـرح الأخ عبد الرحمان كاتبا أول. 5- قصـة البيـان السياسي للمؤتمر الثالث . 6- المرحوم عبد الرحيم يقترح بنعمرو ... فـي المكتـب السياسـي! 7- المرحـوم عبـد الـرحيم يقتـرح إجـازة لمـدة سـنتين لليـازغي ! 8- عنـدما اقتـرح أحـد الإخـوان اتخـاذ موقـف مـن الأخ البصـري. 9- المرحـوم يقتـرح التحـاق الأخ بنسـعيد بالمكتـب السياسـي. 10- المرحـوم يقتـرح الأخ البصـري ممـثلا للاتحـاد فـي الخـارج. 11- المرحـوم يقتـرح ترجمـة "العقـل السياسي" إلى الفرنسية) ب- ملاحق استقالات : الاستقالة الأولى، الاسـتقالة الثانية، الاستقالة الثالثة والأخيرة. في رثـاء السـي عبـد الـرحيم : لأول مرة ينام السي عبد الرحيم بدون هم، بدون أرق!

المؤتمر الاستثنائى : مرحلة الما-بعد

تقديم

أقصد بـ "مرحلة ما بعد المؤتمر الاستثنائي" المرحلة التي تمتد من هذا المؤتمر (يناير 1975) إلى يوم 7 أبريل 1981، تاريخ استقالتي من المكتب السياسي واللجنة المركزية للاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية. لقد كانت هذه المرحلة، التي تمتد ست سنوات غنية بالأحداث والنضالات : فقد تمت خلالها التعبئة الوطنية لاسترجاع الصحراء الغربية -وكان للاتحاد فيها دور ريادي هام كما سنبين في الكتاب القادم- كما أجريت أثناءها انتخابات محلية وأخرى برلمانية بلغ التزوير فيها حدا أجهض مشروع مسلسل ديموقراطي (شبيه بـ "تجربة التناوب" التي شهدتها السنوات الخمس الماضية) كان قد حصل الاتفاق عليه أثناء المقابلة التاريخية بين الملك الراحل جلالة الحسن الثاني والمرحوم عبد الرحيم بوعبيد في يونيه 1974. كما شهدت السنوات الست المذكورة تأسيس الكونفدرالية الديموقراطية للشغل، وانعقاد المؤتمر الوطني الثالث للاتحاد (1978). أضف إلى ذلك أن هذه المرحلة قد شهدت في نهاية سنتها الأولى تلك الجريمة الشنعاء التي ذهب ضحيتها الشهيد عمر بنجلون الذي كان في مقدمة من هيئوا، تنظيميا وفكريا، لهذه المرحلة بعمله المتواصل ونضاله الصامد الذي لا يني ولا ينقطع. كما كانت أيضا مليئة بالمشاكل والأزمات داخل الاتحاد، سواء على صعيد المكتب السياسي واللجنة الإدارية أو على صعيد التنظيمات الإقليمية.

تلك هي القضايا الرئيسية التي سيتناولها هذا الكتيب خلال الفترة التي سبقت استقالتي من المكتب السياسي واللجنة الإدارية (أبريل 1981). ولابد أن نضيف إلى ذلك وفاة المرحوم عبد الرحيم بوعبيد الكاتب الأول للاتحاد؛ فمع أنه فارق الحياة يوم 2 يناير 1992 -أي بعد أزيد من عشر سنوات من تاريخ استقالتي من الهيئات المسئولة في الحزب- إلا أن علاقتي به استمرت كما كانت إلى ما قبل بضعة أيام من تاريخ وفاته. إن هذا يعني أني كنت على اتصال مستمر معه طوال عشرين سنة (1972-1992). لقد كانت علاقتي به علاقة خاصة، تكتسي طابعا "شخصيا" في مجملها، أعني أنها لم تكن تقتصر على اجتماعات المكتب السياسي ... ومن هنا كانت ذاكرتي السياسية خلال هذه المرحلة تتميز في مجملها بطابع شخصي، وبالتالي فالرجوع إلى ملفات هذه الذاكرة خلال هذه المرحلة عملية لن أقف بها عند النهاية التي حددتها لهذه المرحلة (أبريل 1981)، فاستقالتي من المكتب السياسي واللجنة المركزية لم تكن تعني قط القطيعة مع المرحوم عبد الرحيم، ليس فقط بصفته الكاتب الأول، بل أيضا وبالدرجة الأولى، بوصفه الرجل الذي شدني إليه بصدقه وإخلاصه واتساع أفقه مع نكران الذات، كل ذلك مشفوعا بثقتي فيه وثقته في إلى درجة أنني كنت أحس أن علاقتي معه -وكانت محدودة بحدود الوطنية والسياسة- كانت مفتوحة على جميع الأسرار، إن كان ثمة أسرار. سيكون من الضروري إذن أن استحضر المرحوم في مجمل ما سأقدمه في هذا الكتيب من إيضاحات وشهادات، وهذا سيجعلها تمتد إلى أواخر أيامه.

لكن لنبدأ بحادثة اغتيال الشهيد عمر بنجلون وبيان خلفياتها السياسية، فلم يكن عمر هو وحده المستهدف بل الاتحاد كله.

اغتيال عمر بنجلون :
الحدث وخلفياته السياسية ...

1– عمر بنجلون ... بطاقة تعريف

في يوم 19 ديسمبر 1975 أعلنت "المحرر" عن اغتيال مديرها وعضو المكتب السياسي للاتحاد الاشتراكي، المناضل الكبير عمر بنجلون، وقد قدمت بالمناسبة ورقة التعريف التالية عن الشهيد:

"ابن عامل متقاعد في المكتب الوطني للكهرباء. ولد سنة 1934 ببركنت (عين بني مطهر ناحية وجدة). تلقى دروسه الابتدائية والثانوية بنفس المدينة ثم في وجدة إلى أن حصل على القسم الثاني من البكالوريا.

التحق بباريس حيث تابع دراسته الجامعية فحصل على الليسانس في الحقوق ثم دبلوم الدراسات العليا في القانون العام، وبعده دبلوم المدرسة العليا للبريد حيث نال الدرجة الأولى ضمن الفوج المتخرج سنة 1959–1960. عرفه المغاربة في باريس مدة إقامته بها مناضلا لا يفتر عن العمل. وقد أصبح مسؤولا حزبيا هناك عن الاتحاد الوطني لطلبة المغرب، وقد كان عضوا عاملا في

لجنته الإدارية الوطنية، كما انتخب رئيسا لجمعية الطلبة المسلمين لشمال إفريقيا، بقي رئيسا شرفيا لها.

التحق بالمغرب وعين مديرا بالنيابة للبريد في الدار البيضاء، ثم مديرا إقليميا في الرباط. وقد عرفه العمال وموظفو البريد مناضلا نقابيا بينهم، إذ قام بدور رئيسي في الإعداد لإضراب الموظفين في يوليوز سنة 1961 ثم في إضراب البريديين في ديسمبر من السنة نفسها. وقد تعرض بسبب عمله النضالي الحزبي والنقابي لعدد من المضايقات والإيذاءات المختلفة: اعتقل يوم 16 يوليوز 1963 وحكم عليه بالإعدام يوم 14 مارس 1964، ثم أطلق سراحه يوم 14 أبريل 1965. ثم اعتقل يوم 16 مارس 1966 وبقي في السجن مدة عام ونصف إذ أفرج عنه يوم 21 سبتمبر 1967. توصل بطرد ملغوم يوم 13 يناير 1973، واعتقل يوم 9 مارس 1973 ليطلق سراحه في 26 غشت 1974. وعندما قرر الاتحاد استئناف إصدار جريدته "المحرر" أسند إليه إدارتها ورئاسة تحريرها، فصدرت يوم 23 نوفمبر سنة 1974. وفي المؤتمر الاستثنائي انتخب عضوا في المكتب السياسي.

تعرض لحادثة اغتيال قذرة في الثالثة والنصف من زوال أمس الخميس 18 ديسمبر 1975 حيث سقط شهيدا".

2- ما وراء حادثة الاغتيال؟ مؤامرة بعيدة الأغوار!

لازالت قضية اغتيال الشهيد عمر بنجلون لم تُصفَّ بعد. لقد أجرت الشرطة القضائية تحقيقا ضافيا في القضية وقدم المنفذون للمحاكمة. وفي إحدى مراحل المحاكمة لاحظ المحامون اختفاء

وثائق ومستندات من الملف فتأجلت المحاكمة لتستأنف دون إحضار الوثائق التي اختفت، وهكذا اقتصرت على العناصر التي نفذت الجريمة.

كان التحقيق قد كشف عن أن عبد العزيز النعماني ربما يكون هو الحلقة الرابطة بين المنفذين والمدبرين. وقد كان هذا الشخص مختفيا، في حالة فرار. وقد أخبرنا المرحوم عبد الرحيم بوعبيد أنه بينما كان ذات يوم مع جلالة المرحوم الحسن الثاني، الذي استقبله في قصره بالرباط، إذا بجهاز التلكس يرن ويكتب مراسلة، فأخذ الملك الراحل المراسلة وتوجه إلى المرحوم عبد الرحيم يخبره بمضمونها قائلا : "هذا عبد العزيز النعماني قد اعتقل". بالفعل نشرت المحرر خبر اعتقاله في 16 ديسمبر 1977 وقالت إنه كان في حالة فرار منذ 85 ديمبر 1975 تاريخ اغتيال عمر. ومرت أيام وشهور ولم يظهر له أثر. فبقيت قضية اغتيال الشهيد عمر في النقطة التي توقفت فيها قبل.

هذا وقد سبق أن ذكرت في الكتاب الثاني من هذه السلسلة (ص31) كيف وصلني الخبر عن الجهة التي اغتالته، بعد ساعات فقط من تنفيذ الجريمة. وكيف أن مصدر الخبر (من الشرطة) قال في رسالته الشفوية : "لا تخطئوا فالعملية قامت بها عناصر من "الشبيبة الإسلامية" التابعة للأستاذ مطيع. وإذا كان لا بد من توجيه أصابع الاتهام لجهة ما، فيجب الاتجاه نحو السيد فلان. فلقد عقد موعدا في درب بنجدية، ثم تواعد مع الفاعلين أمام باب مسجد السنة بدرب السلطان ليعرف النتيجة بعد تنفيذ العملية".

ولاشك أن عبارة "لا تخطئوا" عبارة مثيرة للانتباه. ذلك أن الرأي العام في الاتحاد الاشتراكي -على الأقل- كان سيتجه تلقائيا إلى اتهام جهاز من الأجهزة التي كان ينسب إليها إرسال الرسائل الملغمة، ومحاولة اغتيال المهدي بحادثة سيارة الخ. بالفعل علمنا آنذاك، من بعض مصادر أخبارنا، أن الدولة وأجهزتها لم يكن لها يد في المسألة. فقد قيل إن السلطات العليا قد فوجئت بالحادث، كما أن عبارة "ليس هذا هو الوقت" قد نسبت إلى من نسبت إليه. ومهما يكن فقد لوحظ أن رد موقف السلطات، بما في ذلك العناصر الحاقدة على الاتحاد، كان من قبيل: "لم آمر بها ولم تسؤني".

هذا من جهة، ومن جهة أخرى ذكر أثناء التحقيق الذي أجرته الشرطة أن المؤامرة كانت أكبر وأوسع من اغتيال شخص واحد هو عمر بنجلون، بل إن الأمر كان يتعلق بالشروع في تصفية جميع العناصر البارزة والنشطة في الاتحاد الاشتراكي، وأنه قد عثر لدى المتهمين على لائحة تضم سبعين من الأطر المناضلة الاتحادية، راجت أسماء كثيرين منهم. وقد قال "العارفون" يومئذ إن المخططين لهذه المؤامرة قد صدروا في تفكيرهم من "المقدمات" التالية: قالوا (والعهدة على الراوي): "لقد انتعش الاتحاديون بعد مؤتمرهم الاستثنائي وأصبحوا، أكثر من ذي قبل، عائقا أمام نجاح "الحركة الإسلامية" في استلام السلطة في المغرب في المستقبل القريب. قالوا: إن الاتحاديين يحتلون موقع المعارضة للحكم بصورة لا يمكن منافستهم على هذا الموقع علنيا. وأن الطريق الأسلم هو تنحيتهم والاستفراد بالحاكم لحمله على مسايرتنا أو يكون حل آخر". (نسب مضمون هذا الكلام إلى شخصية مغربية وأخرى غير مغربية،

تنتمي إلى قطر عربي انتقلت إلى دار الجزاء...). ويقول العارفون : لقد ظهر هذا الموقف/المخطط بعد أن تأكد "المعنيون بالأمر" أن اللقاء التاريخي بين الملك الراحل جلالة الحسن الثاني والمرحوم عبد الرحيم، سنة في يونيو 1974، واتفاقهما على تدشين مسلسل ديموقراطي شبيه بمشروع "التناوب" الذي تم إقراره عام 1998- قد بدأ يؤتي ثماره: فلقد أطلق سراح المعتقلين وانعقد المؤتمر الاستثنائي (وتليت رسالة اليوسفي التي اعتبروها تعبر عن تضامن البصري أيضا)، وخرج الاتحاد أقوى مما كانوا يتخيلون، إذ تصدر العمل الوطني من أجل استرجاع الصحراء، وأخذ يستعد لخوض معركة الانتخابات الخ.

وهكذا عقدوا العزم على إجهاض الاتفاق بين الملك وعبد الرحيم، فامتدت يدهم أولا إلى أقوى عنصر في قيادة الاتحاد (بعد عبد الرحيم) قبل أن "يحصدوا" الآخرين الذين وردت أسماؤهم في اللائحة المشار إليها. وكانوا يعتقدون أن العملية ستمر "على أحسن ما يكون"، وأن الاتحاد سيوجه أصابع الاتهام إلى الأجهزة الخاصة في إدارة الأمن الوطني وبذلك تعود العلاقات بين الحكم والاتحاد إلى ما كانت عليه!

أما ما ذكره البخاري من أن "البوليس" كان من وراء "الشبيبة الإسلامية" في حادثة اغتيال عمر بن جلون، فيبدو أن الأمر يتعلق-إذا كان ما ذكره البخاري صحيحا- بنوع من "التدخل" من طرف المخططين للعلمية لدى هذا العنصر أو ذاك في الأجهزة البوليسية، ذلك أن بعض من كانوا في مقدمة هؤلاء المخططين كانوا يلعبون أدوارا

مزدوجة: مع الحكم في بعض القضايا الظرفية خدمة لمخططهم على المدى البعيد!

ويبدو أن بعض الجهات في السلطات العليا قد اطلعت من خلال الملف الكامل للقضية على ما مكنها من الاطلاع على حقيقة المخطط وأهدافه، ولذلك وقع "الاحتفاظ" بالملف الكامل والاقتصار في المحاكمة على المنفذين. وقيل إن "فلانا" المشار إليه آنفا، قد وقع تهديده بصورة جدية بـ "ملف عمر بنجلون"، عندما بدا منه ما يعبر عنه في الأوساط التي نتحدث عنها بما يدل على أنه "بدأ يرفع رأسه".

من هنا يمكن أن يتخيل القارئ الأسباب التي جعلت قيادة الاتحاد لم تخضها معركة من أجل "الحقيقة كل الحقيقة" في ملف الشهيد عمر بنجلون، فالمسألة متشعبة والوثائق قد سحبت من الملف. لقد وقع الاكتفاء إذن بمحاكمة المنفذين، وصرف النظر في ذلك الحين عن محاكمة المدبرين بعد أن عرفت نواياهم وتم وضعهم موضع "الرهائن". أما من ناحية قيادة الاتحاد فقد قررت الاستمرار في التمسك باتفاقية يونيو 1974 والعمل على إنجاح المسلسل الديموقراطي ...

لكن الرياح قد تجري بما لا تشتهي السفن، سفن الاتحاد أيضا. وسنبين كيف جرى ذلك في فصل لاحق.

"أنت حي في التاريخ ...
بل التاريخ حي بك يا عمر !"

في يوم 20 ديسمبر 1975 نشرت "المحرر" التفاصيل التالية عن حادثة الاغتيال: "...خرج الفقيد من منزله في الساعة الثالثة وعشر دقائق ظهرا. تقدم إليه شخص، والفقيد يهم بفتح باب سيارته، فكلمه ثم طعنه بسكين في مكان قبله تماما، وأردف عليه بضربة في صدره، فسقط الشهيد عمر بنجلون في الحال وفارق الحياة. وعندما انتبه أحد المارة إلى الجريمة، وهو راكب سيارته، نزل من سيارته وطارد المجرم هو وبعض المارة، منهم سائق شاحنة، ثم التحق بهم أحد رجال شرطة المرور فتمكنوا من إلقاء القبض على القاتل. وقد سيق القاتل إلى مركز الشرطة وهناك اعترف بالجريمة، ثم أعاد تمثيل كيفية تنفيذها في عين المكان بمحضر العامل ورجال الشرطة".

وفي اليوم التالي (عدد 22/21 ديسمبر 1975) نشرت مقالا في رثاء الشهيد عمر، في مكان الافتتاحية، بعنوان: "أنت حي في التاريخ بل التاريخ حي بك يا عمر"! وقد وقعته بكلمة "رفيق".

يقول المقال:

"أَ أبكيك يا عمر؟ ولِمَ البكاء وقد اخترت الحضور الدائم في نهر تاريخ هذا الشعب، فانتظمت جوهرة ثمينة عزيزة في سلك قلادته

التي تمتد بعيدا بعيدا إلى أعمق أعماق تاريخه، تجسم استمرارية وجوده، وكفاح أبطاله، وآمال جماهيره، وتطلعات شبابه.

لِمَ أبيك يا عمر وأنت الذي طفرت بسرعة وقوة، أسرع من لمح البصر، من حياة إلى حياة، لا بل من حياة فانية إلى خلود دائم. طفرت سريعا سريعا، لأنك ما عرفت البطء ولا التباطؤ قط. لقد جسمت في حياتك ومنذ نعومة أظفارك المثل القائل : " لا تؤجل عمل اليوم إلى غد"؟ فانتقلت هكذا في رمشة عين من مناضل تتزاحم عليه المهام النضالية فيتحداها وينجزها ويتجاوزها إلى أبعد منها، مناضل ضاق صدره بقلبه فانفتح وانبلج ليترك شريانه يسقي بدمائه الفوارة شجرة النضال إلى الأبد.

سابقت الحياة فسبقتها دوما، سواء كان الوقت نهارا أو كان ليلا، سواء كنت في المنزل أو في مراتع النضال، سواء كنت طليقا تطير من حي إلى حي ومن مدينة إلى مدينة ومن بلد إلى بلد، أو كنت بين جدران السجن تغالب القضبان والحديد، لتبقى على اتصال دائم برفاقك وإخوانك في الزنازن المجاورة لزنزانتك، ما كان منها داخل سجنك، وما كان منها خارجه.

سابقت الحياة هنا وهناك وهنالك، فسبقتها في كل مكان وفي كل ميدان. ولما ضقت ذرعا بضيق هذه الحياة سابقت الموت فسبقته، فكسبت الرهان وخلفته وراءك تائها يبحث في وجهك عن مسكنة أو ألم، فلم يجد غير عينين براقتين تنظران بعيدا إلى السماء، بلا دمع ولا استجداء، وإنما بقوة وإصرار يلفهما بريق من الأمل الوضاء. وانتقل الموت إلى حلقك يبحث عن حشرجة أو خرير، فلم يجد غير هدوء ينم عن رباطة جأش، وقوة إرادة، وإصرار على التحدي، حتى

ولو كان الخصم هو الموت نفسه. وأخيرا انتقل الموت إلى قلبك عله يسمع احتضارا أو يلمس تقطع نبض، فإذا بشريان قلبك الفوار تسيل دموعه أنهارا، وإذا بدقات قلبك تنقلب أمواجا، وإذا الموت يغرق في هذا الدم الدفاق، وإذا به لا يجد أمامه سوى شيء واحد هو أن يموت فيك، بعد أن خسر الرهان، وتأكد من فوزك وسبقك وانتصارك.

وظن الجاني التافه الذي حمل الموت إليك أنه سيفلت من يدك، وأنه سيتمكن من الفرار! ولكن هيهات أن تسبقك جرثومة قذرة! فما هي إلا لحظات حتى عاد المجرم القذر مكبلا، يركع أمام عينيك المفتوحتين وقلبك الدافق الفوار، ليمثّل أمام المحققين وجمع من أصدقائك، المشهد الذي مثله قبل لحظات أمامك. لقد أمرت أن يؤتى به في الحين، وأمرت أن يعيد فعلته أمامك فأعاد تفاهته خاسئا وهو حسير، نذلا وهو اللص الحقير. ظن هذا التافه أنه سيسبقك، وأن بإمكانه أن يتوارى عن الأنظار ونسي من أنت، نسي أن الرجل هو عمر بنجلون الذي حكم عليه بالإعدام فأعدم الإعدام، والذي جاءته قنبلة متسترة تسابق الزمن لتقنبله على فراشه فسبقها بيده، فخجلت وضاقت وجمدت واستحيت فلم تقدر على الانفجار، بعد أن انفجر عليها غضب عمر، وألقتها يده بعنف على الأرض وهو يقول: اخسئي أيتها الحقيرة، حقيرة أنت وحقير من أرسلك.

إيه عمر، لقد انتصرت على الموت في كل مرة حاول فيها الانتصار عليك. وفي كل مرة كان يعود على أعقابه جارا أذيال الخيبة. وأمس الأمس اصطنع الموت وسيلة أخرى حقيرة عله يفوز بك ففزت به، أراد أن يسبقك فسبقته، فلم تعرف سكرات الموت، لم تتألم ولم تحتضر، وإنما أسرعت كلمح البصر فانتقلت من حياة إلى حياة.

أنت حي يا عمر، حي في سجل أبطال التحرير، وما أكثر ما أنجب هذا الشعب منهم. أنت حي في آمال الجماهير وفي عزيمة الشباب و تطلعات الأجيال.

أنت حي في التاريخ بل التاريخ حي بك يا عمر! وما التاريخ إلا أنت وأمثالك؟!

سقيت شجرة الحياة بعرقك، فلما شبّت يانعة تمد جذورها إلى أعمق أعماق الأرض، وفروعها إلى أبعد الآفاق، ارتأيت أن تنتقل سريعا، كعادتك دائما فأنت تكره الانتظار، فأخذت تسقي بدمك شجرة التاريخ، تاريخ حركة التحرير الشعبية في المغرب، التي منها خرجت وفيها عملت وإليها رجعت.

هل نلومك على إغفالك وداع الأصدقاء والرفاق؟

أنت تبتسم وتقول: سنلتقي بعد قليل فلم الوداع، وإنما إلى اللقاء".

عمر ... وعمر ...

وعلى إثر المهرجانات التي أقيمت لتأبين الشهيد عمر بمناسبة الذكرى الأربعينية لرحيله كتبت في ركن "بصراحة"[1] بـ"المحرر" في عدد 3 فبراير 1976، ما يلي:

---

[1] - بدأت أكتب ركن "بصراحة" وأوقعه بـ "صريح" في "المحرر"، يوم كانت أسبوعية، منذ عددها رقم 68 الصادر يوم 17 يوليوز 1965. وقد حل هذا الركن محل ركن "صباح النور" الذي كنت أكتبه في "التحرير" بتوقيع "عصام". وعندما صدرت "المحرر" يومية منذ نوفمبر 1974 كنت أكتب هذا الركن كل يوم. وكان آخر ما كتبته يوم 3 أبريل 1981 أي قبل تقديم استقالتي بثلاثة أيام. وقد أوقفت "المحرر" بعد ذلك ببضعة أشهر وحلت محلها جريدة "الاتحاد الاشتراكي". هذا وقد اضطر الاتحاد إلى تغيير اسم جريدته من "المحرر" إلى "الاتحاد الاشتراكي" بسبب أن الحكم امتنع من رفع الحجز عن "المحرر"، في آخر مرة

"يقرأ تلامذة اليوم وسيقرأ تلامذة الغد في مادة التاريخ الإسلامي ما يلي، منقولا حرفيا عن كتب التاريخ العربية القديمة: "قتل عمر بن الخطاب على يد فيروز، ويلقب أبا لؤلؤة، وكان غلاما للمغيرة بن أبي شعبة. قتله بخنجر لـه رأسان، وضربه ست ضربات، إحداها تحت سرته وهي التي قتلته". وسيقرأ تلامذة الغد في مادة التاريخ النضالي للشعب المغربي ما يلي: "قتل عمر بنجلون على يد فلان، ويلقب بفلان، وكان مسخرا من طرف فلان، قتله بخنجر له رأسان، وضربه عدة ضربات إحداها في قلبه وهي التي قتلته".

ويتساءل تلاميذ اليوم والغد : "لماذا قتل عمر بن الخطاب"؟ فيجيب الأستاذ نقلا عن كتب التاريخ: "كان رحمه الله شديدا في الحق، فلما أسلم أصبح أشد المسلمين مجاهرة به ودفاعا عن الدين". قال ابن مسعود: " ما عُبد الله جهرا حتى أسلم عمر. وكان أقسى المسلمين في التنكيل بالمشركين وإيقاع العقوبة بهم". "وكما كان عمر حريصا على كرامة المسلمين وعزة أنفسهم يحميهم وينتصف لهم من عدوان الولاة والأرستقراطيين منهم، كذلك كان أحرص الناس على أموال المسلمين".

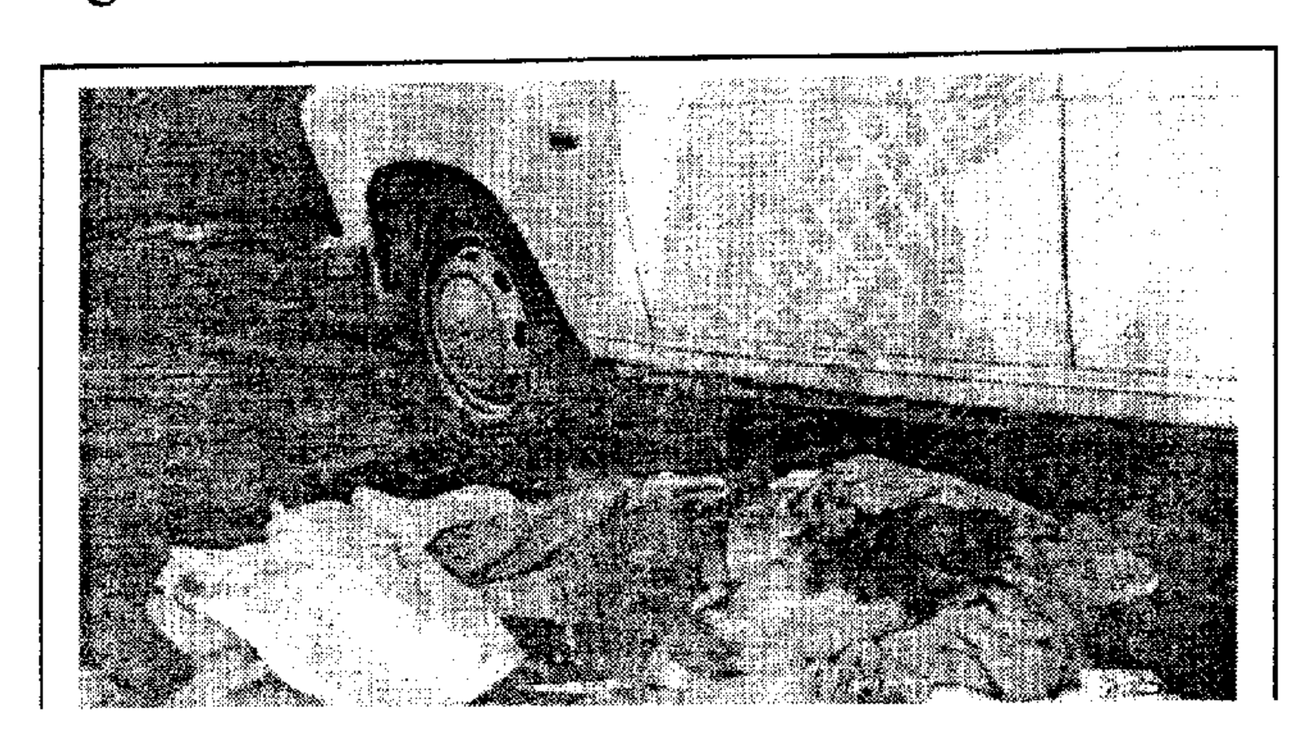
وسيسأل تلامذة الغد: "لماذا قتل عمر بنجلون ؟ وسيجيب الأستاذ : "كان عمر رحمه الله شديدا في الحق، فلما شب ونضج

حجزت فيه، ما لم يتم تغيير المدير. أما اختيار اسم "الاتحاد الاشتراكي" فقد كان أجراء احتياطيا أملاه الخوف من أن يُصدر من كان يطلق عليهم "جماعة بن عمرو"، (وكانوا قد فصلوا من الاتحاد)، جريدة باسم "الاتحاد الاشتراكي" كما فعل الأستاذ عبد الله إبراهيم على إثر حركة 30 يوليوز 1972، إذ أصدر جريدة باسم "الاتحاد الوطني للقوات الشعبية"، كما ذكرنا في الكتاب الثامن من هذه السلسلة (ص 17).

أصبح أشد المغاربة مجاهرة برأيه ودفاعا عن الحق. قال بعض رفاقه: "ما نودي بالاشتراكية في المغرب جهرا حتى التحق بالقيادة عمر!". وكان أقسى المناضلين في التشهير بالانتهازيين و الأغنياء الاستغلاليين".

ويسأل التلاميذ : وما الفرق بين الرجلين؟ فيجيب الأستاذ: عمر بن الخطاب كان شديدا في الحق، أرعب المشركين من تجار قريش وشتت قواهم المادية والبشرية وأخذ للجماهير المسلمة الكادحة حقها من أغنياء الحروب. الحروب التي خاضها المسلمون ضد الدولتين الإمبرياليتين، الفرس والروم. أما عمر بن جلون فقد أرعب الإمبريالية الحديثة والمستفيدين منها والمتاجرين بالمبادئ الإسلامية السمحة وطلب بأخذ الحق للجماهير الكادحة من أغنياء الحرب، الحرب التي خاضها المغاربة من أجل الاستقلال".

رفع تلميذ أصبعه وقال : "لماذا يسخر الفقير نفسه لفائدة الأغنياء الذين يمتصون دمه؟ ألم يكن قاتل عمر بن الخطاب عبدا فقيرا؟ ألم يكن قاتل عمر بن جلون فقيرا مشردا؟ ويجيب الأستاذ: يتحول الفقير إلى مجرم أولا لأنه فقير، وقد قال الرسول الكريم: "كاد الفقر أن يكون كفرا". وثانيا لأنه غير واع. وفي القرآن الكريم : "قل هل يستوي الأعمى والبصير، أم هل تستوي الظلمات والنور". صريح



الاختيار الديموقراطي للاتحاد الاشتراكي
في التقرير الإيديولوجي والخط السياسي

1- مضمون "الاختيار الديموقراطي" في التقرير الإيديولوجي

لعل أهم شعار -من شعارات التقرير الإيديولوجي التي خرج بها المؤتمر الاستثنائي للاتحاد اشتراكي للقوات الشعبية- بقي يتردد في صفوف الاتحاديين على مدى المرحلة الطويلة التي تفصلنا عن سنة 1975، ونحن في سنة 2002، هو شعار "الاختيار الديموقراطي". وصحيح تماما أن هذا الشعار كان شعارا مركزيا في ذلك التقرير، ولكن لا بالصورة المبسطة المختزلة التي صار يفهم بها عند كثيرين منذ 1977، أي منذ أن انخرط الاتحاد بصورة رسمية، لا رجعة فيها، في "مسلسل ديموقراطي"، أساسه "التراضي" بينه وبين الحكم، مسلسل سرعان ما تعثر لأسباب سنشرحها فيما بعد. إن ربط شعار "الاختيار الديموقراطي"، كما ورد في سياق التحليل الذي قدمه التقرير الإيديولوجي، بمجرد الانخراط في الانتخابات وتحمل نتائجها حتى ولو طغى فيها التزوير، إفقار شديد لهذا المفهوم،

وتحويل لـه من مفهوم يؤسس استراتيجية في التفكير والعمل، إلى نزعة انتخابوية لا أفق لهـا غـير تكـرار مهزلـة الانتخابـات التي يحدد التزوير نتائجها وبالتالي أفقها.

إن شـعار "**الاختيـار الـديموقراطي**" لم يطـرح في التقريـر الإيديولوجي كشعار يكفي نفسه بنفسه، بل لقد طـرح في تـرابط وتـلازم شـديدين مـع شـعارين آخـرين همـا "**التحريـر**" و"**الاشـتراكية**". ذلـك لأن "الاختيـار الـديموقراطي" بمعنـى اختيار الديموقراطية أسلوبا للحكـم لم يكـن قـط جديـدا في فكـر الاتحاد وأدبياته. وقد أبرزنا في الكتب السابقة كيف أنه ابتـداء مـن نشـأة الاتحـاد عـام 1959 صـارت المطالبـة بالديموقراطيـة والنضال من أجلها، ومن ثم خـوض غمارهـا، علـى رأس قائمـة جدول أعمـال النضـال الاتحـادي. ويكفـي الرجـوع إلى الكتـاب الرابع الذي جعلنا عنوانه "الديموقراطية في المغرب من التأجيـل إلى التزوير. التنديد بالحكم الفـردي والانتصـار للديموقراطيـة"، ليلاحظ المـرء أن مواقـف الاتحـاد، فكـرا وممارسـة، مـن أجـل الديموقراطيـة السياسـية لم تكـن أضـعف قبـل سـنة 1975 ممـا صارت إليه بعد ذلك.

وإذن فسـيكون مـن قبيـل "الاختـزال" المقصـود، أو عـدم الفهم، القول بأن "الاختيار الديمقراطي" الذي نادى به التقريـر الإيديولوجي، كان يشكل "قطيعة" مع ما قبله في حياة الاتحاد ونضـالاته وشـعاراته. لا. إن الفهـم الصـحيح لشـعار "الاختيـار

الديموقراطي"، كما أكد عليه التقرير الإيديولوجي، يقتضي النظر إليه في السياق النظري التحليلي الذي طرح فيه. وإذا كان لابد من استعمال لفظ "القطيعة" هنا فإن ما يقطع معه هذا الشعار هو فكر "أولئك الذين يغرفون من أضاليل الاستعمار الجديد، والنظريات والمفاهيم المجردة الجوفاء التي تقوم بالترويج لها". وبعبارة بسيطة : الإيديولوجيا الرأسمالية التقليدية، والإيديولوجيا الاشتراكية "الرسمية". لقد قام التقرير الإيديولوجي بتحليل الواقع المغربي الحديث، وليس أي واقع آخر، الواقع الذي شيدته فيه الحماية الفرنسية بجهازها الإداري المركزي، واقتصادها الاستعماري، فانتهى من خلال "التحليل الملموس للواقع الملموس" إلى وجهة نظر "تقطع" في آن واحد، مع النظريات "الرأسمالية" في التنمية من جهة، ونظرية "الثورة الاشتراكية" كما كانت تروج لها الأحزاب الشيوعية، من جهة أخرى. لقد رفض التقرير الإيديولوجي بصراحة ووضوح النظرية التي كانت ترى أن بإمكان المغرب الخروج من التخلف باتباع الطريق الرأسمالية التي سارت عليها أوروبا، وهو ما كانت تروج لهذ، باسم "الليبرالية"، "الأحزاب الإدارية" منذ أوائل الاستقلال، وبزعامة أحمد رضا كديرة. ورفض التقرير الإيديولوجي كذلك، بنفس الصراحة والوضوح، النظرية التي كانت منخرطة انخراطا عضويا في "الشيوعية الرسمية" القائمة على فكرة ديكتاتورية البروليتاريا. ولعله من حق التقرير الإيديولوجي أن يفتخر بأنه كانت له الشجاعة

فانتقد فكرة ديكتاتورية البروليتاريا وألغاها من قاموسه الاشتراكي، في وقت كان فيه مجرد التشكيك في هذه المقولة يعتبر كفرا بـ "الاشتراكية"[1]. والأهم في الموضوع هو أن التقرير الإيديولوجي لم يفعل ذلك من خلال الانخراط في مناقشات نظرية حول "الثورة الاشتراكية العالمية"، بل فعل ذلك من خلال تحليل واقع المغرب وتجربته التاريخية وخصوصيته الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

نقرأ في هذا التقرير، كخلاصة للتحليل التاريخي الذي قدمه عن المجتمع المغربي :

"لقد أدى بنا هذا التحليل العلمي إلى إبراز حقائق أساسية هامة نعود فنجملها في النقاط التالية:

1- ليس في مجتمعنا المغربي الراهن ما يعبر، بكيفية أو بأخرى، عن أية مرحلة من مراحل النمو الذاتي الخاص بالنظام الرأسمالي، بل إن مجتمعنا بالعكس من ذلك، هو عبارة عن نتاج متخلف للرأسمالية العالمية في طور من أطوارها التاريخية، وتعبير عن عدوانها وتسلطها على اقتصادنا وشعبنا.

2- ليس في مستطاع البورجوازية الوطنية المزعومة، وهي البورجوازية المركانتيلية (التجارية) الخاضعة لنفوذ الإمبريالية العالمية، ليس في مستطاعها قط، تحقيق أية تنمية وطنية، من نوع التنمية الرأسمالية الناتجة عن الدينامية الداخلية للنظام الرأسمالي ذاته. وذلك

---

1 - فعلنا ذلك قبل الحزب الشيوعي الفرنسي وقبل الحزب الشيوعي المغربي وقبل غيرهما.

لسبب أساسي واضح، وهو أنها تفتقد القاعدة التي يقوم عليها التراكم الرأسمالي والأسلوب الذي يتم به هذا التراكم. إنها، بالنظر إلى ذلك، لا يمكن أن تكون غير وكيل للرأسمال الأجنبي تنوب عنه، وتخدم مصالحه، وتعمل على تكييف اقتصادنا وفق حاجاته.

3- إن غياب المعطيات والشروط التي تجعل من نظام الاقتصاد نظاما رأسماليا وطنيا يؤدي بالنقاش الإيديولوجي حول تقدير الدينامية الخاصة بالرأسمالية في بلادنا، بوصفها إطارا للتنمية، إلى نوع من المجادلة العميقة تدور في دائرة المجردات والمناقشات الأكاديمية. إن خصوصية واقعنا هي من القوة والتمييز بحيث إن كل صراع سياسي يُبنى على التبريرات الإيديولوجية المدافعة عن الرأسمالية إنما هو صراع مبني على الخداع والمخاتلة، أو على تحليل ميكانيكي غير علمي للواقع الملموس، واقعنا الوطني الزاخر بالحقائق النوعية المميزة.

4- والنتيجة الأساسية التي تكشف عنها هذه الحقائق هي أنه لا مفر إطلاقا من تحويل البنيات الاجتماعية والاقتصادية والإدارية التي أقامها الاستعمار في بلادنا لتحقيق مآربه، تحويلا شاملا عميقا، حتى يصبح في إمكانها ضمان تحرير بلادنا. (...) وهذا التحويل لا يمكن أن يتم على الشكل الذي ينسجم مع تقاليد شعبنا التي حللناها سابقا (= رفض الاستبداد ومقاومة الغزو الأجنبي)، إلا في إطار من الديموقراطية وبواسطتها. إن الديموقراطية الفعلية هي الوسيلة الوحيدة الكفيلة بتجنيد الجماهير الشعبية وحملها على تحمل التضحيات التي لا بد منها في عملية التحويل هذه، راضية متحمسة. كما أنها هي وحدها التي بإمكانها أن تضمن، بكيفية فعلية، لجماهيرنا اليقظة الحذرة، أن ثمار هذه التضحيات لن تحوّل لفائدة الطبقة المسيطرة.

وهكذا يتجلى بوضوح أن التحرير والديموقراطية جانبان متلازمان لا يمكن فصل أحدهما عن الآخر، وإلا فقد كل منهما دلالته ومغزاه.

والتخطيط الاشتراكي يصبح حينئذ مجرد وسيلة فنية لبرمجة المقومات المادية والبشرية التي تستلزم عمليةُ التحرير تعبئتها وحشدَها. وهكذا يتجلى أيضا، وبوضوح كامل، أن اختيارنا للتحرير، المبني على الديموقراطية والاشتراكية، ليس نابعا من قبليات ومسبقات إيديولوجية، ولا مستمدا من التمسك بأذيال حركة دولية معينة، بل إنه تأكيد وامتداد لحركة التحرير الوطنية. إن هذا هو المضمون الحقيقي والمشخص للوطنية التقدمية التي تعتمد المنتهج العلمي في تحليل الواقع، وبالتالي تحدد لنفسها مهام ملموسة دقيقة، مهام تحويل هذا الواقع على ضوء إمكانياته الموضوعية".

لعل هذه الفقرات التي نقلناها حرفيا عن التقرير الإيديولوجي تكفي في توضيح المضمون الغني الذي يحمله شعار "الاختيار الديموقراطي" الذي رفعه المؤتمر الاستثنائي عام 1975. فالديموقراطية التي نادى بها المؤتمر الاستثنائي للاتحاد الاشتراكي لم تكن تعني قط "التناوب" الأبله على كراسي المجالس "المنتخبة" والحكومات المتعاقبة التي تُفَصَّل من أجلها تلك "المجالس"، بل هي اختيار استراتيجي يهدف إلى تحديد الطريق التي يجب سلوكها لتحقيق التحرير والاشتراكية : تحرير المغرب من بقايا الاستعمار ورواسبه وامتداداته، وتحقيق العدالة الاجتماعية.

وحينما نقول إن الديموقراطية –في التقرير الإيديولوجي– ليست غاية في ذاتها بل هي اختيار استراتيجي يحدد الطريق إلى التحرير والاشتراكية، فإن ذلك لا يعني أن الديموقراطية وسيلة، والتحرير والاشتراكية هدف، كلا. إن الربط الجدلي

الـذي نظـر التقريـر الإيـديولوجي مـن خلالـه إلى هـذه العناصـر الثلاثــة (الديموقراطيــة، التحريــر، الاشــتراكية) يجعــل منهــا وسائل وغايات في وقت واحد، تخدم غاية أسمى هـي الإنسـان المغربي.

نقرأ في الجزء الثاني من التقريـر الإيـديولوجي، وهـو القسـم الذي يشرح مضمون الاختيـار الاشـتراكي للاتحـاد الاشـتراكي للقوات الشعبية، ما يلي:

"إن شعبنا، هذا الأبي الطموح، لا يمكنه أن يقبل الديموقراطية أو الاشتراكية أو التحرير كغايات لذاتها، لا يمكنه أن يناضل من أجلها ويقدم التضحيات اللازمة لإقرارها، إذا لم يتأكد نظريا ويتحقق عمليا، في كل لحظة وفي كل مرحلة، بأنها وسائل تخدم غاية أخرى أرفع وأسمى، هي الإنسان المغربي ذاته، كرامته وطمأنينته".

2- "الاختيار الديموقراطي" كخط سياسي...

كان ذلك عن "الاختيـار الـديموقراطي" علـى مسـتوى الخـط الاسـتراتيجي الـذي تكفـل التقريـر الإيـديولوجي بتوضـيحه وتقريره. أمـا علـى مسـتوى الخـط المرحلـي فقـد تكفـل التقريـر التوجيهي العـام الـذي قدمـه المرحـوم عبـد الـرحيم إلى المـؤتمر الاستثنائي بتوضيحه. وإذا نحـن شـئنا التـدقيق علـى مسـتوى "التأريخ" وجب القول إن "الاختيار الديموقراطي" على المستوى السياسي في المغرب قد وقع التأكيد علـى ضـرورته قبـل المـؤتمر الاستثنائي الاتحاد الاشتراكي بنحو ستة أشـهر. ذلـك أن هـذا

الاختيار قد طرح بصورة جدية في المقابلة التي تمت بين الملك الراحل الحسن الثاني والمرحوم عبد الرحيم بوعبيد في شهر يونيو 1974، حينما وجد المغرب نفسه أمام ضرورة قيام إجماع وطني للوقوف في وجه محاولة إسبانيا سلخ الصحراء الغربية (الساقية الحمراء ووادي الذهب) عن التراب المغربي بإنشاء دولة صورية هناك تكون تحت نفوذها ووصايتها.

كان ذلك اللقاء تاريخيا حقا، ليس فقط لأنه طرحت فيه فكرة الإجماع الوطني من أجل الصحراء، بل أيضا لأنه استخلصت فيه الدروس من التجربة التي سار عليه الحكم في المغرب منذ 1960، والتي توجت بمحاولتي الانقلاب العسكري 1971 و 1972، إضافة إلى حوادث مارس 1973. لقد تم في ذلك الاجتماع إعلان العزم على ضرورة الرجوع إلى الاختيار الديموقراطي. ومع أن لفظ "التناوب" لم يكن قد ظهر بعد في القاموس السياسي المغربي إلا أن مضمونه كما طبق سنة 1998 كان يلوح في الأفق في ذلك الوقت.

ومن هنا ذلك الربط الذي كنا نلح عليه في صحافتنا وبيانات الهيئات المسئولة في الاتحاد بين قضية تحرير الصحراء وقضية الديموقراطية كما سيلاحظ القارئ في الكتاب القادم. يمكن القول إذن إن "الاختيار الديموقراطي" قد وقع "التراضي" عليه كاختيار سياسي منذ يونيو 1974. ومما يؤكد ذلك على مستوى الوثائق الرسمية (وكنا نتحدث قبل على مستوى الذاكرة الحزبية)، ذلك التصريح الذي أدلى به الملك الراحل الحسن

الثاني بتاريخ 17 سبتمبر 1974 (أي بعد شهرين ونيف من اللقاء المشار إليه)، و الذي أعلن فيه عن أن الانتخابات يمكن أن تجرى في أوائل خريف 1975. وقد أكد الملك المرحوم في ذلك التصريح بأن التمثيل الوطني سيكون "حقيقيا". وقد علق المرحوم عبد الرحيم الذي ذكر هذا التصريح في التقرير السياسي الذي تقدم به، بعد سنة وثلاثة أشهر، إلى المؤتمر الاستثنائي، علق على ذلك قائلا:

"إن هذا التصريح الذي يضمن بصفة خاصة صحة ونزاهة الانتخابات لا يمكن إلا أن يصادف اهتماما وانتباها كبيرا من طرفنا". ثم أضاف: "ونحن نعتقد أن إحداث مؤسسات ديموقراطية بدون تلاعب بالإرادة الشعبية أو تحريف لها من شأنه أن يخلق ظروفا موضوعية وذاتية، في إطار دينامية جديدة وبناءة. وعلى أية حال فإنه لا يمكن لأية هيأة سياسية أن ترفض المبدأ، كيفما كانت الأسباب الداعية لذلك، دون أن تسقط في تناقض واضح مع نفسها".

يجب القول إذن إنه تمت في مقابلة يونيه 1974 الموافقة المبدئية من طرف الاتحاد الاشتراكي ممثلا في كاتبه الأول المرحوم عبد الرحيم على الدخول في تجربة سياسية، قوامها ما يعبر عنه اليوم بمصطلح "التناوب التوافقي". في هذا الإطار ومن أجل إطلاع ما بقي من أعضاء اللجنة الإدارية للاتحاد خارج السجن، دعا المرحوم عبد الرحيم إلى ذلك الاجتماع التاريخي الذي عقدناه في منزل عبد الرحمان بن عمرو في الشهر نفسه، يونيو 1974، والذي حضره ستة أعضاء من اللجنة الإدارية الذين كانوا خارج السجن وهم: بنعمرو، والمرحوم محمد

الحيحـي، وعبـد الواحـد الراضـي، وفـتح الله والعلـو، ومحمـد الوديع الأسفي، وكاتب هذه السطور. ومع أن المرحوم عبد الرحيم اقتصر في الكلمة التي ألقاها على الإخبار بدعوة جلالة الملك للاتحاد للاشتراك في الحملة الوطنية التي قرر القيام بها من أجل مواجهة الأخطار التي تتعرض لها قضية الصحراء، فإن ما بين سطور كلامه كان "يقطر" بما ألححت عليه عندما تناولت الكلمة مؤكدا على ضرورة المشاركة في الحملة الوطنية والمطالبة بإطلاق سراح المعتقلين وتحيق انفراج سياسي، بدلا من اشتراط هذه المطالب قبل المشاركة في الحملة، كما ألح على ذلك كل من الأستاذ بنعمرو والمرحوم الحيحي. وأعتقد أن الاخوة فهموا من تدخلي أنه وراء المبادرة الملكية ما وراءها، ولذلك أمسكوا عن المعارضة، وخرج الجمع بقرار تفويض المرحوم عبد الرحيم كامل الصلاحية في الموضوع، بما في ذلك الاتصال بالإخوان في السجن لإطلاعهم على هذا المستجد.

كيف أجهض مشروع "التناوب"

سنتي 1976 و 1977

1- الانتخابات الجماعية 1976 : امتحان أول تم تجاوزه

ما أردناه من ذكر الوقائع السابقة هو إبراز كيف أن مشاركة الاتحاد في الانتخابات الجماعية التي جرت في نوفمبر 1976 والانتخابات النيابية التي جرت في يونيو 1977، كانت ضمن الموافقة المبدئية التي تمت في يونيو 1974 (أثناء المقابلة المشار إليها قبل). ومهمة التقرير التوجيهي العام السياسي المقدم للمؤتمر الاستثنائي كانت تتلخص في وضع هذه "الموافقة المبدئية" في إطار "الاختيار الديموقراطي" كما حدده التقرير الإيديولوجي.

كانت المهمة المستعجلة على صعيد الممارسة السياسية تقتضي النضال من أجل توفير الضمانات التي يمكن أن تجعل الانتخابات المقبلة تعكس تمثيلا وطنيا "حقيقيا" كما التزم بذلك التصريح الملكي يوم 17 سبتمبر 1794. وإذا كان المسلسل الانتخابي لم يبدأ في أوائل خريف 1975 كما كان الملك قد صرح بذلك فلأن الجهود كانت مركزة كلها حول قضية الصحراء من جهة ولأن الاتحاد الاشتراكي ألح على ضرورة القيام بالإجراءات الضرورية التي توفر من الناحية الإدارية ظروف إمكانية النزاهة، من ناحية أخرى، مثل مراجعة

اللوائح الانتخابية وإصدار عفو شامل الخ. وقد فتح الباب فعلا أمام مراجعة اللوائح (من 20 غشت إلى 3 سبتمبر 1976)، وقد وجه المكتب السياسي نداء يطلب فيه من المواطنين التسجيل في اللوائح ويعلن "أن الانتخابات لا يمكن أن تكون مطابقة للرغبة في فتح صفحة جديدة إلا بإعلان عفو عام شامل على المعتقلين السياسيين وضمان الحريات الفردية والجماعية وحياد الجهاز الإداري". ليس هذا وحسب بل طالب الاتحاد بضرورة إشراك عمالنا وطلابنا في الخارج في الانتخابات، فقد كتبت "المحرر" في عددها المؤرخ بـ 25 غشت 1976 مقالا بعنوان "عمالنا وطلابنا بالخارج ومشكل التسجيل في اللوائح الانتخابية"، أكدت فيه أنه "لا ينبغي إبعاد المواطنين في الخارج عن المساهمة في بناء بلادهم والمشاركة في وضع الاختيارات والتنفيذ والمراقبة. يجب فتح اللوائح الانتخابية في قنصلياتنا وسائر المراكز ذات الصلة بإقامة مواطنينا خارج المغرب".

ولم يفت المرحوم عبد الرحيم أن يذكر عند انطلاق المسلسل الانتخابي بمضمون الاتفاق الذي حصل بينه وبين جلالة الملك أثناء مقابلة يونيو 1974 فتساءل في تقريره إلى اللجنة المركزية المجتمعة يوم في عدد 12 أكتوبر 1976 قائلا: "إن المسألة الأساسية المطروحة الآن هي هل سندخل فعلا في تجربة ديموقراطية حقة لبناء مستقبل المغرب الديموقراطي أم أننا أمام تجربة من نوع التجارب السابقة؟". ويجيب المرحوم : أما نحن "فليست لدينا مصالح ولا احتكارات نخسرها. وعلى خصوم الديموقراطية أن يعلموا أنهم سيكونون وحدهم الخاسرين إذا زيفت الديموقراطية مرة أخرى في هذه البلاد".

واستجابة لمطلب نزاهة الانتخابات قرر الملك الراحل تشكيل مجلس وطني للسهر على سلامة الانتخابات، يتكون من ممثلي الأحزاب وبعض الوزراء عينهم الملك"، كما تشكلت لجان إقليمية فرعية من الأحزاب الوطنية للسهر على نزاهة الانتخابات. ثم بدأ وضع الترشيحات[1]... وكان وزير الداخلية آنذاك هو الدكتور بنهيمة.

لقد كان كل شيء يشير إلى أن الأمور تشق طريقها نحو ما يسمى اليوم بـ "التناوب"، وذلك ما عبر عنه المرحوم عبد الرحيم حين قال في تصريح له للإذاعة الفرنسية يوم 23 أكتوبر 1976 : "إننا على عتبة مغرب جديد. لقد تم الشروع في مسلسل الديموقراطية ويجب احترام قواعد اللعبة".

جرت الانتخابات الجماعية كما كان مقررا يوم 12 نوفمبر 1976 بعد حملة انتخابية قوية واسعة خاضها مناضلو الاتحاد في كل مكان، فجاءت النتائج كما كانوا يتوقعون. لقد أسفرت نتائج التصويت التي أعلنت في مكاتب التصويت عن "فوز الاتحاد بالأغلبية في أهم المدن والمراكز الحضرية والقروية : في الرباط وفاس

— وابتداء من 13 أكتوبر 1976 بدأت سلسلة مقالات بعنوان : "على عتبة الانتخابات الجماعية" أكدت فيها على أن المهم هو نجاح التجربة. كان المقال الأول بعنوان: "المهم ليس عدد المقاعد بل مصير التجربة". وفي 15 أكتوبر كان المقال الثاني بعنوان " النزاهة تساوي حياد الجهاز الإداري". أما المقال الثالث الصادر في 16 أكتوبر 1976 فكان بعنوان: " هل يتغلب الحس الوطني على التخلف البورجوازي". أما عنوان المقال الخامس والأخير فكان: "الشباب ودوره الحاسم في معركة الديموقراطية".

وطنجة وأكادير وإنزكان وبني ملال والعرائش والقنيطرة وسلا وناحية أكادير وتارودانت وسيدي قاسم وصفرو". كان الاتحاد يستحق هذه النتائج، فلقد كانت حملته الانتخابية ذكية وقوية، وقد قام المرحوم عبد الرحيم فيها بدور هام إذ زار كثيرا من المدن وترأس عدة مهرجانات خطابية في جو من الحماس يذكر بذلك الذي عاشه الاتحاديون في حملاتهم الانتخابية في أوائل الستينات.

لكن دار لقمان تأبى إلا أن تبقى على حالها. لقد تدخلت أيدي التزوير لتغير نتائج مكاتب التصويت ولتعلن وزارة الداخلية عن نتائج أخرى في كثير من المناطق. وبدأت "المحرر" بالتشهير بالتدخل الذي حصل فكتبت تقول يوم 14 نوفمبر 1976 بعناوين كبيرة: "رغم نزول خصوم الديموقراطية بكامل ثقلهم، ورغم التزوير وطبخات آخر ساعة، الاتحاد الاشتراكي ينتزع أغلبية المقاعد والأصوات في أهم المدن والمراكز. تدخلات آخر ساعة حرمت الاتحاد من عشرات المقاعد بفارق يتراوح ما بين صوتين وثلاثة أصوات". وفي عدد 15 نوفمبر 1976 نقرأ: "السلطات المحلية في العمالات والبلديات مستمرة في إعادة طبخ النتائج بعد الإعلان عنها رسميا في مكاتب التصويت. الهدف انتزاع الأغلبية في عدد من المدن والمراكز من الاتحاد. عبد الرحيم يدلي بتصريح لوكالة الأنباء يطعن في النتائج التي أعلنتها وزارة الداخلية ويفضح أساليب التزوير". وفي عدد 16 نوفمبر 1976 : "عملية انتزاع الأغلبية من الاتحاد مستمرة بمختلف الوسائل ... وممارسة الضغط على الناجحين الاتحاديين لإعلان حيادهم والتعاون مع من يسمون بـ"الأحرار". وكان هو حزب عصمان الذي خلف حزب كديرة.

لقد فاجأت الحملة الانتخابية التي قام بها الاتحاد، قبل النتائج التي حصل عليها، خصوم الديموقراطية وخصوم الاتحاد–بمن فيهم الذين كانوا وراء التخطيط للمؤامرة التي دشنت باغتيال الشهيد عمر بنجلون– فتحركوا. وكرد فعل على هذا "التحرك" الذي دفع إلى ذلك التزوير المكشوف الذي خلق وضعا يتناقض تماما مع روح اتفاقية يونيو 1974 بين الملك وعبد الرحيم، قرر المكتب السياسي باقتراح من المرحوم "الاحتكام لدى الملك"، وهو اقتراح له معناه. وهكذا صدرت "المحرر" يوم 17 نوفمبر 1976 بعناوين كبيرة تقول: "بعد عمليات التزوير وتخفيض عدد المقاعد التي حصل عليها الاتحاد بكيفية منهجية: الاتحاد الاشتراكي يحتكم لدى جلالة الملك ويطالب بإجراء بحث وتحقيق في أقرب وقت"[2].

ومع أن التزوير كان واسعا ومنهجيا وأحيانا كثيرة علنيا سافرا، كما حدث في مدينة أسفي، فقد اعتبرت "المحرر" في عددها الصادر يوم 27 نوفمبر 1976 أن "نتائج الانتخابات الخاصة بمكاتب المجالس تجسد انتصار القوات الديموقراطية في أهم المدن والمراكز". ذلك أن الاتحاد حصل على رئاسة كثير من البلديات والمجالس المستقلة والقروية. وقد أوضحت "المحرر" في عددها المؤرخ بـ 7 ديسمبر 1976 أنه : "رغم التحريف السافر للانتخابات: الاتحاد يحصل على 1400 مقعد في الجماعات. وبعد التزوير المفضوح بقي للاتحاد الاشتراكي 360 مقعدا في المجالس البلدية". وفي عدد 9

— ذلك هو مضمون بلاغ للمكتب السياسي. وكنوع من الاستجابة له صدر في 20 نوفمبر 1976 بلاغ من وزارة الدولة والإعلام يؤكد "عزم الحكومة على القيام ببحث دقيق للضرب بصرامة على أيدي مقترفي المخالفات".

ديسمبر 1976 : "الاتحاد حصل على رئاسة 11 بلدية 8 منها بالأغلبية المطلقة و 3 بالأغلبية النسبية. وعلى 119 مقعدا بالمراكز المستقلة وأكثر من 40 في المائة من المقاعد في 8 مراكز مستقلة".
وبالنظر إلى هذه النتائج، التي لم ينفع التزوير في إخفاء دلالتها السياسية، أكد المرحوم عبد الرحيم في اجتماع اللجنة المركزية في 30 نوفمبر 1976 قائلا: "الاختيار الديموقراطي أصبح اختيارا شعبيا والتزاما وطنيا ودوليا لا يقبل التراجع".

لقد كان للتزوير الذي عرفته هذه الانتخابات تأثير بالغ في صفوف القوات الشعبية التي تجندت لإنجاح هذه التجربة. لقد خلف التزوير الذي اكتسى صورا علنية ممجوجة[3] سخطا كبيرا في جميع الأوساط فكان لابد من طرح "ما وراء" هذا التزوير. ذلك ما فعله المرحوم عبد الرحيم في اللجنة الإدارية المنعقدة في 7 فبراير 1977 عندما تساءل: "ما هو القرار الذي يجب اتخاذه إزاء الوضعية التي فضحنا بعض جوانبها : وضعية التزوير وإجهاض التجربة الديموقراطية من طرف السلطات الحاكمة؟ الجواب: إما نفض اليد من هذه التجربة استنادا على المعطيات التي شرحناها، وإما إنقاذ التجربة بتصحيح الأخطاء والخروقات السابقة وتوفير ضمانات آكد وأقوى بالنسبة للمراحل المتبقية".

— كما في مدينة آسفي التي عرفت مهزلة قلب النتائج بصورة منهجية وسبق إصرار، فقد أعلن في مكاتب التصويت عن فوز الاتحاد بـ 20 مقعدا! فقلصت السلطات هذه النتيجة إلى 5 مقاعد . الشيء الذي فجر موجة من السخط والغضب.

لقد كان هذا السؤال يخاطب الحكم كما يخاطب الاتحاديين أنفسهم. وليجيب الاتحاد، من جهته، عن هذا السؤال المصيري تقرر استدعاء اللجنة المركزية يوم 27 فبراير 1977.

2- كيف أعلن المرحوم عبد الرحيم ترشيحه في أكادير!

قبل اجتماع اللجنة المركزية بأيام كان هناك اتصال جاء فيه التأكيد مرة أخرى على "أن العزم قد قر على تفادي ما وقع" وأن إجراءات ملموسة لـ "مراقبة نزاهة الانتخابات" سيعلن عنها، منها تعيين المرحوم عبد الرحيم وزيرا للدولة، مع رؤساء الأحزاب الأخرى، ليراقبوا سير الانتخابات عن كثب.

عندما أخبرني المرحوم عبد الرحيم بتفاصيل هذا الاتصال أثناء زيارة خاصة اقترحت عليه أن يترشح في مدينة آسفي، أولا لأنها مدينة عمالية، وثانيا لبعث الثقة في نفوس أهلها الذين كانوا في وضعية "النكبة" بعد التزوير المذهل الذي عرفته الانتخابات عندهم. استحسن الفكرة وأقرها. غير أنني فوجئت بموقف منه مخالف في اجتماع اللجنة المركزية. ذلك أن ممثلي أقاليم الجنوب (أكادير وما إليها) قد وقفوا بقوة ضد المشاركة في الانتخابات البرلمانية ليس فقط بسبب ما وقع من تزوير في الانتخابات السابقة، بل أيضا لأن حملة التضييق والقمع كانت قد بلغت عندهم درجة لا تحتمل. وهنا فاجأني المرحوم عبد الرحيم إذ أعلن في الاجتماع أنه سيترشح في أكادير بالذات تضامنا مع جماهير الاتحاد هناك، فرحب ممثلو الأقاليم الجنوبية وسط عاصفة من التصفيق من طرف جميع أعضاء اللجنة المركزية. وفي اليوم التالي زرت المرحوم وقلت له: "ألم نتفق على أن تترشح في آسفي؟". أجاب: "وما تريد مني أن أفعل لإقناع

الاخـوة ممثلـي أكـادير!". قيـل لــه: "ربمـا تسـرعت!"، لقـد كـان بالإمكان إقناعهم بأسلوب آخر. إن آسفي "المنكوبة" أولى بك...

والحق أن النقاش داخل اللجنة المركزية كان حادا جـدا. ذلـك أن خيبة الأمل التي خلفها التزوير المفضوح للانتخابـات الجماعيـة الـتي كانت قد جرت قبـل ثلاثـة أشـهر فقـط، وبالخصـوص في مـدن هامـة كآسفي، قد أدخلت الشك في النفوس حول ما إذا كـان الطـرف الآخـر جادا فعلا، وعازما حقيقـة، علـى الوفـاء بـالوعود، مـا كـان منهـا في مقابلة يونيه 1974 وما صدر بعد ذلك علنيا. وأمام هذا الوضـع اقـترح المرحوم على اللجنة المركزية أن تتصرف بحذر، بـأن تؤجـل البـت في موضـوع المشـاركة أو عـدم المشـاركة في الانتخابـات البرلمانيـة المقبلـة وتمـنح المكتـب السياسـي حريـة التصرف داخـل التحـرك السياسـي المقترح في إطار الخط السياسي الـذي قـرره المـؤتمر الاسـتثنائي". كـان ذلك يعني الموافقة على المشاركة مع الاحتفاظ بخط الرجعة.

3- عبد الرحيم وزيرا للدولة بدون حقيبة...

بعـد خمسـة أيـام مـن اجتمـاع اللجنـة المركزيـة، أي في 2 مـارس 1977، أعلن الملك الراحل عن قراره بتعيين أربعة وزراء جـدد للدولـة هم: عبد الرحيم، بوستة، أحرضان، الخطيب. وكـان عصـمان وزيـرا أولا. وبعد ثلاثة أيام أدلى المرحوم عبد الرحيم بتصريح للمحـرر نشـرته يوم 8 مارس 1977 أكد فيه أن "مشـاركتنا في الحكومـة امتـداد فقـط لمشـاركتنا في المجلـس الـوطني لمراقبـة الانتخابـات، وهـي مشـاركة محدودة في الهدف ومحدودة في الـزمن بهـدف تـوفير شـروط النزاهـة. ونحن نلح دائما على ضرورة تحقيـق انفـراج سياسـي حقيقـي وإطـلاق كافة المعتقلين السياسيين". ثم أضاف: "الديموقراطية مسلسـل نضـالي

مستمر فلا بد من الصمود أمام كل التحرشات ورصيدنا النضالي هو الصمود أمام التحديات".

وهكذا بدأت من جديد قضية "وضع الضمانات العملية الانتخابية". ففي 16 مارس 1977 قرر المجلس الوطني لمراقبة الانتخابات وضع لوائح جديدة للناخبين وتمكينهم من بطاقات أخرى يوم التسجيل، وذلك بعد اعتراف الجميع بأن اللوائح السابقة والبطاقات التي رتبت عليها قد طالها التلاعب.

كان كل شيء يحتمل تفسيرين: تفسير متفائل يرى أن قطار "الانتخابات النزيهة" قد وضع على السكة، وتفسير يتوخى الحذر وينتظر انتهاء المسرحية، وفي المقدمة المرحوم عبد الرحيم الذي كان بطبعه حذرا، فضلا عن التجارب التي خاضها في هذا المجال.

4- قصة 120 مليون لمساعدة الاتحاد في الحملة الانتخابية"!

قبيل ابتداء الحملة الانتخابية زرت المرحوم عبد الرحيم ذات صباح. قلت: "هل من جديد"؟ تبسم وقال: "فعلا هناك جديد ... لقد زارني إدريس البصري وزير الداخلية ومعه حقيبة فيها 120 مليون سنتيم (أو 100 مليون؟) قال إنها لمساعدة الاتحاد في تمويل حملته الانتخابية". ثم شرح لي كيف رد له هذه الحقيبة مؤكدا أن الاتحاد لا يقبل أية مساعدة من هذا القبيل. وأنه إذا كانت هناك فعلا نية لمساعدة الاتحاد في تمويل حملته الانتخابية فيجب أن يكون ذلك بشفافية وبناء على مرسوم يقرر مساعدة الدولة للأحزاب في تمويل حملتها الانتخابية. إن الاتحاد لا يمكن أن يقبل هذه المساعدة المهربة مع أنه يعلم أن "أحزاب الحكومة" تمولها الدولة... وهكذا عاد السيد وزير الداخلية وحقيبته في يده لم تفتح.

مرت أيام وزرت المرحوم فعلمت منه أن السيد وزير الداخلية زار هو وحقيبته الأخ اليازغي وأنه تمكن من تركها عند هذا الأخير... ثم أضاف : "على كل حال سنحتفظ بالحقيبة كما هي إلى أن تمر الانتخابات لنرى كيف نردها إلى أهلها. وقد كلفت الحبابي بها. بقيت الحقيبة عند الحبابي الذي أودع المبلغ في البنك. وعندما صدر مرسوم بمساعدة الدولة في تمويل حملة الأحزاب الانتخابية، كما طالب بذلك المرحوم عبد الرحيم، اعتبر المكتب السياسي أن ذلك المبلغ قد أصبح في إطار القانون ولذلك استعمله في شراء مقر الاتحاد الحالي بأكدال-الرباط. تلك هي قصة "قرار" الدولة مساعدة الأحزاب ماليا في حملاتها الانتخابية، (قصة نحكيها لمن لا يعلم)! وواضح أن "الحقيبة" التي وجهت للاتحاد لم يكن المقصود بها عند أهلها التمهيد لذلك "القرار"، بل كانت خطوة أولى ضمن الضغوط التي كانت تهدف إلى "تدجين" الاتحاد، مقابل "شيء من نزاهة الانتخابات". أما الخطوات الأخرى فقد جاءت كما يلي: اقتراح بالاتفاق على نتائج الانتخابات مسبقا، والإلحاح على تخلي المرحوم عبد الرحيم عن الترشيح في أكادير[4].

– في عدد 19 نوفمبر 1976 من "المحرر" كتبت افتتاحية بعنوان : "**الضغط لا يخيفنا والمال لا يغرينا وقافلة الديموقراطية الحق تشق طريقها بإصرار**". وهذا عنوان يستعيد الشعار الشهير الذي أطلقناه منذ يناير 1973 على إثر الرسائل الملغمة (أنظر الكتاب السابق). وقد كيفت هذا العنوان لبصبح شعارا للمرحلة: فعبارة "**الضغط لا يخيفنا**" تشير إلى الضغط على عبد الرحيم للتخلي عن الترشيح في أكادير. أما عبارة "**والمال لا يغرينا**" فتشير إلى "الحقيبة"، بينما تشير العبارة الأخيرة "**وقافلة الديموقراطية الحق** تشق طريقها بإصرار فتشير إلى رفض الاتحاد الاتفاق مسبقا على المقاعد كما فعلت أحزاب أخرى. هذا على مستوى العنوان ومعناه "الباطن". أما نص

5- اقتراح بالاتفاق على النتائج مسبقا وطلب بتخلي عبد الرحيم عن الترشيح في أكادير.

أما اقتراح الحكم الاتفاق على المقاعد التي "سيحصل" عليها الاتحاد وأماكنها، ورد فعل الاتحاد على ذلك، فسنترك الحديث عنه للمرحوم عبد الرحيم لاحقا. لنبدأ إذن بطلب الحكم من المرحوم التخلي عن الترشح في أكادير وما تترتب عن ذلك من أزمة اكتست صبغة مواجهة علنية مع الحكم. أنا شخصيا لا أستطيع أن أجزم في موضوع الدوافع والمبررات التي جعلت الحكم يطلب من المرحوم عبد الرحيم سحب ترشيحه من أكادير. لقد كنا نعرف أن الحكم كان حريصا على أن لا يكون للاتحاد وجود ملموس في الأقاليم المتاخمة للحدود مع الجزائر. وكان هذا يصدق -على الأقل في تقديرنا- على ناحية المغرب الشرقي وتافيلالت. أما إقليم سوس وما إليه فإنه كان في مقدمة القلاع الاتحادية الحصينة منذ تأسيسه 1959، وتلك حقيقة كان يعترف بها الجميع.

لا أريد أن أدخل هنا في تخمينات من نوع كون عبد الرحيم قد طلب مرارا من الملك الراحل تشكيل "جيش التحرير" لتحرير

الافتتاحية -وقد نشرت على ثمانية أعمدة- فقد تحدث عن "معنى ظاهر" وهو تحركات "جماعة الضغط" الى صنفين: صنف حاول عرقلة البدء في المسلسل الديموقراطي بدعوى أن الأحزاب (=الاتحاد) ماتت ولا داعي لبعث الحياة فيها ومن هؤلاء المخططون لاغتيال الشهيد عمر. وصنف مارس الضغط أثناء الحملة الانتخابية في اتجاه "التزوير" والحصول على عدد من المقاعد قبل إجراء الانتخابات أولا ثم بعد ظهور النتائج، وذلك بمحاولة شراء الفائزين باسم الاتحاد، ولم يفدهم ذلك شيئا، أمام صمود الفائزين الاتحاديين وتمسكهم بالديموقراطية الحق.

الصحراء بدلا من أسلوب "المسيرة"، وأنه قد ذهب في ذلك المطلب إلى حد القول إن الاتحاد مستعد لتكوين جيش للتحرير هناك تحت مسئوليته ومراقبة الجيش الملكي -كما سأوضح ذلك في الكتاب القادم- ومع ذلك فإن الأزمة التي اندلعت بين الحكم والاتحاد بسبب ترشح المرحوم عبد الرحيم في أكادير قد كان لها في تقديري النصيب الأكبر في إجهاض مشروع "التناوب" سنة 1977.

كان وزير الداخلية إدريس البصري هو الذي أبلغ المرحوم عبد الرحيم في منزله بما عبر عنه بـ "رغبة جلالة الملك" في أن يترشح عبد الرحيم في مكان آخر غير أكادير. ربما كان هذا الطلب يبدو هينا في نظر من أفتوا به! ربما أرادوا به "امتحان النوايا!"، وربما أرادوا به -وهم يعلمون مسبقا موقف المرحوم السي عبد الرحيم من مثل هذه التدخلات- اتخاذه وسيلة لإجهاض مشروع "التناوب" الذي أجريت الانتخابات في إطاره.

غير أن الشيء الذي لم يأخذه أصحاب تلك الفتوى بعين الاعتبار الكامل هو أن المرحوم عبد الرحيم لم يكن ليقبل بهذا التدخل في الشؤون الداخلية للحزب[5]، خصوصا وقد أعلن عن ترشيحه في

- كان أكثر ما يثير غضبه -رحمه الله- أن يحاول الحكم التدخل في شؤون الحزب الداخلية أو يمتد الفضول ببعض أعضاء المكتب السياسي أو غيرهم من الأطر الحزبية إلى الانخراط مع وزراء أو موظفين كبار في حديث حول دخول أو عدم دخول الاتحاد إلى الحكومة، لأنهم بذلك يتحركون في مجال ليس من اختصاصهم وليسوا على علم بملابساته الخ. وكانت له في هذا المجال مواقف. منها موقف في اللجنة الإدارية ألمح فيه إلى "فضول" من هذا النوع، وكان قاسيا جدا في كلامه، ولكن دون أن يصدر عنه ما يشير إلى الشخص أو الأشخاص المقصودين. هذا من جهة ومن جهة أخرى أذكر أني زرته يوما -وكان هذا بعد استقالتي من المكتب السياسي قبل المؤتمر

أكادير في اجتماع اللجنة المركزية كما شرحنا. لم يكن هناك من موقف آخر ممكن غير عدم تلبية هذه "الرغبة". وتكرر الطلب بواسطة وزير الداخلية ثم بواسطة غيره، وتكرر الامتناع... وشاع ذلك في الحاشية والأوساط الحكومية، وحصلت أزمة من قبيل "من سيتنازل"؟

أعتقد أنه لو كان الأمر قد جرى بين الملك الراحل والمرحوم عبد الرحيم رأسا لرأس لكان هناك تفاهم. لكن بما أن الأمر كان بعلم طرف ثالث هو وزير الداخلية وآخرين بالذات، فإن التقاليد المخزنية تقضي ما يعرفه الجميع... ولم يكن من أخلاق المرحوم عبد الرحيم التنازل عن التقاليد النضالية...

وهكذا تفاقمت الأزمة وحصلت تدخلات، وأمام إصرار المرحوم عبد الرحيم على القول إن قضية الترشيح شأن حزبي داخلي تحركت آلة القمع في جميع أنحاء إقليم أكادير، وجرت "الانتخابات" في جو من الرعب والترهيب والتدخل المباشر من طرف السلطة المحلية ... وكانت النتيجة المعروفة سلفا وهي إعلان "سقوط عبد الرحيم". لكنه إنما "سقط" في لوائح التزوير لا غير، ولم يقبل أبدا "النجاح" فيها، وقد رفض بقوة، قبل الأزمة وقبل التصويت، المساومة في عدد المقاعد وأماكنها...

الرابع بأيام- فوجدته في حالة غضب شديد. استفسرته عن "الخبر"، فقال إنهم يتدخلون فيما لا يعنيهم. لقد اقترحوا فلانا وفلانا كأعضاء في المكتب السياسي.! حاولت التخفيف من غضبه، وقلت ما معناه: لا ضير إذا اتفق قرارنا المسبق مع اقتراح لاحق منهم... إنك لا تستطيع أن تحمل الخصم على ممارسة السياسة بأخلاق، فإنما هو خصم لنا لهذا السبب.

في صباح اليوم التالي زرت المرحوم عبد الرحيم في ساعة مبكرة فقادني إلى مكتبه بداخل منزله، بدلا من الصالون، وكان يفعل معي ذلك كلما أراد الاحتياط من أن "تسمع" الجدران حديثنا (وإن كنت أشك في هذا الاحتياط لكون جميع جدران منازلنا كانت سماعة)! قلت له : "أعتقد أن الوقت مناسب لإرجاع "الحقيبة" إلى صاحبها كأول رد فعل. قال بصوت غاضب: "لقد سبقوك". قلت كيف: "قال زارني فلان–من كبار المقربين– وقال لي (ما معناه): المطلوب مني هو أن أبلغك أن المطلوب منك هو أن لا تذهب بعيدا في رد فعلك. لندع العاصفة تمر. والدستور يعطي الصلاحية للملك لتعيين الوزير الأول من خارج البرلمان!

غير أن عبد الرحيم لم يتوقف عن رد الفعل، فبمجرد إعلان نتائج الانتخابات أعلن استقالته من منصب وزير الدولة باعتبار أن مهمته في الحكومة قد انتهت بعد إجراء الانتخابات. لم تقبل استقالته. ومع ذلك أصر على الاستقالة ولم يحضر اجتماعات الحكومة وامتنع عن تسلم مرتب الوزير. لكن الإدارة أصرت على القول إنها لا يمكنها أن توقف الراتب إلا بعد صدور الاستقالة في الجريدة الرسمية، وهو ما لم يحدث. فبقي المرحوم وزيرا رغم إرادته ورغم غيابه إلى أن أقيلت الحكومة بأجمعها.

ومما يجب أن يروى في هذا السياق أن المرحوم عبد الرحيم قال يوما لمن كان من مهمته "السهر" على إعلان نتائج الانتخابات، وذلك بعد أيام من إعلانها: "لقد كنا نتوقع أن تأخذوا منا 30٪ من المقاعد التي نحصل عليها، فنحن لسنا مثاليين، لسنا نوقع النزاهة التامة. ولكن ما لم يكن يخطر ببالنا هو أن تمنحنا مكاتب التصويت

130 مقعدا وتعلنوا أنتم أننا حصلنا على عشرين أو ما أشبه العشرين؟ فأجابه مخاطبه: لا، يا السي عبد الرحيم، لم تحصلوا على 130 مقعدا وإنما حصلتم فقط على 128 (مائة وثمانية وعشرين)! [6]

6- لسنا محترفين للسياسة.. نحن نقرن السياسة بالأخلاق

وتستمر ردود فعل المرحوم فيلعن في اجتماع اللجنة المركزية للاتحاد يوم 21 يونيو 1977 في التقرير الذي قدمه عن الانتخابات:

"إننا أصحاب عقيدة ومناضلون يقرنون السياسة بالأخلاق، ويرون أن السياسة إذا تخلت عن الأخلاق لن تكون سوى عبث وكذب وتدليس. لهذا رفضنا قبول أي اتفاق على الأشخاص أو المقاعد". وأضاف: "لقد قيل لنا: هل من الممكن أن يتم اتفاق مسبق ولو على بعض المناطق". "كانت هناك بالفعل جلسة مع بعض المسؤولين في هذا الشأن (=مراقبة نزاهة الانتخابات) وكان التلميح لماذا لا يتم الاتفاق بيننا خصوصا وهناك اتفاق مع أحزاب أخرى"؟ وكان جوابنا على هذا هو أننا داخل الاتحاد الاشتراكي لسنا محترفي سياسية، فنحن أصحاب عقيدة نقرن السياسة بالأخلاق، وأنه إذا لم تكن هناك أخلاق فالسياسة مجرد عبث وكذب وتدليس. ولذلك فليس من الممكن بتاتا أن نكون في صحافتنا وطوال

– أذكر في هذا الصدد أني كنت مشرفا على سير الانتخابات في الدار البيضاء وكان عدد المقاعد المخصصة لها بما في ذلك المحمدية 20 مقعدا. وفي الساعة السادسة من مساء يوم التصويت وصلني الخبر بأن أصحاب الشأن بعثوا برقية يتنبئون فيها بفوز الاتحاد بالمقاعد العشرين كلها. وبعد ذلك مباشرة انهالت علينا في الجريدة مكالمات= =تلفونية من مراسلينا في جميع الدوائر تؤكد أن أوراق التصويت توزع على سكان مدن القصدير، وعلى النساء، خاصة ليصوتوا في مراكز مختلفة مرات عديدة. ولما أعلنت النتائج في مكاتب التصويت كان الاتحاد يحتفظ مع ذلك بالأغلبية، لكن في صباح اليوم التالي علقت بالعمالة النتائج الرسمية وقد أعطت الاتحاد خمسة مقاعد!

مراحل كفاحنا نطالب بديموقراطية نزيهة تعبر تعبيرا صادقا عن الإرادة الشعبية، ثم نأتي من وراء هذا لنتفق على الأشخاص أو المقاعد! هذا شيء لا يمكن أن نقبله".

7- رفض المشاركة في الحكومة على غير أساس...

وعندما عرضت على الاتحاد المشاركة في الحكومة، بعد مرور زوبعة الأزمة التي عرفتها الانتخابات البرلمانية، قال رحمه الله في تصريح له لمجلة "المستقبل"، نقلته المحرر في عددها ليوم 9 مارس 1980، جوابا على سؤال حول احتمال اشتراك الاتحاد في الحكومة :

"نحن لا نرفض التحالف المرحلي، لكن يجب أن يكون هذا التحالف على أسس واضحة بحيث يعطي ذلك مدلولا محددا بالنسبة للجماهير الكادحة. وقد قيل لنا ادخلوا معنا في الحكومة ونغير ما يمكن أن يغير بشكل مشترك. لكننا لا نؤمن نحن بذلك. وهذا التحالف سيزيد في الأمر خلطا وسيبعث على نوع من اليأس في داخل الجماهير التي ستنظر إلى الاتحاد الاشتراكي في حال اشتراكنا في الحكومة مثل نظرتها لكل الأحزاب. لذلك رفضنا هذا التحالف المشبوه. لقد طلب منا الاشتراك في الحكومة على إثر الانتخابات الأخيرة، فقلنا إن ذلك غير ممكن للأسباب التي ذكرتها. فالحكومة الحالية هي مجموعة من متناقضات ومصالح واتجاهات مختلفة، ومشاركتنا تزيد في الاختلافات. إلا أن هناك تحالفا آخر على أساس الوضوح، ومثل هذا التحالف لا يمكن أن يكون إلا إذا كانت هناك ديموقراطية صحيحة أي بقيام انتخابات حقيقية. فإذا كانت لنا الأغلبية نريد أن نُعامَل كما يجب أن يعامل الحزب، وإذا كان لنا جزء من التجاوب مع الجماهير الشعبية نريد أن نحاسب على الجزء الحقيقي الذي لدينا. وعند ذلك يتكون شيء من الوضوح. وعندها سيقبل الجميع البرنامج المشترك للتحالف على أساس مصالح الجماهير".

تأسيس الكونفدرالية الديموقراطية للشغل والعلاقة بين الحزب والنقابة

1- مسلسل تأسيس النقابات الوطنية ...

أوضحنا في الكتاب الخامس، الذي خصصناه لموضوع الأزمة بين الحزب والنقابة، كيف أن قيام قيادة الاتحاد المغربي للشغل بإلغاء إضراب الموظفين في آخر ساعة (وكان مقررا يوم 19 يونيو 1961)، وما تلا ذلك من مواقف غير منسجمة مع الخط النضالي للاتحاد مثل موقف المتفرج الذي وقفه الجهاز النقابي من اعتقالات 16 يوليوز 1963 التي شملت أعضاء اللجنة المركزية للاتحاد وامتدت إلى معظم أطره، إن مثل هذه التصرفات والمواقف قد أدت في نهاية المطاف إلى انتشار الاستياء داخل النقابات وقيام تحركات تطالب بالديموقراطية داخل المركزية النقابية. وكانت النتيجة قيام النقابة الوطنية للتعليم (20 فبراير 1966) واتجاه الجامعة الوطنية لعمال وموظفي البريد نحو الاستقلال بشؤونها. ويأتي فشل "تجربة الوحدة" (1967) ليحمل الأطر المناضلة في الاتحاد بقيادة المرحوم عبد الرحيم على استخلاص الدرس من تاريخ العلاقة بين الحزب والنقابة منذ حركة 25 يناير 1959، وإقرار القطيعة النهائية مع الجهاز

النقابي في أفق العمل على فرض الديموقراطية الداخلية في المنظمة المركزية (30 يوليوز 1972).

ومع أن حوادث مارس 1973 وما تلاها من حملة قمع شرسة قد جعلت مجهودات الاتحاد تتركز حول المطالبة بإطلاق سراح المعتقلين ورفع المنع عن الاتحاد وصحافته، فإن المقابلة التاريخية بين الملك الراحل جلالة الحسن الثاني المرحوم عبد الرحيم (يونيه 1974) قد فتحت من جديد إمكانية مواصلة العمل الحزبي والتنظيمي في وقت قريب. لقد تقرر تدشين مسلسل ديموقراطي في إطار الإجماع الوطني من أجل الصحراء وأخذت الحياة السياسية في الانفراج شيئا فشيئا (إطلاق سراح المعتقلين، استئناف الاتحاد نشاطه) فتركزت جهود الاتحاد على الإعداد لاستئناف المسيرة وكانت الانطلاقة الجديدة بعقد المؤتمر الاستثنائي (يناير 1975). وخلال تلك المدة كلها (1966-1975) كانت النقابة الوطنية للتعليم تشكل العمود الفقري للاتحاد، سواء على صعيد النشاط الحزبي أو النشاط النقابي.

ومع ذلك فإن فكرة إنشاء منظمة نقابية مركزية لم تكن مطروحة في تلك الظروف، ليس فقط بسبب وضعية القمع الشامل التي عانى منها الاتحاد، بل أيضا لأن تأسيس منظمة نقابية مركزية تكون بديلا للجهاز النقابي المهيمن على الاتحاد المغربي للشغل وتعتمد الديموقراطية الداخلية قناعة فكرية وسلوكا ملموسا، كان يتطلب قيام نقابات وطنية، على غرار النقابة

الوطنية للتعليم، في جميع القطاعات الأساسية. وهذا ما تقرر عقب المؤتمر الاستثنائي مباشرة.

كان أول اجتماع عقده المكتب السياسي المنبثق من المؤتمر الاستثنائي مخصصا كله تقريبا لتقويم المؤتمر ونتائجه. غير أن العرض الذي قدمه المرحوم عبد الرحيم قد ركز على المهام المقبلة. وكانت النقطة التي ركز عليها في المجال التنظيمي هي العمل بجد ومثابرة داخل القطاعات الاستراتيجية للعمل والإنتاج من أجل تأسيس نقابات وطنية على غرار النقابة الوطنية للتعليم، حتى إذا تحققت هذه المهمة أصبح التفكير بعد ذلك في المنظمة النقابية المركزية مبررا، وقائما على أساس من الواقع.

ذلك هو الخط الاستراتيجي الذي سار عليه الاتحاد في المجال النقابي. وقد سهر الشهيد عمر على تطبيقه إلى أن امتدت إليه يد الاغتيال فتابع رفاقه العمل وفي المقدمة مناضلو النقابة الوطنية للتعليم والجامعة الوطنية للبريد. وقد تولى المرحوم أحمد البوزيدي الكاتب العام لهذه الجامعة، والذي عمل إلى جانب الشهيد عمر في السنوات السابقة، تولى مهمة المنسق العام لهذا النشاط التأسيسي الذي استمر أربع سنوات والذي سيتوج بميلاد الكونفدرالية الديموقراطية للشغل يوم 26 نوفمبر 1978[1].

---

(1) - عاش المرحوم في وضعية صحية صعبة خلال الشهور التي سبقت تأسيس الكونفدرالية، ولذلك اعتذر عن تولي منصب الكاتب العام فيها، ولم يكن من المتوقع أن يصر على موقف الاعتذار حتى آخر لحظة من لحظات المؤتمر التأسيسي، لكن حالته الصحية جعلت الجميع يتفهم وضعيته فأعفي من ذلك المنصب.

لقد تسلسلت عملية تأسيس النقابات الوطنية، بعد المؤتمر الاستثنائي، كما يلي:

– تأسيس النقابة الوطنية لعمال الفوسفاط : 28 نوفمبر 1976.

– إعلان الجامعة الوطنية للبريد يوم 18 يناير 1978 استقلالها عن الاتحاد المغربي للشغل وتحولها إلى : النقابة الوطنية لمستخدمي البريد.

– تأسيس النقابة الوطنية للسكر والشاي: 5/4 مارس 1978.

– (تخليد النقابات الوطنية الأربعة (التعليم، الفوسفاط، البريد، السكر والشاي) ذكرى فاتح مايو 1978 باستعراضات ومهرجانات بالدار البيضاء، وكانت تلك خطوة أولى على طريق تأسيس الكونفدرالية).

– (المؤتمر التأسيسي للنقابة الوطنية للتجار الصغار والمتوسطين: 1978/6/6).

– تأسيس للنقابة الوطنية للصحة : 3/2 يوليوز 1978.

– تأسيس للنقابة الوطنية لعمال السكك الحديدية في نفس اليوم (3/2 يوليوز 1978).

– في 16/15 يوليوز 1978 انعقدت الندوة الأولى للنقابات الوطنية على الصعيد الوطني، بعد التجمع المشترك الذي عقد في فاتح مايو 1978 وقد شكلت هذه الندوة لجنة تنسيق من كتابها العامين مهمتها السهر على تنفيذ مقررات الندوة. وقد وجهت نداء للطبقة العاملة للالتفاف حول النقابات الوطنية الديموقراطية من أجل إيجاد بديل تاريخي للطبقة العاملة.

– تأسيس النقابة الوطنية لمستخدمي الماء والكهرباء: 30 يوليوز 1978

– في فاتح أكتوبر 1978 صدر العدد الأول من جريدة "الديموقراطية العمالية الأسبوعية". ومن عناوينه : "الحركة النقابية بين القديم والجديد: تأسيس النقابات الوطنية بديل تاريخي لحركة 20 مارس 1955 (تاريخ

تأسيس الاتحاد المغربي للشغل). "الديموقراطية العمالية شرط أساسي لبناء وحدة الطبقة العاملة").

– تأسيس النقابة الوطنية للبترول والغاز: 15/14 أكتوبر 1978.

– في يومي 21/20/ أكتوبر 1978 عقدت ندوة وطنية للطبقة العاملة.

– في يوم 25 نوفمبر 1978 انعقد بالدار البيضاء "المؤتمر التأسيسي للتنظيم الديموقراطي العمالي الموحد"، ضم ثمان نقابات وطنية هي المذكورة أعلاه (التعليم، الفوسفاط، البريد، الشاي والسكر، الصحة، السكك الحديدية، الماء والكهرباء، البترول والغاز)، والهدف: الخروج بـ "مركزية ديموقراطية في خدمة مصالح الطبقة العاملة". وقد انتهى المؤتمر **بالإعلان عن ميلاد الكونفدرالية الديموقراطية للشغل يوم 26 نوفمبر 1978.**

2– المؤتمر الوطني الثالث والعلاقة بين الحزب والنقابة ...

وبعد عشرة أيام فقط من ميلاد الكونفدرالية انعقد المؤتمر الوطني الثالث للاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية (8 ديسمبر 1978)، وكان لابد للتقرير الذي سيقدمه الكاتب الأول من أن يعرض لنضال الطبقة العاملة من أجل الديموقراطية الداخلية الذي انتهى إلى تأسيس الكونفدرالية، وكان لا بد من أن يحدد التقرير الخطوط العامة لاستراتيجية الاتحاد الاشتراكي في موضوع العلاقة بين النقابة والحزب[2].

– كلفني المرحوم عبد الرحيم بكتابة هذا التقرير التوجيهي العام. وقد نشرت المحرر فقرات منه في صفحتين بعد انتهاء المؤتمر. ثم نشر كاملا في الكتاب الخاص بأعمال المؤتمر الثالث ويشغل فيه 67 صفحة. وقد تناول مختلف المسائل السياسية

و فيما يلي نص الفقرات الخاصة بهذين الموضوعين:

قال: "أيها الرفاق إن الحدث الذي طبع الحياة الاجتماعية والسياسية في بلادنا منذ أيام قليلة هو قيام المنظمة المركزية الكبرى للعمال المغاربة "الكونفدرالية الديموقراطية للشغل". إن هذا الحدث يكتسي حقا أهمية تاريخية بالغة، فباسم جميع مناضلي الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية وباسم الجماهير الكادحة المستغلة في هذا البلد نوجه إلى المنظمة المركزية الديموقراطية للعمال المغاربة تحياتنا الأخوية الصادقة، ونعبر لهم باسم مؤتمرنا هذا عن تضامننا معهم تضامنا واعيا فاعلا. لقد جاء قيام الكونفدرالية الديموقراطية للشغل نتيجة عمل تم إنجازه بأناة ويقظة وصبر طوال سنوات عديدة من طرف مناضلي القاعدة داخل الجامعات والفروع المحلية النقابية. إن المجال هنا لا يتسع للقيام بعرض تاريخي للمعطيات والوقائع والدوافع التي أدت بالأغلبية الساحقة من أعضاء الطبقة العاملة المغربية إلى أخذ زمام الأمور بأيدهم للتقرير في مصيرهم بشكل أكثر ديموقراطية ووعي ومسؤولية. ومع ذلك فلا بد من الإشارة هنا إلى أن المشكل بدأ يطرح نفسه منذ 1963-1961.

لقد سقطت منذ ذلك الوقت الهياكل التنظيمية للحركة العمالية في المغرب، هذه الحركة التي قامت بدور طليعي في كفاح شعبنا من أجل التحرر والاستقلال،سقطت منذ أوائل الستينات في مخالب بيروقراطية ازدادت مع الأيام استبدادا وانتهازية وتقوقعا. إن مسيري المنظمة المركزية السابقة قد سقطوا ضحية وهم كاذب. لقد اعتقدوا –ولازالوا يعتقدون- أنهم قد نصبوا على رأس هذه المنظمة مدى الحياة، الشيء الذي جعل المناضلين في القاعدة العمالية بما في ذلك أعضاء المكاتب المحلية والجهوية يتلقون من أعلى تعليمات وأوامر تتناقض تماما مع إرادتهم في

والتنظيمية التي واجهها الاتحاد منذ المؤتمر الاستثنائي واستعرض إنجازاته، كما تناول بالشرح والتحليل مختلف مواقف الاتحاد في القضايا الوطنية والعربية والدولية.

الدفاع عن أكثر مطالبهم المشروعة استعجالا. أما المطالبة بالنقاش الديموقراطي الحر، أما المطالبة حتى بالتوضيحات البسيطة، فلقد كانت تعرض أصحابها من المناضلين النقابيين القاعديين إلى التهديد والعقاب والإقصاء والعزل عن كل مسؤولية، وأحيانا كثيرة إلى الطرد عن العمل بتواطؤ مع أصحاب المعامل ورؤساء المؤسسات والمسؤولين في الإدارة العمومية وشبه العمومية. لقد استفحل هذا الوضع اللاديموقراطي حينما عمد المسيرون المركزيون للمنظمة النقابية المركزية السابقة إلى تكوين ميليشيات قوامها عصابات إرهابية مكونة من العاطلين وأشباه العاطلين ومهمتها معاقبة المناضلين النقابيين، الذين لم يقبلوا الخضوع والاستسلام، معاقبة إكراهية بدنية كثيرا ما كانت تتم بتواطؤ مع أعوان الإدارة العمومية ورؤساء المعامل والمؤسسات. وقد أنشئت لهذا الغرض زنازن وأقبية خاصة داخل بورصة الشغل نفسها. ولقد كان رفيقنا المناضل الشهيد عمر بنجلون من بين ضحايا هذا الإرهاب الفاشستي حيث أهين وعذب في أقبية بورصة الشغل من طرف عصابات "اليقظة" التي كونتها قيادة المنظمة المركزية السابقة.

أما المؤتمرات، إذا ما عقدت، فقد كانت مؤتمرات مصنوعة مزيفة، مثلما أن المسؤولين الجهويين كانوا محل تعيين وفرض من طرف الجهاز المركزي ضدا على إرادة مناضلي القاعدة. وكان من نتيجة هذه التصرفات اللاديموقراطية اللاأخلاقية أن شهدنا وشهد الجميع معنا انسحابا جماعيا من المنظمة المركزية، سواء في القطاع العام أو في القطاع الخاص. وأكثر من ذلك تعرضت فروع جهوية بأكملها إلى مضايقات خانقة أدت بها إما إلى تجميد نفسها وإما إلى الالتحاق بتشكيلات أخرى، وبدلا من أن تستيقظ القيادة المستبدة وتراجع نفسها أمام هذا الوضع الخطير الذي خلقته الانسحابات الجماعية فضلت النظر إلى الأمور بعين ساخرة مستهزئة يطمئنها تواجدها "المستمر" على رأس المنظمة وحفاظها على مصالحها

وعدم اضطرارها إلى تقديم الحساب عن مكاسبها المالية. لقد كانت تعيش في "سلم اجتماعية".

وأمام تفشي هذه الوضعية المزرية بادرنا في سنوات 1967-68-69 إلى القيام بمحاولات إنقاذية تحدونا في ذلك الروح النضالية ويحفزنا الوعي بضرورة الحفاظ على مكاسب الطبقة العاملة والدفاع عن وحدة صفها. وكنا نعتقد أن هذه الدوافع النبيلة ستنتصر في النهاية، ولكن هذه المبادرة فشلت لأن الأشخاص لم يحاولوا تغيير عقليتهم وسلوكهم فرفضوا رفضا قاطعا كل محاولة لزرع الديموقراطية في جسم المنظمة. لقد تمسكوا بـ "حقهم" تعيين المسؤولين النقابيين على الصعيدين المحلي والوطني، وتمسكوا أكثر فأكثر بـ المصالح المادية التي اكتسبوها أو منحت لهم مقابل تجميد نضالات الطبقة العاملة.

وحينئذ، أي حين تبين للقواعد العمالية أن لا أمل في الإصلاح، أخذت القطاعات النقابية الواحدة بعد الأخرى في تنظيم نفسها تنظيما ديموقراطيا في إطار من الاستقلال الذاتي. وهنا لم يعد في إمكان المناورات الاأخلاقية وعمليات التهديد والطرد الجماعي التي مارستها القيادة المستبدة أن توقف هذا التحرك النقابي القاعدي الديموقراطي المنظم الذي انتهى إلى تكوين جامعات ديموقراطية مستقلة تحت اسم "النقابات الوطنية".

وهكذا فبعد قيام النقابة الوطنية للتعليم تبعتها النقابة الوطنية للفسفاط وعمال باطن الأرض ثم توالت النقابات الوطنية الواحدة بعد الأخرى: النقابة الوطنية للبريد، النقابة الوطنية لعمال السككك الحديدية، النقابة الوطنية للماء والكهرباء، النقابة الوطنية لعمال السكر والشاي، النقابة الوطنية للصحة، النقابة الوطنية للبترول والغاز، بالإضافة إلى نقابات أخرى هي الآن في طور التكوين والإعداد لمؤتمرها العام. لقد صمم العمال المغاربة في كل قطاع على تحرير أنفسهم من قيود بيروقراطية تزداد تفسخا وعجزا. لقد أصبحت الديموقراطية النقابية الآن واقعا ملموسا. وها هي أبوابها مفتوحة على مصراعيها أمام القواعد العمالية في جميع القطاعات،

وليس هناك أدنى شك في أنها انتصرت اليوم على الرجعية ومناوراتها وتهديداتها كما انتصرت عليها بالأمس. وليس هناك أدنى شك كذلك في أن هذه الحركة التحريرية منتشرة في صفوف مختلف القطاعات العمالية ستحقق بالفعل وحدة الطبقة العاملة المغربية في إطار الديموقراطية وبواسطة الديموقراطية.

والآن وقد خرجت إلى الوجود المنظمة النقابية المركزية الكبرى، الكونفدرالية الديموقراطية للشغل، فإنه من الواجب علينا توضيح طبيعة العلاقة التي ينوي حزبنا لإقامتها معها. إنكم تعرفون ولاشك أن المنظمات الأخرى أصبحت الآن جوفاء فارغة تلوح حسب الظروف بشعارات ديماغوجية تستهدف تكريس نزعة نقابية تقوم على "الحياد" و"اللاتسييس". وهذه النزعة التي يطمئن لها أصحاب رؤوس الأموال ورجال الحكم هي التي كانت الأصل في كثير من المشاكل والخلافات التي قامت بيننا وبينهم. إنه لمما لاشك فيه أن الدعوة إلى عدم تسييس النقابة دعوة خادعة، فسواء تعلق الأمر بالبلدان المصنعة أو بالبلدان التي تسير في طريق النمو فإن الحركة النقابية لا يمكن أن تبقى في الحياد إزاء الحياة السياسية بالبلاد. ذلك لأن الدعوة إلى الحياد السياسي هي نفسها موقف سياسي يخدم إيديولوجية مهيمنة.

وانطلاقا من هذه البديهية لابد من توضيح بعض الأسباب التي تدفع إلى رفض اللاتسييس النقابي. إن الجميع يعرف اليوم أن مسؤوليات الدولة في المجال الاقتصادي تزداد يوما بعد يوم. إن إعداد التصميم وتحديد الاختيارات الكبرى ووسائل تطبيقها كل ذلك يدفع الحركة النقابية، شاءت أو كرهت، إلى وضع نضالاتها ومطالبها داخل الإطار العام الذي يؤطر الحياة السياسية والاقتصادية في البلاد. ومن هنا كانت علاقة النقابة مع الإدارة والحكومة علاقات مطبوعة، بكيفية لا مناص منها، بطابع الرؤية السياسية العامة. هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن جميع المطالب النقابية مهما كانت صغيرة متواضعة تطرح ولابد اختيارات سياسية. إن النضال

ضد البطالة وضد سياسة التشغيل يدفع العمال النقابيين إلى اتخاذ مواقف إزاء الاختيارات المكرسة وإزاء الوسائل والطرق التي تطبق بها هذه الاختيارات، مواقف ترمي على الأقل إلى الدفاع عن المصالح الآنية للطبقة العاملة.

هناك معطيات أخرى يمكن الإدلاء بها للبرهنة على أن الحياد النقابي لا يمكن أن يقوم له وجود في أي مكان، اللهم إلا إذا كان الأمر يتعلق بتدجين العمال لفائدة نظام سياسي واقتصادي يقوم على السيطرة والاستغلال.

بعد تأكيد هذه الحقائق ننتقل الآن إلى توضيح العلاقة التي يجب أن تسود بين النقابة والحزب حتى نرفع كل التباس أو غموض ممكن.

من الوقائع التي لا يمكن نكرانها أو التغاضي عنها أن الأحزاب والنقابات يلتقي بعضها مع بعض في حلبة النضال اليومي، ولكن يجب أن نذكر مناضلينا باستمرار بالخصوصية النوعية لدور النقابات. إن النقابات حتى وإن كانت ترغب في تجنب النزعة النقابية الاقتصادية المغلقة وتريد أن تكون نقابات طبقية جماهيرية فإنها قبل كل شيء أدوات للدفاع عن المأجورين، كل المأجورين، سواء كانوا منتمين سياسيا أو غير منتمين. والحزب السياسي الذي يعتمد في نضاله أولا وقبل كل شيء على الطبقة العاملة بوصفها رأس حربة للنضال الجماهيري العام يبقى، ويجب أن يبقى، جهازا ينظر إلى الأمور من زاوية طابعها العام. ذلك لأنه يعبر ويريد أن يعبر عن أحاسيس الفئات الاجتماعية الأخرى التي تعاني من الاستغلال والقمع كما أنه يطمح أحيانا كثيرة إلى التعبير عن المصالح العليا للوطن كله، أي المصالح الوطنية لمجموع المواطنين.

فعلى أساس هذه الحقيقة المبدئية يجب أن نحدد الدور الذي يجب أن تقوم به خلايا حزبنا داخل مؤسسات العمل، إنه دور يتلخص فيما يلي:

- فعلى صعيد الصراع الإيديولوجي يتعين على مناضلي الاتحاد الاشتراكي في خلايا مؤسسات العمل والشغل أن يشرحوا للعمال أن هدف

حزبنا هو جعل حد لعلاقة الهيمنة والاستغلال، وأن السبيل إلى الحلول الصحيحة، السبيل إلى البديل الوحيد، هو تغيير النظام الاقتصادي الذي نعيش تحت وطأته بواسطة تغيير الهياكل والبنيات. إن الأمر يتعلق إذن على هذا المستوى بالعمل الدائم من أجل تعميق وعي العمال تعميقا يزداد نموا بنمو واتساع استراتيجية أرباب العمل والإدارة العمومية والهادفة إلى إدماج العمال في نظام الاستغلال بجميع وسائل الضغط والقهر والإرهاب.

-أما على صعيد النضال من أجل المطالب فإن النقابات وحدها هي صاحبة الحق في تقويم ميزان القوى والتفاوض في الوقت المناسب حول الحلول التي تراها مناسبة ومعقولة. فليس من مهام الحزب ولا من صلاحياته الدعوة إلى القيام بإضراب أو العمل على توقيفه. إن العمال وحدهم هم أصحاب الحق في تقدير الظروف وتحديد استراتيجية نضالاتهم المطلبية. ولكن على الحزب أن يعبر عن مساندته الفعالة والنضالية للطبقة العاملة في نضالها الهادف إلى تحقيق مطالبها المشروعة.

وباختصار يعلن الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية أنه يرفض ويحارب النزعة التي تريد أن تجعل من النقابات أجهزة تابعة للحزب، ومن ثمة فهو يؤكد أن العلاقة التي يجب أن تقوم بين الحزب والنقابة هي علاقات يجب أن تؤسس وتبنى على الاستقلال: استقلال الحزب عن النقابة، والنقابة عن الحزب في إطار التضامن الوثيق، التضامن النضالي الواسع".

تلك فقرات من التقرير التوجيهي العام الذي قدمه المرحوم عبد الرحيم باسم المكتب السياسي إلى المؤتمر الوطني الثالث حول الموضع النقابي. وقد تناول التقرير القضايا الأخرى التي شغلت الساحة النضالية ، السياسية والتنظيمية ، وسنعرض لبعضها في الفصل التالي بقدر ما يسمح به حجم الكتاب.

المرحوم عبد اللطيف بنجلون يفتتح المؤتمر الثالث بقراءة الفاتحة على أرواح شهداء التحرير

المؤتمر الثالث :

الإدارة زورت الانتخابات بتعليمات صدرت إليها

البديل: الدولة الوطنية والديموقراطية

1- نصان متكاملان ...

بعد ستة أشهر من الانتخابات البرلمانية (3 يونيو 1977) التي أجهض فيها "المسلسل الديموقراطي" الذي تم التوافق عليه خلال المقابلة التي جرت بين الملك الراحل والمرحوم عبد الرحيم في يونيو 1974، بدأ الاستعداد للمؤتمر الوطني الثالث. وهكذا قررت اللجنة الإدارية الوطنية في 16 يناير 1978 عقد المؤتمرات الإقليمية لتجديد الهياكل التنظيمية للاتحاد، كما عقدت عدة ندوات فكرية في موضوعات مختلفة، اقتصادية واجتماعية وسياسية وثقافية، حتى إذا جاء شهر سبتمبر، والاستعدادات مكتملة، أو على وشك الاكتمال، عقدت اللجنة الإدارية دورتها وقررت عقد المؤتمر الوطني الثالث أيام 1978/10/9/8.

ومع أن المؤتمر قد انعقد في ظرف بلغت فيه المشاكل الداخلية الحزبية أوجها، وخاصة على صعيد العلاقة بين بعض أعضاء اللجنة الإدارية وعضو من المكتب السياسي[1]، فإن أدبيات المؤتمر،

- ستردبعض التفاصيل عن هذه المشاكل في الفصل القادم.

وبكيفية خاصة، ما كان لي شرف كتابتها بتكليف من المكتب السياسي ككل أو بطلب من المرحوم عبد الرحيم، وأقصد البيان السياسي والتقرير التوجيهي العام الذي ألقاه المرحوم باسم المكتب السياسي، لم تكن لها قط أية علاقة بتلك المشاكل. صحيح أنني كنت مكلفا من طرف المكتب السياسي بأجمعه، وبتفويض خاص من طرف المرحوم عبد الرحيم، بمحاولة حل تلك المشاكل، كما سيرد بيان ذلك لاحقا، وصحيح أيضا أني كنت ضد دعوى "الصرامة" في التعامل مع المناضلين المخالفين أو المختلفين مع المكتب السياسي أو مع أعضاء منه، وصحيح كذلك أني كنت مكلفا بالإشراف على سير المؤتمر والجو داخله متوتر الخ... ولكن ذلك كله لم يكن له أي تأثير في نص كل من البيان السياسي والتقرير التوجيهي العام، لا شكلا ولا مضمونا.

أما التقرير فقد قرأته على المرحوم ووافق عليه، ولم يطلع عليه أحد قبله ولا بعده، قبل إلقائه، إلا من كلف بطبعه. وكذلك الشأن في البيان السياسي، فقد كتبته وأعطيته للمرحوم وبقي عنده أياما ثم رده إلي قائلا: "لقد تصفحته ومن الأحسن أن "تعطوه للترجمة حتى لا يفوت الوقت". وهذا ما حصل، فقد أعطيته للأخ اليازغي واتفقنا على أن يتولى الأخ عليوة ترجمته. وفي اليوم التالي سألت اليازغي،: "هل قرأت البيان؟" فأجاب بتأثر: "نعم... رائع!". وإذن فلم يكن هناك أحد، غير المرحوم عبد الرحيم واليازغي وعليوة، اطلع على البيان أو عرف شيئا عنه. وحتى "لجنة البيان" ي شكلها المؤتمر والتي كانت تتألف -إن لم تخني الذاكرة- من خ أحمد بنجلون والأخ محمد ملوك والمرحوم الأستاذ الفاروقي

وكاتب هذه السطور، فقد اقتصر الاجتماع الوحيد الذي عقدته والذي لم يتجاوز بضع دقائق على تفويض أمر كتابة البيان إلي. وفي زحمة أشغال المؤتمر لم يكن من الممكن إطلاعهم على نصه قبل إلقائه، وإنما استمعوا إليه عند قراءتي له أمام المؤتمرين كافة.

أقول هذا لأن بعض الإخوان الذين تنقصهم المعرفة بحقائق الأمور قد نسبوا لهجة البيان، التي اعتبروها -ربما- "أقوى مما يجب"، إلى تأثير هذه الجماعة أو تلك من الجماعات التي كان بينها صراع وشنآن، أو إلى تأثير بعض القادة التاريخيين المغتربين (عبد الرحمان اليوسفي بالتحديد، عند لقائي معه في مدريد). وهذا محض تخمين لا علاقة له بالواقع إطلاقا. إن لهجة البيان السياسي ومضمونه العام كان جوابا على إجهاض المسلسل الديموقراطي الذي كانت تندرج فيه الانتخابات التي جرت خلال السنتين اللتين سبقت المؤتمر. كانت جوابا على التزوير الذي طال معظم النتائج التي حصل عليها الاتحاد في تلك الانتخابات، التزوير الذي بلغ مداه في مدينة أسفي سنة 1976 وفي أكادير سنة 1977، التزوير المنهجي الذي كان تنكرا للوعود التي أطلقت كما ورد في البيان نفسه، التزوير الذي سبقته محاولة "إرشاء" الاتحاد بـ "حقيبة الملايين"، ومحاولة طعن الأخلاق السياسية التي طبعت كاتبه الأول حينما طلب منه "التفاوض" حول عدد المقاعد..!

ليس هذا وحسب، بل لقد كان البيان السياسي بلهجته ومفرداته جوابا على الحملة الصحفية التي شنتها صحافة الحكم، وغالبا بقلم من كان يوقع بـ "مولاي أحمد العلوي"، والتي دأبت على الترويج، بعد إجهاض المسلسل الديموقراطي الموعود، لما كانت

تدعوه بـ"الملكية الرئاسية"، كشعار يلغي الأحزاب والديموقراطية. وهذا ما رد عليه البيان السياسي بطرح شعار "الملكية البرلمانية". وغني عن البيان القول إن المرحوم عبد الرحيم كان أعلم الناس بمضمون البيان وبخلفياته وأعرف الناس بمن كان البيان يخاطب...

والتقرير التوجيهي العام -الذي تقدم به المرحوم عبد الرحيم إلى المؤتمر- والبيان السياسي نصان متكاملان: فبينما يعرض التقرير إلى عملية إجهاض المسلسل الديموقراطي (الذي كان موضوع اتفاق ووعود صريحة)، في إطار استعراضه للنشاط العام للاتحاد، اقتصر البيان السياسي على تحليل الوضعية القائمة وتقديم البديل.

2- التقرير العام: الانتخابات... والمنظمات الجماهيرية

تعرض التقرير التوجيهي العام لمختلف القضايا التي كانت مطروحة وطنيا وحزبيا، ولكنه ركز بصفة خاصة على أهم حدثين عرفتهما المرحلة التي تفصل المؤتمر عن سابقه (المؤتمر الاستثنائي) وهما: إجهاض المسلسل الديموقراطي بالتزوير المنهجي للانتخابات من جهة، وميلاد الكونفدرالية الديموقراطية للشغل من جهة ثانية.

-الإدارة زورت الانتخابات بتعليمات صدرت إليها...

وهكذا، فبعد التذكير بدور الشهيد عمر في المؤتمر الاستثنائي والتنويه بنضاليته وتفانيه، وبعد التأكيد على ضرورة القيام بالنقد والنقد الذاتي، حتى "نستطيع التغلب على مختلف العراقل والعوائق التي تواجهنا حاليا وستواجهنا مستقبلا وبالتالي القيام بمهامنا الثورية الحقيقية"، وبعد استعراض النشاط الإعدادي للمؤتمر، من مؤتمرات إقليمية وندوات وطنية، انتقل إلى موضوع

الانتخابات فذكر بأن السنوات الماضية شهدت الانتخابات الجماعية وانتخاب البرلمان. ثم أضاف:

"وهنا لابد من التذكير بأن السلطات العليا في البلاد كانت قد قطعت على نفسها وعودا صريحة قاطعة بضمان سلامة الانتخابات ونزاهتها، وذلك باحترام حرية التصويت. فقد تم التصريح رسميا بأن "الانتخابات السابقة كانت ملطخة بالتزوير والمخالفات"، و"أن حرية التصويت سيتم احترامها هذه المرة من طرف رجال الإدارة"، و"أن مغربا جديدا وديموقراطيا هو أحسن ضمان لتبلور وحدة وطنية تكون قادرة على الدفاع عن وحدة ترابنا الوطني"، و"أن ميثاقا جماعيا جديدا سيمكن المنتخبين المحليين من سلطات واسعة".. إلى آخر الوعود التي تم التصريح بها علنيا ورسميا قبيل الانتخابات الأخيرة. إن مضمون هذه التصريحات الرسمية، مضمونها الواضح الصريح، بالإضافة إلى الظروف الوطنية والدولية التي رافقتها لم يكن من الممكن إلا أن نقدرها وأن نسارع على ضوئها إلى تحمل مسؤولياتنا". وأضاف: "لقد كان الاعتراف والتنديد بالتجاوزات التي وقعت في الماضي مبعث أمل حقا. لكن هاهي الأحداث الملموسة تؤكد اليوم، كما أوضحنا ذلك في بياناتنا الحزبية، أننا كنا على حق عندما نظرنا إلى تلك الوعود والتصريحات بعين اليقظة والحذر".

وبعد أن استعرض المرحوم ظروف اتخاذ الاتحاد لقرار المشاركة في الانتخابات وما تم خلال الحملة الانتخابية من تجاوزات ... وبعد الإشارة إلى التدخل السافر الذي قامت به الإدارة بالنسبة لدائرة أكادير التي كان مرشحا فيها قال:

"وبالجملة يمكن القول إنه باستثناء بضعة دوائر فإن أعوان الإدارة قد تصرفوا خارج القانون، وأعلنوا عن النتائج حسب ما تقتضيه التعليمات التي صدرت إليهم قبل الشروع في الانتخابات. نعم، نقول: "التعليمات التي صدرت إليه قبل يوم الانتخابات"، لأن المفاوضات

والاتفاقيات كانت قد تمت قبل يوم الاقتراع مع مختلف الهيئات المشاركة. وكان حزبنا هو الوحيد الذي رفض الدخول في هذه العملية اللامشروعة اللاأخلاقية. وذلك هو السر في كون الاتحاد الاشتراكي لم يحصل في الانتخابات التشريعية سوى على 15 مقعدا. لقد رفضنا التفاوض في عدد المقاعد فتركت لنا الإدارة ما أرادت أن تترك".

وبعد أن شرح الاعتبارات التي جعلت الاتحاد الاشتراكي يشارك في الانتخابات وفي البرلمان ولم ينسحب منه ولا من المجالس المحلية قال:

"إن بعض المناضلين يلجأون في بعض الأحيان إلى نوع من محاسبة النفس. إنهم يتساءلون عما إذا لم نكن نزكي فعلا هذه المؤسسات التمثيلية المزورة بوجودنا فيها؟". ثم يرد قائلا: "إن مثل هذا التساؤل كان سيكون مبررا ومقبولا لو أننا قبلنا، أو نقبل الآن، السقوط في ما من شأنه أن يناقض إيديولوجيتنا أو يخالف اختيارنا في الميادين الأساسية التي تهم جماهير شعبنا بكامله. إنه لا يمكن تزكية جهاز ما بفضحه والتشهير بأخطائه واختياراته اللاشعبية وبتقديم الدليل الملموس وبالأرقام على الظلم الاجتماعي الذي خلفته اختياراته وتصرفاته التي جعلت كمشة من المحظوظين يستفيدون وحدهم من إمكانيات شعبنا وخيراته، في هذا الإطار لا يمكن الحديث عن التزكية بل عن الفضح".

– الشبيبة والتنظيم النسوي ... وميلاد الكونفدرالية

ثم انتقل بعد ذلك إلى الشبيبة الاتحادية وإلى التنظيم النسوي وما تم في مجالهما من إنجازات منذ المؤتمر الاستثنائي، ليخلص إلى الإنجاز الكبير الذي تم في الميدان النقابي بتأسيس الكونفدرالية الديموقراطية للشغل موضحا العلاقة بين الحزب والنقابة كما يراها الاتحاد (انظر نص الفقرة الخاصة بهذا الموضوع في الفصل السابق)، هذا إضافة إلى دور الاتحاد المتميز في العمل الوطني لإنقاذ صحرائنا

(الشيء الذي سنبرزه في الكتاب القادم) لينتهي بتأكيد موقف الاتحاد من القضايا العربية والدولية. لقد كان التقرير التوجيهي العام يتحرك في دائرة الإحاطة والشمول. الشيء الذي أعطى الأرضية المرجعية للبيان السياسي الذي اقتضى بطبيعته اعتماد منهج التحليل والتركيب.

3- البيان السياسي : نقد وبديل ...

أ- تحليل الوضعية

يتألف البيان السياسي الذي خرج به المؤتمر الوطني الثالث من مقدمة قصيرة تذكر بالمرجعيات التي استحضرها واعتمدها في التحليل الذي قدمه (التقرير التوجيهي العام للكاتب الأول، تقارير الندوات الوطنية التي انعقدت في إطار الإعداد للمؤتمر، استخلاص الدرس من المرحلة عاشها الاتحاد منذ المؤتمر الاستثنائي)، يليها القسم الأول وموضوعه تحليل الوضعية العامة بالبلاد مع التركيز على أصولها ومظاهرها العامة. ثم القسم الثاني وهو خاص بالبديل الذي يطرحه الاتحاد الاشتراكي بناء على ذلك.

- اختيارات لا شعبية لا ديموقراطية وراء الأزمة ..

1- وهكذا فعلى مستوى تحليل الوضعية العامة بالبلاد ينطلق البيان من التأكيد على:

"أن الاختيارات اللاشعبية اللاديموقراطية، التي تمسك بها الحاكمون منذ ثمانية عشر عاما، والتي طالما ندد بها حزبنا وحذر من نتائجها وعواقبها في مختلف بياناته ومواقفه، قد أصبحت الآن أمام أفق مسدود وحكمت على نفسها بالفشل في كافة الميادين وأدت إلى ما كانت ستؤدي إليه حتما، فتحققت بذلك توقعاتنا وتأكدت صحة تحليلاتنا

واستنتاجاتنا. وها هو الاعتراف بخطورة التحديات التي تواجهها بلادنا في مجال استكمال وحدة ترابنا، وبتفاقم الوضعية الاقتصادية والاجتماعية واستفحال الفوارق الطبقية وفساد السياسة التعليمية المتبعة، يحظى الآن بالإجماع الوطني، لا فرق في ذلك بين الحاكمين والمحكومين".

بعد التأكيد على اعتراف الجميع باستفحال الأزمة في جميع هذه الميادين ينتقل البيان إلى إبراز مظاهر الأزمة في كل ميدان:

– ففي موضوع استكمال وحدة ترابنا الوطني يسجل البيان أنه إذا كان المغرب قد استطاع، بفضل التحرك الوطني الذي شارك فيه الاتحاد بفعالية، أن يسترجع مجمل أراضينا في الصحراء الغربية، فلقد:

"ظلت أراضينا المسترجعة مسرحا لعدوان سافر متكرر ومتعاظم، وظل ملفها مفتوحا أمام جميع المؤتمرات الدولية كملف نزاع بين ما يسمى بـ "الأطراف المعنية" التي يزيد تردد الحاكمين في بلادنا من كونها "معنية". وإذا أضفنا إلى ذلك خلو سياسة الحاكمين من أية استراتيجية حقيقية بالنسبة للأراضي التي ما زالت خارج السيادة الوطنية، أدركنا مدى عجز السياسة المتبعة منذ الاستقلال إلى اليوم عن استكمال وحدة ترابنا الوطني داخل حدوده الحقيقية".

– وفي المجال الاقتصادي والاجتماعي والثقافي والسياسي:

"برهنت الاختيارات اللاشعبية اللاديموقراطية عن عجزها عجزا لم يعد من الممكن تغطيته بالوعود والمسكنات". فالوضعية في هذه المجالات "تهدد الآن بانفجار محقق لن يقتصر هذه المرة على ميدان دون آخر، لأن الميادين كلها تعيش أوج أزمتها".

– الطبقات المحظوظة تستولي على أجهزة التسيير!

وبعد أن يشرح البيان مظاهر الأزمة وأبعادها في كل ميدان من الميادين المذكورة، كلا على حدة، مبرزا أن الأزمة قد طالت قضايا وطنية أساسية، يسجل أن :

"الطبقات المحظوظة" بدلا من أن "تبادر إلى التخفيف، ولو نسبيا، من استغلالها الفاحش راحت تمعن في تعميق مسلسل التفقير الذي تتعرض له الجماهير الشعبية الكادحة، فشنتها حربا اجتماعية استغلالية بشعة امتدت آثارها العميقة والخطيرة حتى إلى الطبقات المتوسطة التي عانت وتعاني من نتائج المضاربات العقارية والتجارية من جهة، ومن تجميد الأجور وارتفاع الأسعار من جهة أخرى".

أما وسيلتها في ذلك فهو "أجهزة التسيير والتنفيذ". فهذه الأجهزة هي "التي كانت مصدر ثرائها ومنبع قوتها الاقتصادية"، وهي الآن تستعملها "على مرأى ومسمع، من الجميع، لفرض قوتها السياسية المزعومة". "وهكذا وجد الجهاز الحاكم نفسه ينكث جميع العهود التي قطعها على نفسه علانية حول ما أسماه بـ "نزاهة الانتخابات وسلامتها": فقد رأت الجماهير بأم عينها كيف تزور أصواتها وتشوه إرادتها. لقد قضى الجهاز الحاكم بنفسه على ذلك البصيص من الأمل الذي بعثه في نفوس شعبنا الكادح العمل الوطني الجماعي من أجل تحرير الصحراء، وما رافقه من وعود قاطعة واضحة بإجراء انتخابات نزيهة، فكانت النتيجة أن فقدت الجماهير الشعبية من جديد الثقة في هذا الجهاز، وتأكد بما لا يقبل الشك أن الطبقات المستغلة توجه السلطة وتستغلها مثلما توجه الاقتصاد وتستغله، الشيء الذي يعني أن الحياد الإداري مستحيل في أوضاع تسمح وتشجع كل مستغل، وكل طفيلي وكل انتهازي، بركوب أجهزة التسيير والتنفيذ، والاستظلال بظل أعلى مراتب السلطة في البلاد".

- "أغلبية" من أقليات متنافسة متناحرة ...

ويؤكد البيان أنه :

"بهذه الطريقة تمكن التحالف الإقطاعي البورجوازي البيروقراطي الانتهازي من انتزاع أغلبية مزورة في البرلمان، -كما تمكن قبل ذلك، وبنفس الأسلوب، من السيطرة على معظم المجالس البلدية والقروية وعلى جميع المجالس الإقليمية والغرف المهنية" ثم يتساءل: "ولكن هل تمكن هذا التحالف الهجين من السيطرة على نزواته، وتجاوز تناقضاته، وتحقيق الانسجام بين أطرافه، والظهور بمظهر القوة السياسية الوطنية القادرة على قيادة البلاد، في هذا الاتجاه أو ذاك، وتجنيبها الفوضى والاضطراب، ومن ثمة الكوارث والهزات"؟

والجواب: "كلا. إن الحياة السياسية الراهنة مثلها مثل الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية تؤكد العكس تماما. فالمجالس المحلية والمهنية التي تسيطر عليها الأغلبية المزعومة أصبحت مرتعا للتنافس حول كسب الامتيازات وتحقيق المصالح الفئوية والفردية. والأغلبية البرلمانية المزعومة ظلت كما كانت منذ اللحظة الأولى أغلبية من الأقليات المتنافسة المتناحرة، لم تستطع ولن تستطيع حتى التفكير في برنامج حد أدنى يجمعها، نظرا لتضارب مصالحها وتنافس أفرادها على اغتنام الفرصة التي هي مؤقتة أكثر من غيرها أنها ستفلت منها في يوم من الأيام. إن الشيء الوحيد الذي استطاعت هذه الأغلبية المزعومة فعله هو الوقوف أمام كل نقد يوجه إلى الحكومة، وعرقلة المشاريع والاقتراحات التي تقدمها المعارضة الاتحادية. لقد أصبحت مهمتها الوحيدة التصويت برفع الأيدي لما تريده الحكومة التي صنعتها وتسهر على تأطيرها حتى لا تنفجر تناقضاتها ويتشتت شملها".

- حكومة تصنع أغلبية، لا أغلبية تصنع حكومة!

ويستخلص البيان النتيجة بعبارات قوية بليغة تصور المفارقة الغريبة التي تطبع الوضع الحكومي بالبلاد، فيقول:

"هكذا إذن، تتميز الحياة السياسية الراهنة بمفارقة عجيبة: فبدلا من أغلبية برلمانية تصنع الحكومة وتوجهها وتراقبها نجد حكومة تصنع أغلبية برلمانية مزيفة وتعمل جاهدة للحفاظ عليها بالترضيات تارة، وبالتهديد والوعيد تارة أخرى. إنها الديموقراطية المزيفة في أبشع صورها وأقبح مظاهرها. وواضح أن حكومة من هذا النوع، الحكومة التي تجد نفسها مضطرة إلى أن تتفقد في كل لحظة الرمال الهشة التي تقف عليها، لا يمكن أن تكون إلا حكومة ضعيفة خائرة عاجزة، تعيش أزمة وزارية دائمة. إن العزلة الديبلوماسية التي أصبح المغرب يعيشها اليوم عربيا وإفريقيا ودوليا، والعدوان المستمر الذي تتعرض له بلادنا، والأزمة المالية الخانقة التي تم الاعتراف بها رسميا أكثر من مرة، والوضعية الاجتماعية المتفاقمة في كل لحظة، والموسم الدراسي الذي اكتسى هذه السنة طابع المأساة التي لا يمكن التنبؤ بأبعادها ونتائجها، كل ذلك، وغيره كثير، لا يدع مجالا للتردد في الحكم على الحكومة الحالية وصنيعها البرلمان الحالي بالعجز الواضح والإخفاق المبين".

- أصول الاختيارات اللاشعبية اللاديموقراطية ..

من هنا ينتقل البيان من تحليل "الجزء" إلى النظر إليه في إطار الكل، من تحليل معطيات الظرف الراهن إلى إبراز أصولها في المعطى العام، فيقول:

"على أن هذا العجز والإخفاق -الذين يطبعان الحكومة وصنيعها الحالي- لو كانا راجعين إلى الأشخاص أو إلى تجربة قصيرة لهان أمرهما، ولكان هناك أمل في إعادة تصحيح الوضع، ولكنهما في الحقيقة إنما يتوجان فشل الاختيارات اللاشعبية اللاديموقراطية، التي فرضت على البلاد فرضا منذ أكثر من ثمانية عشر عاما، اختيارات طالما نبهنا إلى فسادها وخطورة عواقبها. ولذلك فلا أمل في الإصلاح ما لم يتم التخلي نهائيا عن هذه الاختيارات التي عرقلت تطور المغرب ونموه وازدهاره.

ولقد آن الأوان للكشف عن جذورها ومنابعها التي تتمثل في نظرنا في ظاهرتين اثنتين رافقا الإعلان عن استقلال بلادنا:

أ- **انبعاث الأساليب المخزنية في الدولة المغربية عقب الاستقلال** مباشرة: الأساليب التي كانت مسؤولة عن تفكك وانحلال هذه الدولة في أواخر القرن الماضي وأوائل هذا القرن، مما أدى إلى رهن السيادة المغربية بواسطة عقد حماية فرض على الشعب المغربي فرضا نتيجة التفسخ الذي استشرى في مرافق السلطة المركزية والذي جعل هذه السلطة تنعزل كليا عن الشعب وقواه الحية، وتسقط في أيدي الانتهازيين والسماسرة وكافة الساعين إلى الإثراء وإرضاء نزواتهم الشخصية بواسطة التملق والنفاق. إن انبعاث المظاهر المخزنية من جديد، غداة الاستقلال، وبإيحاء من دهاقنة الاستعمار وأذنابه، قد فتح المجال مرة أخرى لتسرب كثير من العناصر الانتهازية إلى مراكز التوجيه والتقرير والتنفيذ، مما أدى إلى نشوء طبقة بورجوازية جديدة، بيروقراطية وطفيلية، وضعت يدها بالتدريج على كافة المرافق الاقتصادية، مُمَغْرِبة لفائدتها الخاصة، الاقتصاد الاستعماري الموروث، مستعملة في ذلك سلطة الدولة لاستغلال الدولة والشعب في آن واحد.

ب- ولقد كان من الطبيعي أن يؤدي انبعاث الأساليب المخزنية تلك، وتسرب العناصر الانتهازية الجشعة إلى مراكز المسئولية، إلى إحداث هوة **تزداد عمقا واتساعا مع الأيام، بين الجماهير الشعبية والدولة،** وبالتالي تكريس الشعور بعدم الثقة بين الطرفين. وهكذا فعلى الرغم من أن شعبنا قد برهن عن وعي وطني عال أثناء الكفاح ضد المستعمر، وعلى الرغم من أن القوى الوطنية قد وقفت آنذاك سدا منيعا أمام المستعمر الذي حاول ركوب سياسية "فرق تسد" (= محاولة الفصل بين الملك والحركة الوطنية)، وعلى الرغم كذلك من أن جماهير شعبنا قد برهنت خلال الفترة الماضية من استقلال بلادنا عن وعيها ونضجها وتمسكها بالتعقل والحكمة والحذر في أكثر من مناسبة (=مثل مناسبتي

انقلاب الصخيرات وانقلاب أوفقير...)، فإن الشعب المغربي ظل مع ذلك يعامل معاملة أقل ما يقال عنها إنها لا ترقى إلى مستوى الثقة التي برهن دائما على أنه جدير بها وخليق بأن يعامل على أساسها".

ويضيف البيان: "هكذا إذن انزلقت البلاد، تحت تأثير هذين العاملين المتلازمين المتداخلين إلى تكريس اختيارات لا شعبية لا ديموقراطية، قوامها مغازلة الاستعمار والسماح للعناصر الانتهازية بركوب أجهزة التسيير والتنفيذ لإشباع نهمها ونزواتها، وبالتالي الإعراض عن الجماهير الشعبية وقواها الوطنية المخلصة المكافحة من أجل إقامة مجتمع متقدم ديموقراطي ومتحرر، فكانت النتيجة هذه الوضعية المتدهورة التي حللنا معالمها قبل".

ب- البديل: "بناء الدولة الوطنية والديموقراطية"...

- الأفق الاستراتيجي: تحرير، ديموقراطية، اشتراكية

ويخلص البيان السياسي للمؤتمر الوطني الثالث للاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية إلى طرح البديل الذي يراه جديرا بالتعبير عن الثقة في الشعب وعن الرغبة الحقيقية في إقامة مجتمع متقدم ديموقراطي ومتحرر فيقول:

"والاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية الذي جسم ويجسم استمرار حركة التحرير الشعبية في هذه البلاد إذ يفضح هذه الوضعية ويجدد إدانته للاختيارات الفاسدة التي أنتجتها والعوامل الحقيقة التي خلقتها، يرى من واجبه في هذه الظروف الخطيرة الدقيقة، أن يطرح البديل الوطني التقدمي تحت شعار **"بناء الدولة الوطنية والديموقراطية"**، كبرنامج عمل وطني سياسي مرحلي لإنقاذ بلادنا من الأخطار المحدقة بها خارجيا ومن الانحلال الذي يتهددها داخليا.

إن شعار "بناء الدولة الوطنية والديموقراطية" الذي نطرحه اليوم، على طريق استمرار حركة التحرير الشعبية في المغرب، كبديل وطني تقدمي لإدارة المخزن التي انبعثت من جديد بعد الاستقلال، رغم العقد الذي وقعه الملك الراحل محمد الخامس وشعبه الوفي بنضالهما المشترك في مرحلة الكفاح الوطني من أجل استرجاع السيادة وإقرار الديموقراطية الحقيقية، هذا الشعار الذي يستجيب في نظرنا لمتطلبات الإنقاذ، يجب أن يستمد أفقه الاستراتيجي من اختيارنا المبدئي الذي يربط ربطا جدليا بين **التحرير والديموقراطية والاشتراكية** والذي يحمل في المرحلة الراهنة من نضال شعبنا المضامين التالية :

- **التحرير** الذي يعني تصفية رواسب الاستعمار وبقاياه التي ما زالت حدودنا وأراضينا واقتصادنا وثقافتنا تعاني منها وتئن تحت وطئتها.

- **الديموقراطية** التي تعني إلغاء جميع أساليب المخزنة في دولتنا وتحويلها إلى دولة وطنية وديموقراطية تعتبر الشعب مصدر السلطات وتبني مجتمعها بمساهمة الجماهير الشعبية في التقرير والتنفيذ ومراقبتها مراقبة فعالة لكافة مستويات المسئولية.

- **الاشتراكية** التي تعني-في المرحلة الراهنة- تصفية الهياكل الإقطاعية والبنيات الرأسمالية التي غرسها المستعمر في بلادنا وعملت سنوات الاستقلال على مغربتها وتنميتها على حساب القوت اليومي لجماهير شعبنا، على حساب تقدمه وازدهاره، والشروع في تشييد صرح اقتصاد وطني متوازن ومتحرر يخضع فيه القطاع الخاص لتوجيه ومراقبة القطاع العام الذي يجب أن يستهدف خلق قاعدة صناعية وزراعية وتكنولوجية متينة صلبة، والعمل على توزيع الدخل القومي وفائض الإنتاج الوطني توزيعا عادلا يضع حدا لمسلسل التفقير ويفتح الطريق للقضاء على الفوارق الطبقية.

- المهام المستعجلة: مراجعة الدستور، حكومة مسئولة..

"على أساس هذا الأفق الاستراتيجي الواضح وانطلاقا منه، وسعيا إلى توفير الشروط الضرورية للشروع في تحقيق مضامينه وأهدافه، يطرح البيان السياسي للمؤتمر الوطني الثالث للاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية المهام المستعجلة التالية كخطوات أولى ضرورية على طريق بناء الدولة الوطنية والديموقراطية:

1- مراجعة الدستور الحالي مراجعة شاملة تستهدف تحويل نظام الحكم في بلادنا من ملكية رئاسية مخزنية تستظل بظلها الطبقات المستغلة والفئات الانتفاعية الانتهازية للكسب والإثراء والتهرب من المراقبة الصارمة والمحاسبة الدقيقة من طرف السلطات المختصة، التشريعية منها والتنفيذية، وتحويلها إلى **ملكية برلمانية دستورية ديموقراطية** تتحمل فيها الحكومة وكافة أجهزة التسيير والتنفيذ مسئوليتها كاملة أمام ممثلي الشعب الحقيقيين ويتولى فيها الملك رئاسة الدولة كحَكَم فوق الأحزاب والطبقات.

2- تأسيس حكومة قوية مسئولة تعكس بصدق القوى الحقيقة في البلاد وتجسم في رجالها إرادة الإنقاذ والتغيير، وتكلف خلال فترة محدودة من الزمن بالمهام الثلاثة الرئيسية التالية:

- اتخاذ التدابير الضرورية الهادفة إلى إيقاف مسلسل التدهور والتفقير ...

- إجراء انتخابات حقيقية يضمن فيها التعبير الديموقراطي الحر لكافة المواطنين البالغين سن الثامنة عشرة من عمرهم فأكثر، مع اتخاذ كافة التدابير والإجراءات الفعلية لتطير الإدارة من العناصر الفاسدة وضمان حياد الجهاز الإداري...

- سلوك سياسة خارجية مبنية على استراتيجية وطنية تقدمية متفتحة وثابتة تعيد للمغرب مكانته الطبيعية بين الدول القائدة لحركة التحرر العالمي وعدم الانحياز عربيا وإفريقيا ودوليا.

- تمتين علاقات التضامن والأخوة مع الشعب الموريتاني الشقيق في كافة المجالات .. في إطار بناء وحدة المغرب العربي الديموقراطي المتحرر.

- جعل حد حاسم لحرب الاستنزاف التي تشن على بلادنا جنوبا بإصدار الأمر إلى قواتنا المسلحة الملكية لتعقب كل معتد إلى مراكز وقواعد انطلاقه ..".

- ضرورة إصدار عفو شامل ...

ويختم البيان السياسي للمؤتمر الوطني الثالث للاتحاد الوطني للقوات الشعبية بالمطالبة بإصدار عفو شامل، كما يعلن "استعداد الاتحاد لتحمل مسئولية تنفيذ هذا البرنامج مع أية قوة وطنية حقيقية توافق عليه...".

بعد انتهاء المؤتمر مباشرة بدأت في نشر سلسلة مقالات في المحرر بعنوان: "حقائق أكدها مؤتمرنا الوطني الثالث" (ست مقالات تشرح مضمون هذا البيان)[2]، لا يتسع لها المجال هنا.

على أن ما قد ينبغي تسجيله هنا هو أن من يقرأ هذا البيان على ضوء الأدبيات السياسية للاتحاد، كما قدمنا نماذج منها في الكتب السابقة، سيجده مجرد تكرار لمطالب ومواقف سابقة صدرت عن قيادة الاتحاد[3]. أما من يقرؤه بدون ذاكرة "اتحادية"، أو بذاكرة يعمرها النسيان فقد يجد فيه كلاما يزعج راحة النسيان وأوهامه، كما حدث لبعضهم.

- أشير أيضا إلى أنني كتبت مقالا تحليليا مطولا بعنوان "مفهوم الدولة الوطنية والديموقراطية" في البرنامج المرحلي للاتحاد الاشتراكي، وذلك في العدد الأول من مجلة "المشروع" التي بدأ الاتحاد يصدرها بعد عام من المؤتمر الوطني الثالث. وقد توقفت عن الصدور إذ لم يصدر منها سوى بضعة أعداد.

- نذكر هنا بصفة خاصة بالنصوص التي ينتقد فيها الاتحاد الحكم الفردي وبصفة أخص المذكرة التي رفعها الاتحاد إلى جلالة الملك الراحل الحسن الثاني بمناسبة المشاورات التي قام بها عقب وفاة الغفور له محمد الخامس (الكتاب الرابع ص 44) والتصريح المشترك الذي أدلى به الشهيد المهدي والمرحوم عبد الرحيم لمجلة جون أفريك ونقلته التحرير (الكتاب الخامس ص 76).

جوانب من الحياة الداخلية في الاتحاد
السي عبد الرحيم كما عرفته ...

1- مشاكل شغلت 90٪ من زمن اجتماعات المكتب السياسي!

لاشك أن من لم يعش الحياة الداخلية للاتحاد واقتصر في تصوره لها، عقب المؤتمر الاستثنائي، بناء على ما قام الاتحاد من نشاط سياسي ومواقف حزبية ووطنية، كما عرضنا لأبرز معالمها ومساراتها في الصفحات الماضية من هذا الكتاب، سيبدو له هذا الحزب كمنظمة تسير بانتظام، كالقطار على السكة، هو هو، في كل مناسبة وطنية وفي كل معركة وقضية، لا يعاني من أية مشاكل داخلية. غير أنه عندما ينتهي القارئ من قراءة إلى هذا الفصل الأخير، الذي عرضنا فيه لجوانب من هذا المشكل، على صعيد المكتب السياسي واللجنة الإدارية، دع عنك التنظيمات المحلية، فإنه قد لا يتمالك من التساؤل: كيف أمكن لهذا الحزب أن يكون حاضرا على مستوى الريادة في الحياة الوطنية والسياسية المغربية، وهو يعيش هذه المشاكل على مستوى قيادته وتنظيماته؟

وللجواب عن هذا السؤال نقول: إن المشاكل التي عانى منها الاتحاد داخليا لم تكن لها جذور في صفوف جماهير الحزب وقواعده، لأنها لم تكن تعكس أي خلاف أو اختلاف، لا على

مستوى الخط الاستراتيجي والتحركات التكتيكية للحزب، ولا على التركيبة السكانية للمجتمع المغربي، إلا بشكل باهت جدا لا تخلو منه أية حياة جماعية، عائلية كانت أو اجتماعية أو سياسية.

وإذن فالمشاكل الحزبية داخل الاتحاد الاشتراكي كانت منحصرة —تقريبا— في مجال "الإدارة والتسيير". وإذا كان الصراع في هذا المجال يكتسي في بعض الأحيان مظهر "صراع النخب"، بما يطبعه من سلوك انتهازي، فإن جوهر المشاكل الداخلية التي عانى منها الاتحاد يرجع إلى غياب الممارسة الديموقراطية على صعيد التسيير. ولهذا أسباب بعضها يتعلق بالأشخاص وبعضها ينتمي إلى الموروث الحزبي الذي يرجع إلى المدة الطويلة التي كانت الاتحاد فيها حزبا مقموعا مما جعله يعتمد في هياكله التنظيمية على النضالية والثقة. وهذا أدى، وكان لابد أن يؤدي، إلى مركزية وتمركز، وإلى ضيق مجال الثقة، وبالتالي إلى نوع من السلوك التنظيمي الذي تطغى فيه الحلقية والزبونية و"الصحبة".

هذا كان ينطبق بدرجات متفاوتة على مستوى المكتب السياسي واللجنة الإدارية، كما على مستوى التنظيمات في الأقاليم. وبخصوص هذه الأخيرة يجب إبراز أن جل المشاكل التي عانت منها في الفترة التي نتحدث عنها إنما نشأت، أو على الأقل، تغذت من عدم نجاح قيادة الحزب في وضع قانون ينظم العلاقة بين التنظيم الحزبي والتنظيم الجماعي (المجالس البلدية والقروية والغرف). لم تكن هناك أية مسطرة حزبية تنظم العلاقة بين الاتحاديين المنتخبين في المجالس المحلية وبين مكاتب فروع الحزب. وقد كان هذا مصدرا لجل المشاكل على صعيد التنظيمات الإقليمية ...

وقد لا يتصور القارئ ما استهلكته هذه المشاكل الداخلية في الاتحاد الاشتراكي من وقت وجهد، لمناقشتها والبحث عن "حلول" لها، غالبا ما كانت حلولا مؤقتة. وبخصوص المكتب السياسي مثلا يمكنني التأكيد، مع الاطمئنان إلى عدم المبالغة أو الوقوع في الخطأ، على أن حصة المشاكل الداخلية من زمن اجتماعاته خلال المرحلة موضوع الحديث هنا، كانت تتجاوز 90٪ . لقد كنا نقرر في الأمور السياسية في دقائق معدودة، إذ نادرا جدا ما يكون هناك خلاف أو اختلاف. أما مناقشة المشاكل الداخلية فكانت تستغرق ساعات وساعات، حتى إذا انتهينا إلى حل، كان هذا الحل مؤقتا، وقد لا يطبق أصلا.

2- السي عبد الرحيم : الرائد الذي لا يكذب أهله ...

أشرت قبل قليل إلى أن المشاكل التي عانى منها الاتحاد داخليا لم تكن لها جذور في صفوف جماهير الحزب وقواعده، وأن هذا كان من العوامل التي جعلت الاتحاد الاشتراكي يسير على "سكته" متراصا متحكما في سرعته، على مستوى القضايا الوطنية السياسية والاختيارات الحزبية الخ. وهذا صحيح. ولكن صحيح أيضا أنه كان لشخصية السي عبد الرحيم الدور الأكبر في منع المشاكل الداخلية من الانفجار-على الأقل خلال المرحلة التي نتحدث عنها هنا. أما على صعيد المواقف السياسية فقد كان بحق "الرائد الذي لا يكذب أهله". لقد كان النقاش في المكتب السياسي في هذا المجال يتم باختصار وبصورة مركزة لأن جميع أعضاء المكتب كانوا يفكرون تفكيرا واحدا. وحينما يكون هناك موقف يعرف المرحوم عبد الرحيم أنه سيثير خلافا، فقد يبادر إلى طرح وجهة النظر المخالفة مقدما لها في صورة

الموقف الذي يجب أن يتخذ، ثم يشرع في مناقشتها وإبراز ما يجعلها غير ملائمة "في الوقت الراهن"، لينتقل بعد ذلك إلى وجهة النظر التي يراها ملائمة، دائما- "في الوقت الراهن" فقط. أما عندما يتعلق الأمر بقرار في أمور هي "خلافية أصلا" داخل المكتب السياسي فقد كان يعرف مع من يناقشها أولا، قبل عرضها في اجتماع المكتب السياسي. هذه الطريقة في التسيير على صعيد اتخاذ المواقف السياسية هي التي جعلت قرارات المكتب السياسي واللجنة الإدارية تتم بالإجماع أو ما يشبه الإجماع مع استعداد الجميع بدون استثناء لتطبيقها والنضال من أجلها.

هذا على صعيد اتخاذ القرار السياسي. لكن الأمر لم يكن كذلك البتة على صعيد "الإدارة والتسيير" لشؤون الاتحاد الداخلية. والسبب الرئيسي هو أن السي عبد الرحيم لم يكن يمارس بنفسه شؤون التسيير والإدارة. فهو بطبعه "رجل دولة"، ولذلك كان يترك هذا الجانب الأساسي من حياة الحزب لمن يتولاه من أعضاء القيادة: المرحوم عمر بنجلون قبل المؤتمر الاستثنائي، ومع اليازغي بعد هذا المؤتمر، ليبقى هذا الأخير بمفرده بعد غياب عمر...

أما لماذا؟ وكيف؟ فذلك ما يخرج عن نطاق هذا الكتاب، وأنا أعتقد أن القارئ لا ينتظر مني هنا الدخول في تفاصيل أو القيام بتحليل أو تقديم تأملات في الموضوع. ذلك أن نطاق هذا الكتاب محدود بحدود "ملفات من الذاكرة السياسية"، تماما مثلما أن مجال التحرك فيه هو مجرد تقديم شهادات وإيضاحات. وإذن فسنقتصر هنا على إيراد شهادات وتقديم إيضاحات. وكما فعلنا في الموضوعات السابقة فإن الشهادات التي سنقدمها هي نصوص. وبما أن النصوص

الخاصة بالحياة الداخلية في كل حزب نادرا ما تنشر في الجرائد، إذ هي في الغالب "رسائل" أو "مذكرات" للهيئات المسؤولة، فإن الشهادات التي سنقدمها هنا لن يكون مصدرها الوحيد جريدة "المحرر" وبيانات الاتحاد، بل سنستلها أيضا، وبالدرجة الأولى، من الوثائق الخاصة بالمؤلف. أما الإيضاحات التي ستصاحبها على صورة تعليقات أو حواش، فمصدرها الذاكرة ... عسى أن أكون قد التزمت، من الموضوعية، بالقدر الكافي الذي يشهد لها بالنزاهة والصدق.

3- السي عبد الرحيم كما عرفته...

لنبدأ بوثيقة سبق أن نشرت في المحرر في عدد 7 فبراير 1993 بمناسبة الذكرى الأولى لوفاة المرحوم عبد الرحيم بوعبيد. إنها عبارة عن مقال بعنوان "السي عبد الرحيم كما عرفته" يتحدث في الأساس عن خصال الفقيد، من خلال أمثلة مستقاة من الحياة الداخلية للحزب. فهو شهادة في حق المرحوم تقدم إضاءات حول بعض مشاكل الحزب الداخلية.

يقول المقال:

"لم يقدر لي أن أعرف المرحوم السي عبد الرحيم عن قرب إلا مع بداية السبعينات حينما قرر المناضلون الحزبيون من أعضاء اللجنة الإدارية الوطنية للاتحاد الوطني للقوات الشعبية، بقيادة السي عبد الرحيم نفسه، القيام بـ"انتفاضة" ثانية (30 يوليوز 1972) تكسر الجمود الذي كان قد أصاب الهيأة التنفيذية للاتحاد (الكتابة العامة) منذ منتصف الستينات (بعد اختطاف المهدي وغربة البصري واليوسفي غربة اضطرارية). ومع أنني كنت حاضرا في الاتحاد منذ تأسيسه سنة 1959، قريبا من قيادته السياسية، حيث تعرفت عن قرب من خلال عملي في جريدة "التحرير"

على مديرها محمد البصري ورئيس تحريرها عبد الرحمان اليوسفي، ومع أن علاقتي بالسي المهدي ترجع إلى سنة 1957 فإن انشغال السي عبد الرحيم في العمل الحكومي في تلك الفترة قد جعلنا نحن الاتحاديين المترددين آنذاك على الكتابة العامة في الدار البيضاء أو العاملين في "التحرير" بنفس المدينة بعيدين عن السي عبد الرحيم، إذ لم نكن نراه إلا في مناسبات محدودة، وبالتالي لم نحتك به احتكاكا مباشرا في ذلك الوقت.

لقد كنا نعرفه-بالخصوص- من خلال ما كنا ننشر في الجريدة عن نضاله من أجل تحرير الاقتصاد الوطني من التبعية وإرساء أسس تنمية اقتصادية وطنية مستقلة. وعندما غادر الحكومة (عند إقالة حكومة عبد الله إبراهيم في مايو 1960) كان لا بد للسي عبد الرحيم من أن يأخذ قسطا من الراحة، حتى إذا انعقد المؤتمر الثاني للاتحاد الوطني 25 مايو 1962 وأسفر عن تفاقم "الأزمة" بين القيادة السياسية والمناضلين السياسيين وبعض النقابيين من جهة، والجهاز المهيمن على الاتحاد المغربي للشغل من جهة أخرى، وما تبع ذلك من تعرض الاتحاد لحملات من الاعتقالات الجماعية والمحاكمات المتوالية (ابتداء من "مؤامرة" يوليوز 1963 إلى اختطاف المهدي 1965 إلى محاكمات 1970)، تولى السي عبد الرحيم إدارة تلك الأزمات سياسيا وقضائيا إلى أن كانت أحداث الصخيرات عام 1971 وما أعقبها من شبه انفراج سياسي مكن من بقي من المناضلين خارج السجون والمعتقلات من العمل على استئناف المسيرة مرة أخرى بقيادة السي عبد الرحيم.

في هذا الوقت بالذات بدأت أتعرف عليه عن قرب من خلال عضويتي في اللجنة الإدارية الوطنية، التي كانت الجهاز التنفيذي والتقريري، انطلاقا من "انتفاضة" 30 يوليوز 1972، الانتفاضة التي كرست بصورة نهائية القطيعة مع الجهاز النقابي وقيادته في الاتحاد المغربي للشغل. لقد أخذت معرفتي بالسي عبد الرحيم تزداد وتتعمق منذ ذلك التاريخ إلى يوم أن زرته، آخر مرة، قبل وفاته بثلاثة أيام، وكانت آثار العياء بادية عليه

بوضوح، ولكنه كان في كامل وعيه، وكان هو هو، كما عرفته دائما، صابرا صامدا رافع الرأس.

ليس المقام هنا مقام الحديث عن السي عبد الرحيم بوصفه أحد أبرز شخصيات الحركة الوطنية المغربية ساهم قبل الاستقلال وبعده في صنع تاريخ المغرب، ولا بوصفه الرجل الذي عانى من "الزمان" بعد الاستقلال معاناة قل مثيلها من خلال قيادته لأكبر حزب للمعارضة الذي جعل شعاره: استمرار حركة التحرير الشعبية، في ظل ظروف معروفة قاسية استهلكت ثلاثين سنة من عمره. إن الوقت ربما لم يحن بعد للحديث عن هذا الجانب من تاريخ السي عبد الرحيم النضالي، ولذلك سنقتصر هنا على إبراز جوانب من شخصيته كقائد حزبي، وبالتالي فالمادة التاريخية التي ستوظف في هذا الحديث سنستقيها من تاريخ الحزب وليس من تاريخ الوطن.

مبدئيا، ليست هناك شخصية واحدة ثابتة للإنسان. فالإنسان كائن يتشخصن باستمرار، حسب المقام وتبعا للزمان، فهو إذن، ذو "شخصيات". وعندما يتعلق الأمر برجل يمارس السياسة فإنه يكون ذا شخصية سياسية، إلى جانب شخصياته الأخرى. والحديث هنا يدور حول شخصيته السياسية التي يمكن القول عنها منذ الآن إنها قمعت شخصياته الأخرى وهيمنت عليها هيمنة مطلقة، على الأقل بعد أن تولى -بمفرده- قيادة الاتحاد منذ 1972. ومع ذلك فإن شخصيته كقائد لحزب المعارضة، وبالتالي سلوكه السياسي بوصفه كذلك، لا يمكن أن تفهم إلا باستحضار شخصياته "التاريخية" الأخرى: شخصية كمناضل وطني في صفوف الحركة الوطنية خلال سنوات الكفاح من أجل الاستقلال أولا، ثم شخصيته كرجل دولة تقلد مناصب عليا أثناء مساهماته القيادية في مفاوضات الاستقلال وخلال عمله داخل الحكومة بعد ذلك ثانيا، ثم أخيرا وثالثا شخصيته كمحام كرس القسم الأعظم من حياته المهنية في الدفاع عن المعتقلين السياسيين سواء على عهد الحماية أو على عهد الاستقلال.

إن شخصية المناضل الوطني، وشخصية رجل دولة، وشخصية المحامي الوطني، هي في الحقيقة-كما تبدو لي شخصيا- المفاتيح الضرورية لفهم شخصيته السياسية كقائد. وعليه فعندما نقول مثلا إن السي عبد الرحيم كان رجل الوطنية، أو كان رجل الديمقراطية، أو كان الرجل الذي يمارس السياسة بأخلاق، أو عندما نلاحظ أن بعض الناس يعتقدون أنهم يفهمون السي عبد الرحيم وأن آخرين يعتقدون أن السي عبد الرحيم لا يفهمهم، أو عندما يؤاخذه بعضهم بأنه يغلب التكتيك على حساب الاستراتيجية، وأنه رجل لا يحسم في الأمور بسرعة ولا بكيفية نهائية، وأنه بالتالي مستعد دائما للحلول الوسطى... فإن صاحب هذه الأقوال والاعتقادات لا يستطيع أن يدعي لها الصحة والمصداقية إلا إذا برهن على أنه صادر عن نظرة ترى شخصية السي عبد الرحيم السياسية، تلك، على أنها جماع وتركيب لشخصياته "التاريخية" التي ذكرنا: شخصيته كرجل قانون، كمحام الخ.

تلك هي الخلاصة العامة التي استخلصتها من معاشرتي الحزبية لهذا الرجل-الرجل بكل معاني الكلمة- والتي تحكم ما أدعيه من المعرفة بشخصيته السياسية. والأمثلة التالية توضح هذه الدعوى وتشهد بصحتها فيما نعتقد.

المثال الأول: 1959

معروف أن السي عبد الرحيم لم يبدأ في الظهور على مسرح "انتفاضة" 15 يناير 1959 إلا بعد بضعة أشهر. وكنت قد سألت في ذلك الوقت، وأنا بجريدة "التحرير"، أحد أعضاء قيادة "الجامعات المتحدة لحزب الاستقلال" (عبد الرحمان اليوسفي) عن السبب في "غياب" السي عبد الرحيم عن الواجهة، فأجابني: "الأخ عبد الرحيم من عادته "يتأخر" ولكنه في النهاية "يفهم ويتقدم القافلة". وفعلا أكدت التجربة ذلك، فما أن دخل السي عبد الرحيم "المسرح" حتى صار أحد

أبطالـه، ليكـون بعـد ذلـك بطلـه الأول خـلال السـنوات العشـرين الماضـي (1972-1992).

ومع ذلك فقد بقيت هناك أشياء كنت أجهلها بصدد موقف السي عبد الرحيم من انتفاضة يناير 1959. لقد علمت فيما بعد أنه كان هو والسي المهدي غير متحمسين بالمرة للقيام بالعملية في ذلك الوقت، لقد كان رأيهما أن الوقت لم يكن قد حان بعد، وأن مصلحة التيار التقدمي داخل حزب الاستقلال تقتضي عدم الاستعجال، بل عليه أن يواصل العمل داخل الحزب إلى أن لا يبقى هناك مجال للعمل. لقد كانا يريان أن هناك معركتين لا معركة واحدة، معركة الحزب ككل ضد خصومه، والمعركة داخل الحزب، وأن الوقت لم يكن قد حان بعد لجعل هذه تقوم مقام تلك. كان هذا هو رأي كل من السي المهدي والسي عبد الرحيم. غير أن قيادة الاتحاد المغربي للشغل وبعض قادة المقاومة كانوا يرون أن لا فائدة في الانتظار بعد فشل محاولات حل أزمة الحزب-وكانت لجنة قد كلفت بذلك فلم تصل إلى نتيجة- فضغطوا... ووافق السي المهدي "والدموع في عينيه" كما حكى لي شاهد عيان، ووافق السي عبد الرحيم موافقة المتضامن غير المقتنع، معززا قرار الموافقة بقوله : "لا يمكن أن أكون إلا مع الطبقة العاملة".

وتمر سنوات وسنوات، والسي عبد الرحيم يسير أزمات الاتحاد ويقود نضاله السياسي، إلى أن دار الحديث في يوم من الأيام في المكتب السياسي، وكنت مازلت عضوا فيه، حديث حر لا أذكر موضوعه، وإذا بالسي عبد الرحيم-الذي نادرا ما يتحدث عن نفسه- يقول لنا: "قلت لهم إذا كان لا بد من العملية (أي انتفاضة 25 يناير 1959) فلتقوموا بها انطلاقا من القاعدة بدل الإعلان عنها من القمة كما تعتزمون. ابدءوا أولا بمؤتمرات إقليمية كمرحلة أولى ثم بعد ذلك يأتي المؤتمر على المستوى الوطني". وذلك ما حصل بالفعل. فقد عقدت اجتماعات في القاعدة-في دور السينما والقاعات العامة- بمعظم المدن المغربية أعلن خلالها عن تأسيس "الجامعات المستقلة لحزب الاستقلال"، ثم اجتمعت هذه الجامعات

المستقلة، بعد أسابيع، وشكلت "الجماعات المتحدة لحزب الاستقلال"، ثم تشكل منها وممن انضم من أحزاب أخرى (حزب الشورى والحركة الشعبية) الاتحاد الوطني للقوات الشعبية في سبتمبر 1959. وعندما تمت العملية بهذه الصورة أخذ السي عبد الرحيم كامل مكانه ومكانته في القيادة. فجعل حدا نهائيا لذلك "الغياب" الذي أشرنا إليه قبل.

كيف نفهم هذا الموقف من جانب السي عبد الرحيم على ضوء مفاتيح شخصيته السياسية، كما حددناها قبل؟ إنه موقف ثلاثي الأبعاد: إن إلحاح السي عبد الرحيم على مواصلة العمل داخل "الحزب"، ما دام ذلك ممكنا، آخذا بعين الاعتبار معركة الحركة الوطنية ككل قبل أي شيء آخر، لا يمكن تفسيره إلا على ضوء شخصيته كمناضل وطني يعطي الأولوية لـ"العام" على "الخاص"، للقضايا العامة قبل غيرها. أما إلحاحه على "التريث" وعدم الاستعجال فلا يمكن تفسيره إلا من خلال شخصيته كرجل دولة ينظر إلى "العواقب" قبل القيام بأي عمل، مستحضرا إمكانية وقوع "الأسوأ" وليس "الأفضل" فقط. وأما إلحاحه على أن تتم العملية- إذا كان لا بد- انطلاقا من "القواعد"، وابتداء بالمؤتمرات الجهوية، فيجد تفسيره في شخصيته كمحام، كرجل قانون يلتمس الشرعية القانونية لتحركاته، والشرعية القانونية في السياسة مرادفة للديمقراطية. والحوار داخل فكر عبد الرحيم كان يجري دائما بين هذه الأركان الثلاثة: أولوية للعام على الخاص، النظر إلى العواقب، الحرص على الشرعية الديمقراطية. كان رحمه الله مشغولا دوما بإيجاد معادلة تجمع بين هذه الأركان الثلاثة في تحركاته السياسية، سواء على الصعيد الحزبي أو الصعيد الوطني. ومن هنا كانت ممارسته للسياسة معاناة حقيقية، معاناة فكرية ووجدانية، وأيضا عصبية في كثير من الأحيان.

المثال الثاني: 1972

عندما بدأت تظهر بوادر الانفراج السياسي، بعد أحداث الصخيرات 1971 بادرت جماعة من المناضلين في الدار البيضاء والرباط إلى العمل في القواعد استعدادا لاستئناف الاتحاد نشاطه السياسي، ولكن بمعزل عن الجهاز النقابي الذي برهنت التجربة (تجربة 15 سنة) على أن إشراكه أو الاشتراك معه في قيادة النضال السياسي للاتحاد عملية غير ناجحة. وعندما تمكنت هذه الجماعة-التي كان المرحوم عمر بنجلون في مقدمتها- من بعث الحياة في بعض الأجهزة الحزبية، وباتصال مستمر مع السي عبد الرحيم، اقترحَتْ عليه عقد اجتماع للجنة الإدارية الوطنية-بدون حضور الأعضاء المنتمين للجهاز النقابي وكانوا أقلية- والإعلان عن استئناف الاتحاد نشاطه السياسي التنظيمي في إطار قطيعة نهائية مع الجهاز النقابي المشرف على الاتحاد المغربي للشغل. هنا أيضا كان موقف السي عبد الرحيم هو الإلحاح على التريث وعدم الاستعجال ومواصلة العمل في القواعد. غير أن الجماعة التي كانت قد أخذت زمام المبادرة كانت قد قطعت أشواطا هامة في العمل التنظيمي وكان الانتظار وقتا أطول يهدد هذا النشاط التنظيمي بالتراخي والانحلال ومن ثمة بنكسة. كان هذا هو رأينا، على الأقل المرحوم عمر وأنا، فقررنا أن يلح الشهيد عمر على السي عبد الرحيم بقبول عقد اجتماع اللجنة الإدارية في أجل لا يتعدى 30 جوان 1972. ولما تمسك السي عبد الرحيم بالتريث ألمح الشهيد عمر إلى أنه لم يعد يستطيع مواجهة المناضلين بقرار التأخير وأنه يفضل الاستقالة على الانتظار... حينها وافق المرحوم السي عبد الرحيم على عقد اجتماع اللجنة الإدارية الوطنية المقترح يوم 30 يوليوز (أي بعد شهر واحد). وهكذا استأنف الاتحاد نشاطه بإصدار قرارات 30 يوليوز 1972 الشهيرة التي أعلنت عن القطيعة مع الجهاز البرصوي. وقد قررت اللجنة الإدارية الوطنية إضافة أسماء مناضلين معروفين إلى عضويتها كمساعدين إلى حين انعقاد المؤتمر، وكانت لائحتهم قد أعدت قبل الاجتماع، غير أن

السي عبد الرحيم، عندما أخذ يجول ببصره في قاعة الجلسة طلب إضافة خرين كانوا حاضرين. ثم تمت المصادقة على اللائحة بالإجماع. لقد كان رحمه الله- يريد أن تكون اللجنة الإدارية الوطنية هيأة تمثل جميع لفعاليات "المرئية" منها وغير "المرئية" حتى تحقق الديمقراطية في جسمها وهيكلها قبل غيرها، ولذلك اقترح إضافة أشخاص جدد بمجرد أن أجال بصره في صفوف الحاضرين وتبين له حضور "الفعاليات" المختلفة.

هنا أيضا نجد نفس السلوك من جانب السي عبد الرحيم: لقد ألح على "التريث" لأنه كمناضل وطني ساهم في تأسيس العمل النقابي الوطني بالمغرب أثناء الحماية، وعمل لخدمة مصالح الطبقة العاملة وهو في الحكومة، لم يكن من السهل عليه "الخروج" بحزب سياسي لا صلة له بالطبقة العاملة، فـ"العام" عنده دائما قبل "الخاص".

هذا من جهة، ومن جهة أخرى إن شخصيته كرجل دولة ينظر دائما إلى العواقب جعله يستحضر في فكره أنه سيكون على الاتحاد، في يوم من الأيام، تأسيس مركزية نقابية خاصة، وهذا ما يتصادم مع مبدأ "وحدة الطبقة العاملة"، فكان لا بد من الاختيار بين "وحدة" في الشكل وتعددية في المضمون، مع جمود، وبين "تعددية" في الشكل ووحدة في المضمون، مع حركية ونضال. ومما ساعد على الاختيار الثاني-أعني على اقتناع السي عبد الرحيم به- تجربة النقابة الوطنية للتعليم التي كانت قد استقلت عن الجهاز النقابي منذ 1966 واستقطبت كافة رجال التعليم- تقريبا- وحققت داخل صفوفهم مبدأ "وحدة الطبقة العاملة" بحركيتها ونضالها. وهكذا فعندما أدخل السي عبد الرحيم هذا العنصر في المعادلة وجد أن تأسيس مركزية نقابية في المستقبل، تكون نواتها "النقابة الوطنية للتعليم" وتكون مثلها حركة ونضالا، عمل من شأنه أن يحقق مبدأ وحدة الطبقة العاملة كما يجب أن يتحقق، أي بالنضال وداخل النضال. تبقى بعد ذلك قضية الشرعية القانونية، الشرعية الديموقراطية، ولتحقيقها في القطاعات المهمة، خاصة الاستراتيجية منها، يجب فسح المجال لقيام

"نقابات وطنية" مستقلة في أهم القطاعات كلما نضج الوضع فيها، وذلك قبل التفكير في الإعلان عن المركزية النقابية. إنها نفس الشرعية الديمقراطية، التي ألح عليها السي عبد الرحيم في عملية "الانفصال" عن الجهاز السياسي التنفيذي المسير في حزب الاستقلال، يلح عليها من جديد في عملية الاستقلال عن الجهاز النقابي المهيمن على الاتحاد المغربي للشغل.

إن عملية التطور تولد "الانشطار" وتبرز الجديد الذي لا بد أن "ينفصل" يوما عن القديم (كانفصال الجنين عن أمه بالولادة). والسي عبد الرحيم كان يحرص على أن يتم "الانفصال" بعد تمام النضج وأن يكون عقد ميلاد المولود الجديد يتوفر على كامل الشرعية، غير قابل للطعن. لقد كان ينظر إلى مسلسل التطور داخل الحركة الوطنية وداخل الحركة النقابية على أنه استمرار لحركة التحرير الشعبية، حركة النضال من أجل الديمقراطية (وبالتالي التحرر من الوصاية والهيمنة) والنضال من أجل العدالة الاجتماعية (وبالتالي التحرر من الانتهازية النقابية).

المثال الثالث: 1973

بعد الاعتقالات الشاملة الواسعة التي تعرض لها مناضلو الاتحاد وأعضاؤه عقب أحداث مارس 1973، الاعتقالات التي شملت جل أعضاء اللجنة الإدارية الوطنية وآلافا من أعضاء الاتحاد ومناضليه في مختلف الأقاليم (لم يكن هناك في ذلك الوقت مكتب سياسي ولا أمانة عامة. كان الجهاز التنفيذي هو اللجنة الإدارية الوطنية نفسها)، أصبح الاتحاد في حكم المنظمة المحظورة فأغلقت مكاتبه بالشمع في مختلف الأقاليم ووضعت تحت الحراسة فتوقف نشاطه تماما إلى أن كان شهر ديسمبر من نفس السنة (1973) حينما كانت إسبانيا ماضية في مخططها الرامي إلى فصل الساقية الحمراء ووادي الذهب فصلا نهائيا عن المغرب بإعطائهما "حكما ذاتيا"، تمهيدا لخلق دولة مصطنعة تابعة لها. حينئذ وضعت قضية الصحراء نفسها بجد وخطورة على المغرب، فصدرت بعض مؤشرات تشير

إلى احتمال وقوع نوع من الانفراج السياسي، إذ رفع الحظر على مقرات الاتحاد وتم الإعلان على أنه منظمة غير محظورة. إنها الوحدة الوطنية التي أصبحت تفرض نفسها لكي يصبح في الإمكان إنقاذ الساقية الحمراء ووادي الذهب. كان ذاك عقب المقابلة التاريخية التي تمت بينه وبين الملك الراحل جلالة الحسن الثاني في يونيو 1974، والتي على إثرها جمع السي عبد الرحيم من كان من أعضاء اللجنة الإدارية الوطنية خارج السجن يومئذ (كان المرحوم عمر والأخ اليازغي وآخرون ما زالوا في سجن القنيطرة). تم الاجتماع في منزل أحد أعضاء اللجنة الإدارية الوطنية بالرباط، وكان في جدول الأعمال نقطتان: إمكانية استئناف نشاط الاتحاد بعد رفع الحظر، وقضية الصحراء. وبخصوص القضية الثانية أخبر السي عبد الرحيم الحاضرين بأن المسؤولين اتصلوا به في شأن الوحدة الوطنية من أجل استرجاع الصحراء، الشيء الذي يعني أنه على الاتحاد، وعلى السي عبد الرحيم بالذات، أن يتجند للقضية. وبعد المناقشة وافق الحاضرون. وتقرر من جهة أخرى البدء في فتح مكاتب الاتحاد.

وقبل رفع الجلسة-وهذا بيت القصيد هنا- طرح بعض الحاضرين قضية أحداث مارس وما نسبته وسائل الإعلام الرسمية والسلطات القضائية من تهم بشأنها للفقيه محمد البصري وبالتالي ما ترتب عن تلك الأحداث من اعتقالات وحظر للاتحاد... الخ. وقد اقترح السي عبد الرحيم تأجيل النظر في هذه القضية إلى اجتماع مقبل لأن جدول الأعمال قد انتهى، ولأن الوقت كان قد قارب منتصف الليل. بعد أسبوع انعقد اجتماع ثان ونوقشت هذه القضية، وحصل اختلاف في شأنها والسي عبد الرحيم ساكت ينصت، إلى أن تحدث كل من رغب في الكلام، ثم قال، "على كل حال.. لا بد من معرفة رأي المناضلين والمقاومين وجميع من له رأي في هذه القضية من الاتحاديين". وتكلف من يقوم بمهمة استطلاع رأي "الجميع" بواسطة الاتصال المباشر.. وكانت النتيجة: صرف النظر عن القضية نهائيا.

هنا أيضا نجد أنفسنا أمام موقف ثلاثي الأبعاد من طرف السي عبد الرحيم: موقف المناضل الوطني الذي لا يمكن أن يرفض أو يعتذر أو يتلكأ عندما يتعلق الأمر بقضية وطنية (قضية الصحراء) ولا أن بتنكر للماضي الوطني لأي شخص ولا لنضاله من أجل الديمقراطية والعدالة بسبب خطأ ظرفي أو بسبب سوء تدبير أو تقدير مشروط بظروفه. إن "العام" هنا وهناك هو المعتبر في نظر السي عبد الرحيم. هذا من جهة، ومن جهة أخرى هناك دائما "النظر في العواقب": ماذا ستكون العاقبة-وطنيا أولا وقبل كل شيء- لو تأخرنا ولو لحظة واحدة في الانخراط في التعبئة من أجل قضية وحدتنا الترابية؟ لا.. إننا يجب أن نكون في المقدمة... ثم ماذا ستكون العاقبة-وطنيا وحزبيا- لو أننا فعلنا شيئا آخر غير المطالبة بالعفو الشامل على كافة المعتقلين والمغتربين. إن ذلك ما يفرضه موقف المناضل الوطني. أما موقف المحامي، الذي يطلب دائما الشرعية القانونية فقد تجلى بخصوص قضية الصحراء، في قبوله السفر إلى عدة أقطار لشرح قضية الصحراء-ضمن وفود رسمية وطنية أولا، ثم -وهذا من ابتكاراته- اقتراحه طرح القضية على محكمة العدل الدولية بواسطة الأمم المتحدة. وتجلى موقف المحامي في القضية الثانية بالارتفاع بها من "الخاص" (سلبيا) إلى "العام" (إيجابيا)، بعد استطلاع رأي الاتحاديين (الشرعية الديمقراطية)، فوضع المسألة في إطارها الحقيقي، إطار المطالبة بالعفو الشامل لجميع المعتقلين السياسيين والمغتربين. لقد اعتاد السي عبد الرحيم أن يلبس جبته كمحام للدفاع عن المتهمين في القضايا السياسية، وسبق له أن دافع عن الفقيه البصري حين حكم عليه بالإعدام في محاكمات سابقة التمس له البراءة ثم طالب بالعفو الشامل وتحقق العفو في شخص الفقيه نفسه، فكيف يمكن إذن أن ينتظر منه أحد أن "يقلب البذلة"؟ إن وفاء السي عبد الرحيم لرفاقه في الوطنية والنضال لا يعدله أي وفاء، "فأما الزبد فيذهب جفاء، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض" (قرآن كريم).

المثال الرابع :1981

عندما بدأ "النزاع" يستفحل داخل الحزب بين بعض أعضاء اللجنة الإدارية وآخرين من اللجنة نفسها كلفت من طرف المكتب السياسي-الذي كنت عضوا فيه- ومن طرف السي عبد الرحيم شخصيا بكيفية خاصة، بالعمل على "حل المشكل" في إطار تجاوزه. وكنت أعرف أصول "النزاع" وكنت أراه شيئا طبيعيا في حزب يريد أن يجعل نفسه بوتقة وطنية تتفاعل فيها مختلف شخصيات المناضلين الذين اختاروا "الاتحاد".. وكنت أعرف أنه لم تكن هناك-في نظري- قضايا، في هذا النزاع، تستحق مني أن أتخذ موقفا من هذا الجانب أو ذاك. كان الأمر-في نظري- يتعلق بسوء فهم لشخصية السي عبد الرحيم وبسوء تفاهم بين مناضلين مرجعه قضايا جانبية في نهاية المطاف. لقد حرصت إذن على فهم وتفهم كل طرف، والإنصات للجميع.. شهورا. وقد كلفني ذلك مزيدا من التدهور في صحتي. وقد تطور الوضع إلى أن اضطر المكتب السياسي إلى إصدار قرار بالطرد في بعض أعضاء الشبيبة نظرا لممارسات غير مسؤولة، وذلك بعد الإنصات إليهم وتمكينهم من شرح موقفهم والدفاع عن أنفسهم. ومع ذلك كان "حل المشكل" يقتضي-فيما يقتضيه- تراجع المكتب السياسي عن هذا القرار. وبعد أن درسنا المسألة اتفق المكتب السياسي على التدابير التي من شأنها أن تحقق الحل المطلوب، بما في ذلك إلغاء قرار الطرد ذاك، وكلفت بالعمل على هذا الأساس. وقد حرصت بعد قرار المكتب السياسي على أخذ "التفويض" الكامل من السي عبد الرحيم بوصفه الكاتب الأول، فزرته في منزله وشرطت ذلك، فوافق بكل انشراح وسرور، لأن ما كان يهمه هو الإسراع في تجاوز هذا "المشكل" الذي يعوق اشتغال الاتحاد بما هو أهم. كان "ما هو أهم" هو المعتبر دوما عند السي عبد الرحيم لدى كل قضية. و"ما هو أهم" عنده هو "العام" وليس "الخاص"... هو الكفاح الوطني والصراع داخل المجتمع وليس الصراع داخل الحزب.

سارت الأمور وفق الخطة المرسومة والحلول المقترحة وجاء موعد حل المشكل، باتفاق جميع الأطراف.. وقد فوجئت قبيل انعقاد اللجنة الإدارية وأثناء انعقادها، وبعد رفع جلستها الأولى ليلة السبت/الأحد، فوجئت بأن الأطراف لم تحترم الاتفاق، إذ أصر كل طرف على إدخال تعديلات على مقترح الحل الذي سبق أن وافق عليه، فوجدت نفسي، مرة أخرى، أمام خطر الرجوع إلى نقطة الصفر وأدركت أني أحاول عبثا... وأن صخرة "سيزيف" ستبقى على حالها، لا تصل إلى قمة الجبل حتى تنقلب منه وتسقط إلى أسفل.. فكان الحل هو الاعتراف بالفشل واستخلاص النتيجة. ومن هنا كتبت رسالة استقالتي من المكتب السياسي واللجنة الإدارية وبعثتها إلى المكتب السياسي وطلبت قراءتها في اللجنة الإدارية. قرئت رسالة استقالتي على اللجنة الإدارية في صباح "الأحد" وسكت الجميع وكان ذلك هو "الحل".

بعد يومين أو ثلاثة زرت السي عبد الرحيم في منزله وشرحت له موقفي وحالتي الصحية ورغبتي في الانصراف للعمل الفكري. استمع إلي طويلا كعادته ثم قال: "ولماذا لم تكتف بالاستقالة من المكتب السياسي وحده"، قلت: "إن عدم الاستقالة من اللجنة الإدارية معناه ترك باب خط الرجعة مفتوحا". فلم يزد على أن قال: "والسلام". ثم أضاف: "الحقيقة أنني لم أكن أعتقد أنك كنت جادا عندما هددت بتقديم استقالتك" (وذلك أثناء جلسة عقدها المكتب السياسي قبيل الالتحاق باجتماع اللجنة الإدارية المذكور). وعندما خرجت رافقني إلى الباب كعادته وقال لي: "استمر على الأقل في "الإطلال" على الجريدة". فقلت له: "لا أعتقد أنني أستطيع، فصحتي لا تسمح"، فما زاد على أن قال، وهو يودعني: "على كل حال لا تغب عني".

فعلا حرصت على الاستمرار في زيارته مرة كل أسبوع أو أسبوعين حسب الظروف، إلى أن كانت آخر زيارة قبل وفاته بثلاثة أيام. كان جالسا متكئا على كرسي في غرفة نومه والعياء باد عليه. تكلم قليلا، وهو عادة لا يتكلم كثيرا، قال: "لقد أصبحت أشعر بصعوبة التنفس، ولا أمشي إلا

بمشقة". وبعد كلام من جانبي توخيت منه الرفع من معنويته-والحقيقة أن معنويته كانت مرتفعة فعلا- قال: "على كل حال إن الصراع يجري بين السرطان والجسم". وبعد كلام من جانبي حول الموضوع سكت طويلا ثم قال، وقد توجه إلي بكامل رأسه: "لقد كلمني الفقيه البصري مرتين من باريس يسأل عن صحتي". ثم سكت وأضاف: "وهذا ما كان".

غادرت السي عبد الرحيم بعد أن ودعته وأنا شبه يائس.

لقد قررت إدراج هذه التفاصيل في هذا المقال أولا لأني كنت قد وعدت في رسالة استقالتي أنني سأشرح أسبابها في الوقت المناسب فكان ذلك وعدا لابد من الوفاء به. وأعتقد أنه حان الوقت لإنصاف السي عبد الرحيم في هذا الموضوع موضوع "الأزمة" الداخلية التي عاشها الاتحاد والتي أشرت إليها، وما سأقوله عنها بصدد موقف السي عبد الرحيم، ينطبق أيضا على "الأزمة" المشابهة التي عاشها الحزب بعد ذلك وخاصة بعد المؤتمر الأخير (= نشر هذا النص يوم 7 فبراير 1992، وإذن فالمقصود بـ"المؤتمر الأخير" هو الخامس 1989).

إن شخصية السي عبد الرحيم كمناضل وطني جعلته يحرص دائما على وحدة الحزب، على علاج مشاكله الداخلية بالتي هي أحسن وبصبر وأناة، واضعا في اعتباره أن "الاتحاد" هو فعلا اتحاد بين فئات وعقليات وشخصيات ومصالح. وأنه يعكس بصدق واقع المجتمع المغربي. ولذلك فقد كان "ما هو أهم" هو عنده الأهم. "العام" هو الأهم.

أما شخصيته كرجل دولة يستحضر "العواقب" دائما فقد جعلته يتردد طويلا وطويلا في اتخاذ أي قرار سلبي داخل أي كان في الحزب. وهو لم يوافق على قرار "الطرد" في حق أفراد من الشبيبة إلا بعد.. وبعد.. ثم لم يتردد في الموافقة على قرار إلغاء الطرد واستعادة الوحدة داخل فصائل الحزب. ولكنه عندما رأى أن ردود الفعل ستؤدي إلى تجميد أعضاء آخرين لنشاطهم احتجاجا، اضطر إلى التفكير في تعديلات تجعل رفع قرار الطرد يتم على مراحل وحسب كل حالة!

أما شخصيته كمحام فقد لمستها بعمق حينما جعلني أفهم منه أنه لو كان هو في مكاني لقدم استقالته كما فعلت. لقد نصب نفسه مدافعا عني أمام نفسه فاختار أن يقف لجانب "الحق" حتى ولو كان ذلك على حساب رغبته في أن لا أستقيل

ثوابت في تفكير وسلوك السي عبد الرحيم:

تلك كانت أمثلة، مجرد أمثلة، اخترتها من الحياة الداخلية للحزب توضيحا لخصائص شخصية السي عبد الرحيم السياسية، وآمل أن يأتي "وقت" يسمح باختيار أمثلة من الحياة السياسية الوطنية.

ومهما يكن فإن احتكاكي بالسي عبد الرحيم طوال السنوات العشرين الماضية، احتكاكا متواصلا وعن قرب، يسمح لي-فيما أعتقد- باستخلاص جملة من الثوابت في شخصيته السياسية، هي:

1 ـ إنه كان يمارس السياسة بأخلاق، بتعفف ومروءة وكرامة. أستطيع أن أشهد شهادة صدق وحق أني لم أسمع منه قط كلمة غير لائقة في حق أي شخص، سواء كان هذا الشخص ينصب نفسه خصما سياسيا له على مستوى "الاتحاد" أو على المستوى الوطني. لقد كان يغضب، وكان يتوتر، وكانت معاشرته صعبة أحيانا، ولكن لسانه، في جميع الظروف ومهما كانت الظروف كان لسانا نظيفا لا ينطق بكلمة سوء في حق أي شخص، بل نادرا جدا ما تسمعه يؤاخذ هذا الشخص أو ذاك على موقفه. لقد كان دائما يحاول أن يتفهم الآخر ويجد المبررات لسلوكه، وكما يقول الفقهاء كان دائم "الاعتذار" للناس، أي يتلمس لهم أعذارا فلا يلومهم.

2 ـ مع أن "الكذب" جزء لا يتجزأ من العمل السياسي، كما يقال عادة، وخاصة منذ مكيافيلي، فإن السي عبد الرحيم لم يكن يمارس هذا النوع من السياسة. إنه لم يكن يراوغ، ولم يكن يكذب ولم يكن يهرب. بل كان يتوخى الصدق دائما ويواجه دائما، وإذا اقتضى منه الموقف اللجوء إلى التحدي فعل ولم يتردد. وإذا كان خصمه "يلعب" فإن "لعب" السي عبد الرحيم كان كبيرا، كبيرا كـ "لعب" أبطال الشطرنج، وأكثر ما كان يثير اشمئزازه أن يعمد الخصم

إلى "خرق قواعد اللعب".. وفي هذه الحالة لم يكن يغضب.. وإنما كان يكتفي بشيء من الابتسامة الساخرة.

3 ـ إن أكثر ما كان يوتره أن يخطئ "الآخر" في فهمه، سواء كان هذا "الآخر" صديقا حليفا أم كان خصما منافسا. تماما مثلما كان يتضايق جدا، وبصمت، حينما يسمع أحدا يكرر على مسامعه "البديهيات" (كما أشار إلى ذلك السي عبد الرحمان في كلمته التأبينية)، أو يعامله أحد، عند الحديث معه، معاملة من لا يفهم بـ "الغمزة". والحق أن أكثر ما كان يعاني منه في صمت وقلق داخلي-إزاء الأصدقاء خاصة- هو عدم ارتفاع مخاطبه بخطابه إلى مستواه، مستوى السي عبد الرحيم في التفكير والفهم، إلى مستواه في "لاعب الشطرنج"...

أما حرصه على "الشرعية القانونية الديمقراطية" فيمتد حتى إلى آليات خطابه. كان يلجأ مع المناضلين إلى طريقة في الحوار يتوخى منها أن يأتي من عندهم ما يريد أن يصل إليه من نتائج (حوار سقراطي). وبما أن المناضلين الاتحاديين معارضون في خطابهم-في الغالب- فقد كان يلجأ في البداية إلى تبني موقف ينتظر منه أن يؤيده طرف ويعارضه طرف. وبدل أن يواجه المعارضين يتبنى مؤقتا موقف المؤيدين فسيرون معه وهم فرحون ولكن "لا يفهمون". ثم يشرع في إيراد الحجج التي تضعف من هذا الموقف. فإذا أبدى أحدهم اعتراضا خارج "الفهم"، يتوتر السي عبد الرحيم ويدور دورة بزاوية 180 درجة ويتركه وراءه. أما المعارضون فيتنفسون الصعداء ويوافقون بدون الحاجة إلى مناقشة!

كانت له في هذا المجال "لغة" خاصة: كان الشهيد المهدي إذا قال أثناء الحديث أو المناقشة: "والسلام"، فالغالب أنه يريد أحد أمرين: إما الكف عن الكلام لأنه مستعجل يريد الانصراف. وإما الانتقال من الكلام إلى العمل. أما السي عبد الرحيم-الذي كان هو الآخر يكثر من "والسلام"- فكان يعني بها: "أنا موافق رغم أني غير مقتنع". أما إذا قال: " وهذا ما كان"، فمعنى ذلك أنه على المخاطب أن لا ينتظر جديدا في القريب العاجل. وأما إذا قال: "وعلى كل حال"، فمعنى ذلك أن المسألة ما زال فيها أخذ ورد، وأن الأمر لم ينته بعد.

إنها لغة رجل دولة، لغة الديبلوماسي من المستوى الرفيع، الديبلوماسي الذي يزن كلامه بميزان الذهب. ولذلك كان يفضل السكوت والإنصات، لا يتكلم إلا بمقدار وعند الحاجة، وبخطاب "مفتوح" يقول الشيء وخلافه في آن واحد! كان الكلام عنده رسالة، فكان يحسب الحساب لكل القراءات والتأويلات التي يمكن أن تخطر في ذهن القارئ. لقد عبر عن الطيبوبة والحذر اللذين يمتزجان في شخصيته السياسية، عبر ذات يوم عن ذلك بالقول: "يجب أن نتصرف بحسن نية سيئة"، أي أن نجمع بين الحذر وحسن النية.

حدث ذات يوم أن كنا معه في "حديث حر"، خلال اجتماعنا عنده في منزله-كأعضاء المكتب سياسي- وفي لحظة من اللحظات سكت وطال سكوته، وهو كمن لا يسمع ما يقال، ووجهه حديدي صلب. ثم فجأة حرك رأسه بهدوء إلى أمام وإلى خلف مرتين أو ثلاثا، ثم قال: "... هذا الزمان لا يوافق ولا يفارق، والعياذ بالله". نظر بعضنا إلى بعض مبتسمين ابتسامة دهشة وتساؤل ثم قال، "وهذا ما كان"!

كان رحمه الله رجلا عظيما. ومع كل عظمته وشموخه كان متواضعا محتشما إلى حد الخجل. لم أسمع منه كلمة تفيد نوعا من المدح لنفسه ولا لغيره، إذا كان هذا الغير حاضرا. وحتى في غياب الممدوح كان لا يسرف، كان يقتصر على ما قل ودل. كان من أصعب الأمور عليه أن يكون في وضع يجد فيه نفسه مضطرا إلى مدح شخص في وجهه-ولو بكلمة- وهو لا يفعل ذلك إلا إذا شعر أن الواجب يفرض فرضا أن يقول تلك الكلمة.

وبعد، فقد قرأت كثيرا من الكلام حول معنى "المروءة" في اللغة العربية، وكانت كلمة "المروءة" في ذهني أغنى من كل الشروح والتفسيرات لأنها في نظري ليست مفهوما مجردا قابلا للحد والتعريف، بل هي جماع صفات وأخلاق لا تدرك إلا مشخصة في شخص. والسي عبد الرحيم هو من الأشخاص القلائل جدا الذين تدفعني شخصيتهم إلى استحضار معنى "المروءة" وقراءتها مشخصة فيهم.

رحمه الله، كان يجسم المروءة.. المروءة بكامل معانيها.

الدار البيضاء في 1992/2/3



إضافات وملاحق ...

مشاكل داخلية .. وثلاثة استقالات!

أ- إضافات ...

في إطار الإخلاص لروح المرحوم عبد الرحيم وإبرازا لحقيقة مواقفه من "الخلافات" داخل الاتحاد بعد المؤتمر الاستثنائي، أرى من الواجب إضافة الشهادات التالية:

1- الشهيد عمر كان عازما على تقديم استقالته ...

عندما صغنا نص القانون الأساسي للاتحاد الاشتراكي في المؤتمر الاستثنائي حرصنا على أن يكون الكاتب الأول هو وحده الناطق باسم الاتحاد، على الصعيد الحزبي وعلى الصعيد الوطني. وقد سارت الأمور على ما يرام في الشهور الستة الأولى التي تلت المؤتمر. لقد كان المرحوم عبد الرحيم يترأس اللجنة الإدارية ويرد بنفسه على الأسئلة والاعتراضات، إلى أن يرفع الجلسة. بمعنى أنه لم يكن أحد من أعضاء المكتب السياسي يتناول الكلمة إلا نادرا، ويكون ذلك بتكليف سابق من المكتب السياسي ككل أو بطلب من الكاتب الأول حين الاجتماع. ومع مرور الوقت بدأ الأخ اليازغي يبادر ويأخذ الكلمة مباشرة بعد انتهاء المرحوم عبد الرحيم من عرضه، وذلك من أجل

إصدار توجيهات تنظيمية أو الإدلاء بتعليق الخ. أما أنا شخصيا فلم يكن يعني ذلك بالنسبة لي شيئا، وإن كنت أرى فيه فضولا غير لائق، إذ كنت أتساءل: ماذا سيكون عليه الحال لو سلك كل منا نحن أعضاء المكتب السياسي نفس المسلك؟!

غير أن الشهيد عمر فاجأني مرة، ونحن في طريقنا إلى الرباط لحضور اجتماع المكتب السياسي وكنا نركب سيارته، بما يلي: قال لي "ما رأيك في سلوك اليازغي؟ وأوضح لي ما يقصد. قلت أنا شخصيا كنت أفضل أن يسكت إلى أن يطلب منه أن يتكلم كما نفعل جميعا. ثم أضفت ولكن لا أعتقد أن المسألة فيها ما يستحق الاهتمام. سكت الشهيد عمر. وفي اجتماع اللجنة الإدارية الموالي صدر عن اليازغي نفس الشيء. وتكرر الأمر. وذات يوم قبل شهر تقريبا من اغتياله أثار معي الشهيد الموضوع بحدة أكبر، ونحن في طريقنا إلى الرباط على سيارتي هذه المرة، وقال لي "أنا أفكر في تقديم استقالتي"، ثم أقسم أنه سيفعل ذلك قريبا، احتجاجا على مبادرات اليازغي غير المرخص بها. وبصعوبة كبيرة أقنعته على تأجيل المسألة إلى حين. أخبرت المرحوم بالأمر فعلق قائلا: مبدئيا، عمر معه الحق. ولكن يجب أن لا يذهب به الأمر إلى هذا الحد. ثم أضاف ما معناه: حاول من جهتك أن تخفف من غضب عمر وسأعمل من جهتي على إفهام اليازغي أن تصرفه غير قانوني...

2- الشهيد عمر يطرح مسألة مالية الحزب ...

كان الشهيد عمر قد أثار في تلك الأثناء مسألة ميزانية الحزب، إذ لم يكن المكتب السياسي قد تلقى في شأنها أي تقرير من الأخ اليازغي الذي كان يقوم بمهام "القابض" و"الآمر بالصرف". ولحل

المشكل اقترح المرحوم عبد الرحيم تكليف الأخوين عمر واليازغي بعقد لقاءات وتهيئ تقرير في الموضوع، لكن الشهيد عمر قاطع تلك اللقاءات بعد مدة قصيرة. ولما سألته عن السبب قال: "لا يمكن الوصول إلى نتيجة مع هذا الرجل".

وفي زيارة خاصة للسي عبد الرحيم اقترح علي المرحوم أن أحل محل عمر وأواصل مع الأخ اليازغي نفس المهمة فاعتذرت. فلما سألني عن السبب قلت له: "لقد قررت أن لا أخوض في المسائل المالية الخاصة بالحزب، وهذا منذ بداية تحملي للمسؤوليات فيه. ثم أضفت: أما بخصوص المشكل المطروح فأنا أنظر إليه من زاوية أننا كنا، وما زلنا، حزبا يعتمد في ماليته على التبرعات والمساندات، والغالب أن الذين يقدمونها لا يرغبون في أن تعرف أسماءهم، وبالتالي فالذي يتلقى هذه التبرعات والمساندات لا يمكن أن يكون له رقيب إلا ضميره، سواء في الأخذ أو الصرف. فالمسألة إذن مسألة ثقة. والاتحاديون جميعا يثقون فيك أنت. قال: "وأنا أيضا لا أعرف شيئا عن هذه الحسابات. ليست لدي معلومات دقيقة لا عن المداخل ولا عن المصاريف. المسألة مسألة ثقة كما قلت. وكل موكول إلى ضميره"[1]

– أثيرت مسألة "ميزانية الحزب" مرة أخرى بعد وفاة الشهيد عمر وكلف الأخ منصور والأخ الحبيب الشرقاوي بمراجعة الحسابات مع الأخ فرج فلم يصلا إلى نتيجة، لأنه كان يبرر كل مسألة بكونه ينفذ أوامر اليازغي، منه يأخذ وبتعليماته يتصرف!

3- عندما اقترحت إسناد إدارة المحرر للأخ منصور ...

بعد وفاة الشهيد عمر أسند المكتب السياسي إدارة "المحرر" إلى الأخ اليازغي. وبعد بضعة أشهر ظهرت حركة اعتراضية داخل الحزب، وقيل يومها إن بعض القائمين بها كانوا "مرتبطين" بجهات حزبية في الخارج كانت تعارض المكتب السياسي. ومهما كان الأمر فقد أخذ بعض المناضلين من هذا "الجانب المعارض" يركزون نقدهم للمكتب السياسي على ما كانوا يسمونه بـ "تصرفات" مدير جريدة الحزب، من أنه يتصرف في ميزانيتها بدون رقيب وأنه يلجأ إلى ما يعبر عنه بـ"المحاباة" في إطار "الزبونية" و"الاستتباع"...

ولجعل حد لهذه الادعاءات وسحب البساط على مثل هذه الانتقادات ناقشت الأمر مع الأخ الحبيب الفرقاني والأخ منصور ونحن على سيارة هذا الأخير في طريقنا إلى الرباط لحضور اجتماع المكتب السياسي. وقد قلت لهما إن أحسن وسيلة لجعل حد لهذه الأقاويل هي تحويل إدارة الجريدة من الأخ اليازغي إليك الأخ منصور، ورئاسة التحرير إليك، الأخ الفرقاني. وسأبقى أنا كما كنت دائما مشرفا على التوجيه. سكت الأخوان منصور والفرقاني، ففهمت من سكوتهما أنهما موافقان. وعندما اجتمعنا في المكتب السياسي طرحت اقتراحي كما أخبرت به الأخوين المذكورين. فلم يعارض أحد. وقال عبد الرحيم موجها الكلام للأخ اليازغي: "إذن قم غدا بالإجراءات القانونية لتحويل إدارة الجريدة للأخ منصور". فأجاب: "طيب". وهنا أخذ الأخ منصور الكلمة ليطلب إعفاءه من هذه المهمة لأن وقته لا يسمح له بذلك. سكت الجميع. وانتقلنا إلى موضوع آخر في جدول الأعمال.

4- المرحوم عبد الرحيم يقترح الأخ عبد الرحمان كاتبا أولا ...

من المسائل المهمة التي كنا قررنا متابعتها منذ الاجتماع الأول للمكتب السياسي عقب المؤتمر الاستثنائي مسألة عودة المغتربين وعلى رأسهم الذين كانوا يتقلدون مهام حزبية منذ المؤتمر الثاني. وجميعهم كان قد صدرت في حقهم أحكام قاسية تصل إلى الإعدام بالنسبة لبعضهم. كانت الخطة التي قررنا اتباعها هي أن نكلف هؤلاء الإخوان بمهمة تمثيل الاتحاد في الخارج كوسيلة لإشراكهم معنا وفسح المجال لعودتهم حينما تحين الفرصة. وهكذا بدأنا بالأخ مولاي المهدي العلوي الذي أعلنا أنه يمثل الاتحاد في الخارج، فقام بهذه المهمة، ثم لما جاءت فرصة المؤتمر الثالث طلبنا منه -وله- الدخول فدخل. والشيء نفسه كان مع الأخ عبد الرحمان اليوسفي، فقد قررنا في المكتب السياسي قبيل المؤتمر الثالث أن نطلب منه الدخول بمناسبة المؤتمر. واقترح المرحوم عبد الرحيم أن ألتحق به بمدريد لإقناعه بالدخول. كان هذا في اجتماع المكتب السياسي. وقبل أن أغادر إلى مدريد زرت المرحوم عبد الرحيم في منزله وبحثنا مسألة عودة الأخ عبد الرحمان بتفصيل. وكان مما قاله لي وهو في حالة تأثر: "الله يخليك، حاول أن تقنعه ليدخل ويتولى مهام الكاتب الأول، أما أنا فإني أشعر بالتعب، وإذا كان لا بد من استمرار حضوري معكم فعينوني رئيسا شرفيا". عارضت هذا الاقتراح وطلبت منه البقاء كاتبا أولا، باعتبار أن دخول الأخ عبد الرحمان -إذا وافق- لا يلزم عنه مثل هذا التغيير.

سافرت إلى مدريد وفوجئت في المطار بالأخ فرج ذاهبا هو الآخر إلى مدريد ليزور السي عبد الرحمان. فهمت "الموضوع"، فسكت. ولما

وصلنا حرصت على لقاء الأخ عبد الرحمان منفردا وأفهمته مهمة الأخ فرج، فاتفقنا على أن لا نتكلم في أي شيء بمحضره وأن نستيقظ صباح اليوم التالي في الخامسة صباحا ... وكذلك كان. حاولت إقناعه بالدخول فاعتذر بكون الوقت لم يحن بعد، وأنه لابد من اعتبار الإخوان الآخرين المغتربين الخ. وعندما عدت أخبرت المرحوم عبد الرحيم بما دار بيني وبين الأخ عبد الرحمان. وأطلعته على قصة "مرافقة" الأخ فرج لي... ثم طرحت القضية في اجتماع المكتب السياسي بمحضر من بعثه. وكان مني ما كان يجب أن يكون!

5- قصة البيان السياسي للمؤتمر الثالث ...

ولما كان الشيء بالشيء يذكر فإني أجد نفسي أمام حادث مماثل ينبعث من تلافيف الذاكرة انبعاثا. قبل أن أسافر للقاء الأخ عبد الرحمان في مدريد كنت قد كتبت مشروع التقرير التوجيهي العام الذي سيلقيه المرحوم عبد الرحيم في المؤتمر (الثالث) كما كتبت البيان السياسي الذي سيطرح على المؤتمر السياسي وذهبت بهما إلى المرحوم. أما التقرير التوجيهي فقد قرأته عليه رغم طوله، فوافق عليه بدون تعديل يذكر. وأما البيان السياسي فقد تركته عنده على أن أعود إليه قبل سفري ليعطيني رأيه فيه. وعندما عدت إليه قبل سفري وسألته عن رأيه في البيان قال لي: لم أتمم قراءته كله، المهم ادفعوه للترجمة إلى الفرنسية حتى لا نتأخر. ذهبت إلى الأخ اليازغي حاملا البيان معي وأخبرته بما قال عبد الرحيم واتفقنا على أن يقوم الأخ خالد عليوة بترجمته. ثم التقينا صباح الغد وقلت له كيف وجدت البيان فأجاب بتأثر واضح: "هائل". ثم سافرت إلى مدريد بعد يومين للقاء الأخ عبد الرحمان.

وانعقد المؤتمر وقرأت البيان السياسي، وقامت "هيلالا" في البوليس ولدى بعض أعضاء المكتب السياسي فضلا عن بعض "الأطر...". المهم أني اكتشفت بعد أسبوع أن بعضهم كان يعتقد أن البيان السياسي كتبته بعد لقائي مع الأخ عبد الرحمان وأنه هو الذي يرجع إليه ما اعتبروه في البيان "لهجة عنيفة" ... اجتمعنا كمكتب سياسي، في منزل المرحوم عبد الرحيم، بعد رجوعي من مدريد، وأخبرتهم بموقف السي عبد الرحمان من الدخول في ذلك الوقت. وعندما خرجنا من الاجتماع ونحن على وشك الافتراق في باب منزل المرحوم قلت بصوت مرتفع-متعمدا- لقد نسيت أن آخذ معي نسخة من البيان السياسي إلى السي عبد الرحمان، ولكني حكيت له مضمونه. ... هنا "قفز" أحدهم وصاح "هاهو يقول إنه كتب البيان قبل أن يسافر إلى السي عبد الرحمان!" ! ابتسمت... وودعت...ونحن : "في باب الدار"... وعندما زرت المرحوم منفردا بعد أيام وحكيت له الحكاية اقتصر رحمه الله على القول : "ما تديهاش فيهم".

6- المرحوم عبد الرحيم يقترح بنعمرو ... في المكتب السياسي!

قبل المؤتمر الثالث بأسابيع فوجئت بالأخ عبد الرحيم يقترح علينا في المكتب السياسي حل المشكل مع الإخوان بنعمرو والآخرين باقتراح كل من الأخ بنعمرو والمرحوم الصادق العربي والأخ أحمد بنجلون أعضاء في المكتب السياسي، حين المؤتمر الثالث. لم يعترض أحد. كان علي أن أبلغ الاقتراح للإخوان المعنيين كجزء من الحل لـ"الخلاف" داخل الحزب، باعتبار أنهم بعضويتهم في المكتب السياسي سيطرحون وجهة نظرهم الخ.

قمت بإبلاغهم وإقناعهم فوافقوا. وبعد أيام زرت المرحوم عبد الرحيم لإبلاغه بالنتيجة. ولشدما كانت دهشتي عندما طرح علي هذا السؤال، قال: "ما رأيك في فلان؟". قلت : هذا صديقي من زمان، وهو رجل صادق صدوق... فقال: ما معناه: جاءني وأخبرني أن المحامين الاتحاديين يطعنون في الصادق العربي لكونه لا يترفع في المهنة من أخذ قضايا لا تليق...لم أنبس ببنت شفة. فقد فهمت ما حدث وكيف حدث! قلت له ليس هناك مشكل. سنقتصر على عضوية بنعمرو وبنجلون في المكتب السياسي...

أقنعت الإخوان بالتعديل الذي حصل. فلم يعترضوا، ولم يكون على بينة من سبب التعديل.

7- المرحوم عبد الرحيم يقترح إجازة لمدة سنتين ...لليازغي !

كنت ذات مساء في زيارة خاصة للمرحوم. وبعد مدة دخل علينا الأخ الحبيب الفرقاني في زيارة، فجلس معنا ونحن ندردش وكان الموضوع هو مشكل "الخلاف" في الحزب. قال لي المرحوم عبد الرحيم، والأخ الفرقاني حاضر يسمع : "يظهر لي أنه لحل المشكل يجب أن نطلب من السي محمد (اليازغي) أن يأخذ إجازة لمدة سنتين يترك فيها شؤون الحزب حتى تستقر الأمور"! بادرت في الحين قائلا: هذا ليس حلا. ولا أوافق عليه؟ قال: لماذا؟ قلت: "ومن يقوم لك مقام السي محمد؟"، هذا غير ممكن. فهم وسكت. أما الأخ الحبيب فكان ينصت ولم يتدخل...

8- عندما اقترح أحد الإخوان اتخاذ موقف من الأخ البصري ...

كنا في اجتماع للمكتب السياسي في منزل المرحوم عبد اللطيف بن جلون بالدار البيضاء (سنة 1979 -إذا لم تخني الذاكرة). كان

الوقت ظهرا. وعندما انتقلنا إلى مائدة الطعام (على الكراسي) للغذاء، واصلنا الدردشة، وكان الفقيه البصري قد نُشِر له حوار في إحدى الصحف العربية خارج المغرب. وقد ورد في هذا الحوار على لسانه ما يفيد أنه بريئ من المسؤولية عن مواقف الاتحاد في ذلك الوقت. وتعليقا على هذا التصريح قال أحد أعضاء المكتب السياسي: "هذا رجل يتبرأ من الاتحاد فلنبرئه بإعلان عدم انتمائه له". سكت الجميع. ثم أخذت الكلمة وقلت بنوع من الهزل: "الصيد ثمين ولا بد من أن نقبض الثمن أولا!"، ثم توجهت لصاحب الاقتراح سائلا: "هل هناك ثمن؟ الدنيا بيع وشراء!".

تدخل المرحوم عبد الرحيم وصرف الكلام إلى موضوع آخر.

9- المرحوم يقترح التحاق الأخ بنسعيد بالمكتب السياسي...

كنت بصدد زيارة باريس-أو المرور منها، لا أذكر بالضبط- فزرت المرحوم عبد الرحيم وأخبرته بذلك فكان مما طلبه مني محاولة إقناع الأخ محمد بنسعيد بضرورة مراجعة موقفه من قضية الصحراء. وكان الأخ بنسعيد آنذاك -هو ومنظمة 23 مارس التي كان يرأسها- غير متفق مع موقف الاتحاد من قضية الصحراء الرافض للاستفتاء فيها والمناهض لما سمي بـ"الجمهورية الصحراوية". كان الأخ بنسعيد كما هو معلوم من قادة جيش التحرير وكان على رأس القوات التي خاضت معارك في الساقية الحمراء ووادي الذهب، وقد حررتهما أو كادت كما هو معروف، كما كان الأخ بنسعيد من العناصر البارزة والهامة التي ساهمت في انتفاضة 25 يناير 1959 وتأسيس الاتحاد الوطني للقوات الشعبية، فكانت تربطني به منذ ذلك الوقت علاقة صداقة خاصة إلى أن اضطر إلى الغربة.

المهم التقيت الأخ بنسعيد في باريس وعقدنا عدة اجتماعات ناقشنا فيها الموقف الواجب اتخاذه من قضية الصحراء، وصادف أن كان يفكر هو ومنظمته في تغيير موقفهم بما ينسجم مع الإجماع الوطني. وهكذا لم تمر سوى بضعة شهور حتى أعلنت منظمة 23 مارس وعلى رأسها الأخ بنسعيد بتعديل موقفها من قضية الصحراء والالتحاق بالإجماع الوطني. وفي مناسبة أخرى بعد سنتين تقريبا كنت ذاهبا إلى باريس فأخبرت المرحوم عبد الرحيم فألح علي إلحاحا أن أقنع الأخ بنسعيد وصحبه بالالتحاق بالاتحاد، وأن أبواب المكتب السياسي مفتوحة للأخ بنسعيد في كل وقت، أما رفاقه فيمكن أن يلتحقوا باللجنة الإدارية والهيآت الأخرى (كان ذلك بعد المؤتمر الثالث). أخبرت الأخ بنسعيد، في اجتماع خاص بيني وبينه، باقتراح المرحوم عبد الرحيم وحاولت إقناعه، فكان رده أنه يتفق مع الخط السياسي للاتحاد ومواقفه الوطنية ولكن من الناحية التنظيمية هو يرى أنه "ليس هناك ما يجمع" بينه وبين عضو المكتب السياسي فلان. قلت: هذا مقياس صعب لأنه لو طبقناه لما بقي في المكتب السياسي أحد، أو يصير كل واحد هو المكتب السياسي.

وبعد أيام طلبت من المرحوم باهي أن يرتب لقاء خلال فترة العشاء يجمعنا بالأخ بنسعيد والأخ المريني والأخ الطالبي، وكانا العضوين القياديين البارزين مع الأخ بنسعيد في منظمة 23 مارس. ودارت دردشة اقترحت عليهم الدخول إلى المغرب والالتحاق مجددا بتنظيمات الاتحاد، الأخ بنسعيد في المكتب السياسي والأخوين الطالبي والمريني في اللجنة المركزية، مؤكدا أن هناك فقرة خاصة في القوانين الداخلية للاتحاد تسمح بالتحاق المغتربين الاتحاديين

بالهيآت المسئولة بمجرد قرار من اللجنة المركزية. وأن الموافقة على مثل هذا القرار شيء قد جرى به العمل.

لكن الإخوان أجابوا بأنهم يفكرون بالدخول فعلا، ولكن من أجل تشكيل حزب. فقلت لهم إن تجربتي السياسية تقضي لحد الآن على الأقل أن أقول لكم: "لن يكون لحزبكم شأن في المغرب إلا في حالة واحدة، وهي إذا جعلتم الصدام مع الاتحاد الاشتراكي سياسية لكم: إن مهاجمة الاتحاد الاشتراكي هي المفتاح الذي سيجعل الحكم يسمح لكم بالوجود والحركة. أما في غير هذه الحال فمجال الحركة سيكون ضيقا جدا أمامكم". أكدوا أنهم لن يكونوا أبدا ضد الاتحاد ولا ضد أي حزب وطني ... فأعدت القول : "لن تكونوا حزبا ذا شأن.."، وضحكنا وافترقنا في جو أخوي، ولكن لكل طريقه.

10- المرحوم يقترح الأخ البصري ممثلا للاتحاد في الخارج ...

لم تنقطع زياراتي للمرحوم بعد استقالتي من المكتب السياسي. أخبرته ذات يوم في أواخر الثمانينات بأني سأسافر إلى باريس. قال لي: إذا أتيحت لك الفرصة والتقيت الأخ البصري اقترح عليه أن نعلن عن أنه يمثل الاتحاد في الخارج، أو في العالم العربي، كي نمهد لدخوله، كما كان الشأن مع الإخوان الآخرين. فعلا التقيت بالأخ البصري وحاولت إقناعه باقتراح عبد الرحيم، لكنه اعتذر بكون المسألة ليست وضعيته شخصيا كفرد، بل المسألة بالنسبة إليه هي قضية الإخوان الآخرين. وأنه لا يمكن أن يدخل ويتركهم وراءه...

11- المرحوم يقترح ترجمة "العقل السياسي" إلى الفرنسية

لأضف أخيرا ميزة كان يتحلى بها المرحوم وهي متابعة ما ينشر، فكثيرا ما كنت أدخل عليه وفي يده كتاب... فاجأني ذات مرة حين

قال لي: كتابك "**العقل السياسي العربي**" يجب أن يترجم إلى اللغات الأوروبية. قلت معتذرا: وهل قرأته، لم ينزل بعد إلى السوق، ولذلك لم آتك بنسخة؟ ابتسم وقال: تابعت ما نشرت منه خلال رمضان فطلبت من المطبعة أن يوافوني بنسخة منه. قلت: ترجمة مثل هذا الكتاب تحتاج إلى مختص، فقال : لماذا لا تحاول مع الأستاذ أركون؟ قلت: هو صديقي، لكن له مشروعه وأشغاله...

ب- ملاحق : استقالات

كنت قدمت استقالتي من المكتب السياسي مرتين قبل الاستقالة الثالثة والأخيرة. وفميا يلي نصوص الرسائل التي طلبت فيها إعفائي، وفيها ذكر المناسبة والسبب.

هذا وسبق أن نشرت نصوص هذه الاستقالات في المذكرة التي كنت وزعتها على أعضاء اللجنة المركزية للاتحاد الاشتراكي ضمن نصوص أخرى بمناسبة الذكرى الأربعينية لوفاة المرحوم باهي يوم 4 يونيو 1996. وكانت المذكرة بعنوان "أوراق من مذكرات لم يحن الوقت بعد لنشرها كاملة". وإخلاصا لروح الفقيد أعيد هنا نص الكلمة التي كنت قد صدرت بها تلك المذكرة. وهي كما يلي:

"أيها المرحوم: لم تكن تعرف النفاق ولا سوء الظن، وكنت تردد دائما قوله تعالى: (أيجب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه" الآية. ولذلك فضلت أن أساهم في تأبينك- بعد أن حالت ظروف صحية بيني وبين حضور الحفل التأبيني المهيب الذي نظم بإشراف صديقك صداقة صافية، كصداقتي لك، أخينا عبد الرحمن اليوسفي- بإهدائك هذه النصوص، وهي تحكي جزءا من الوقائع والأحداث والحقائق التي يمكن أن تساعد على فهم طبيعة "الأسباب و الظروف

الصحفية الحزبية التي قد تكون لها علاقة سببية من نوع ما بالانهيار العصبي الذي أصابك والذي انتهى بنوبة قلبية حادة فارقت معها الحياة فجر يوم الثلاثاء 4 يونيو 1996 كما قلت في الرسالة المفتوحة التي وجهتها في اليوم نفسه إلى المكتب السياسي للاتحاد الاشتراكي، والتي طلبت فيها بتكوين لجنة تحقيق في تلك "الأسباب والظروف"، لافتا الانتباه فيها إلى ما قد يكون هناك من تشابه بين الظروف التي تسببت لك في ذلك الانهيار العصبي المشؤوم وبين الظروف والوضعيات التي عانيت منها شخصيا بالصورة التي تعرفها أنت أكثر من غيرك.

وما جعلني أقرر إطلاع أعضاء اللجنة المركزية على بعض عناصر ملف تجربتي المرة، ولكن الغنية، داخل الاتحاد الذي كنا، أنت وأنا، من المساهمين في تأسيسه والذي عملنا باستمرار داخله بكل تجرد وإخلاص، هو أني أتوقع أن تثار في اجتماع اللجنة المركزية المقبل، قضية الرسالة التي طلبت فيها بالتحقيق في "الظروف الصحفية الحزبية" التي كانت وراء ما تعرضت له...

فمن أجل تنوير أعضاء هذه اللجنة، التي هي أعلى هيأة مسؤولة في حزبنا، وأيضا هن أجل إعطاء مدلول ملموس للشفافية في حياة حزبنا، قررت وضع هذه النصوص بين أيدي أعضائها.

محمد عابد الجابري".

الاستقالة الأولى:

"الدار البيضاء في 20 أكتوبر 1978

من محمد عابد الجابري

إلـى الأخ المناضـل الأسـتاذ عبـد الـرحيم بوعبيـد الكاتـب الأول للاتحـاد الاشتراكي للقوات الشعبية- الرباط.

تحية أخوية صادقة

وبعد، فيؤلمني ويؤسفني أن أنقل إلى علمكم ما يلي:

لقد شكلت، كما تعلمون، عقب المؤتمر الاستثنائي، عدة لجان برئاسة أعضاء المكتب السياسي، منها لجنة سميت "لجنة التوجيه والنشر" أسندت إلي رئاستها، وكان من بين أعضائها الشهيد عمر بنجلون الذي كان يرأس لجنة أخرى. ورغم أن اللجنة المذكورة قد تبددت بعد أسابيع من تكوينها فقد بقيت أنا والأخ عمر نتحمل مهمة هذه اللجنة المكلفة بالإشراف على صحافة حزبنا وصياغة بيانات وبلاغات هيأته المسؤولة. لقد كان الأخ الشهيد يعتبر أن كل ما ينشر ترجع مسئوليته السياسية إلي بوصفي مكلفا بتطبيق خطة المكتب السياسي في هذا المجال. ولذلك كان لا يكتب أي مقال هام إلا بعد مراجعتي، كما كنت أفعل الشيء نفسه، أعني أراجعه فيما أكتب. وعندما نختلف حول تقدير الأمور كنا نرجع إلى الكاتب الأول لاستشارته ولو بالتلفون. وهكذا كان الكاتب الأول كثيرا ما يبدي رأيه في مسألة من المسائل دون أن يعلم أنه يفصل في خلاف، إذ كنا نقدم له الأمور وكأنها مجرد استشارة. هكذا سارت الأمور بروح رفاقية عالية، وأعضاء هيئة التحرير شهداء على ذلك.

وعندما اغتيل الشهيد عمر بنجلون بقيت أنا وحدي مسئولا عن التوجيه. وبما أن الأخ اليازغي، الذي تولى مسئولية مدير الجريدة، مقيم في الرباط ويقوم بمهام أخرى فلقد كان الاتصال به في شأن ما ينشر محدودا: إما مباشرة مرة في الأسبوع وإما بالتلفون. كما بقي الاتصال بكم مستمرا كما كان، ولم يحدث قط أن جرى احتكاك بيني وبين الأخ اليازغي حول توجيه الجريدة إلا في أمور بسيطة جدا.

أذكر هذا لأقول إنني كنت فعلا، أو على الأقل كنت أعتبر نفسي، عضو المكتب السياسي المسئول عن توجيه صحافتنا. وكانت هذه هي المهمة الرسمية الوحيدة التي كنت أقوم بها داخل المكتب السياسي في إطار توزيع الأعمال، علاوة على المشاركة في اتخاذ القرارات السياسية والتعبير عنها باسم الهيئات المسئولة في حزبنا.

ورغم عدم رضاي على الشكل الذي تتم به اجتماعات ومناقشات المكتب السياسي، الشيء الذي عبرت عنه للأخ اليازغي مرارا،ورغم بعض التصرفات التي كنت أتجاوزها بسهولة وبروح نضالية عالية، فإنني أصارحكم أنني لم أستطع تجاوز ما حدث مؤخرا، وهذه هي التفاصيل:

حدث يوم الاثنين الماضي اصطدام بين فريق حزبنا وفريق "الأغلبية" في مجلس النواب، اصطدام لم يخطط له ولا يدخل في خطتنا السياسية الراهنة. لقد حدث هذا الاصطدام صدفة، ولكن تطور إلى حد أعتبره شخصيا خطيرا للغاية بالنظر إلى الظروف الدقيقة التي تهيمن على الوضعية الراهنة. وقد غطى مراسل "المحرر" وقائع هذا الصدام كما عاشها بحيث عكس في مراسلته جو الانفعال و"النرفزة" والاستفزاز الذي ساد البرلمان خلال تلك الجلسة، وانساق تحت تأثير ذلك الجو إلى إقحام عبارات وكلمات في مراسلته اعتدنا على تجنب نشرها، وإذا نشر شيء منها في غيابي فقد كنت أتلقى منهم باستمرار تنبيها على ذلك إما بالتلفون وإما مباشرة.

لقد كان علي إذن أن أخفف من الصبغة الانفعالية في تلك المراسلة، كما رأيت من واجبي التخفيف من حدة وأبعاد تدخل رئيس فريقنا -الذي خيل إلي أنه سقط في الاستفزاز- دون تحريف كلامه، بل فقط تلطيف لهجته، حتى لا يؤول الخصوم ما حدث وكأنه خطة منسقة من جانبنا، بدليل تأكيد جريدتنا حرفيا لما قاله رئيس فريقنا، وذلك بعد أن هدأت العاصفة.

لقد كان هذا تقديري الذي بنيته على ما توافر لدي من معلومات وعلى خطة حزبنا في البرلمان التي لم تتغير. وسواء كان تقديري مصيبا أو مخطئا فلقد تصرفت بروح المسئولية، مسئولية الكلمة التي تنشر وهي

أضخم مسئولية من الكلمة التي تقال في جو انفعالي. ولكن السيد المراسل أبى إلا إن يتصل بي تلفونيا ليحتج علي وليدخل معي في كلام حول مسئولية المشرفين على الجريدة وبأسلوب لا أظن أنه يمكن قبوله من مراسل أو حتى مناضل يوجه الكلام لعضو مسئول في المكتب السياسي. ورغم ذلك ملكت أعصابي وحاولت إفهامه أن الرقابة التي مارستها على مراسلته شيء عادي وواجب. ثم اتصلت تلفونيا بالأخ اليازغي (بصفته عضوا في البرلمان ومدير الجريدة المسئول على المراسل) وشرحت له ما حدث، وبينت له وجهة نظري في طريقة نشر خبر الحادثة، فوافقني تماما ووعدني بالاتصال بالمراسل لتنبيهه إلى عدم لياقة تصرفه معي.

لقد اعتقدت أن كل شيء قد انتهى إلى هذه النقطة، ولكني فوجئت بحملة من جانب أعضاء فريقنا وبضغوط مارسوها حتى يعاد نشر ما حذفت من المراسلة، وفي الحقيقة والواقع لم أحذف منها سوى عنف التعبير والقذف في أشخاص بأسمائهم.

وهكذا اتصل أحد أعضاء فريقنا بالجريدة قائلا: إن هذا الفريق سيبعث بمراسلة تعيد حذف ما حذف من الأولى مع مراسلة أخرى يرد فيها فريقنا على جريدة "العلم"، دون أن يتنبه السادة أعضاء الفريق الاتحادي إلى أن ما كتبته "العلم" لم يكن موجها إلينا بل إلى فريق الأغلبية وصحافته، وإنما تسترت "العلم" تحت ذكر "المحرر" والمعارضة الاتحادية!

وأمام هذا التحدي الذي يكتسي صبغة عدم الثقة أو على الأقل عدم الأخذ بعين الاعتبار مسئوليتي كعضو في المكتب السياسي، وبما أن الأخ اليازغي عضو في فريقنا البرلماني الذي تحدثت المراسلتان باسمه، فقد رأيت من واجبي الرجوع إلى الكاتب الأول، فكلفت الساهر على إخراج الجريدة باستشارتكم في الموضوع، وطلبت منه أن يبلغكم أني عارضت في نشر هاتين المراسلتين.

لقد كنت أعتقد أنكم ستؤجلون اتخاذ القرار في هذا الموضوع إلى حين اجتماعنا اليوم، لنعمل جميعا على تبادل المعلومات وتقدير الموقف

من جديد، ولكنكم أحلتم المسألة على الأخ اليازغي الذي أصدر أوامره في الحين بنشر المراسلتين وهو بعلم معارضتي لهما، أي للهجتهما، دون أن يراجعني قط.

وهنا لابد من أن أبدي أسفي وألمي من كون الأخ اليازغي قد أقحم في هذا الموضوع ليقف موقفا معارضا تماما لموقفي بسبب الضغوط التي قام بها بعض أعضاء فريقنا، يؤلمني ذلك ويؤسفني لأن علاقتي مع الأخ اليازغي كانت وما تزال علاقة مثالية يسودها كامل التقدير وكامل الاحترام وكامل الثقة. ولكني في نفس الوقت شعرت بالألم والأسف لكون مسئوليتي وكرامتي وكفاءتي السياسية قد أصبحت، بسبب ما حدث، في الميزان. لقد كنت دائما أتولى مواجهة المناضلين، سواء داخل الجريدة أو خارجها فيما يتعلق بخطة الجريدة، اقتناعا مني بهذه الخطة، وتنفيذا لها لكونها هي خطة المكتب السياسي بأجمعه. ولكن بما أني كنت أتصرف مع المحررين على هذا الأساس فإن ما جرى بشأن الحادث المذكور قد جعلني أشعر أنه لم تبق لي الصلاحية في متابعة القيام بالمهمة التي كنت أقوم بها داخل الجريدة وخارجها.

ولذلك وجدتني مضطرا إلى اتخاذ القرار التالي، وهو التوقف منذ اليوم عن توجيه الجريدة أو المساهمة فيها. ولما كان عملي في الجريدة جزء من مسئوليتي داخل المكتب السياسي، مسئولية الإشراف على تطبيق خطة المكتب السياسي في ميدان التوجيه، فإني قررت بالتالي التوقف عن كل نشاط داخل اللجنة التحضيرية للمؤتمر (الثالث) واللجان التابعة لها، لأن مهمتي داخل هذه اللجان كانت هي نفس مهمتي في الجريدة، أي الإشراف على تطبيق التوجيه الذي قرره المكتب السياسي. وأخيرا، بما أن هذه هي مهمتي الرسمية داخل المكتب السياسي فإني قررت أن ألتمس منكم ما يلي:

1- إبلاغ اللجنة الإدارية الوطنية التي انتخبت المكتب السياسي الحالي بقرار استقالتي من هذا المكتب.

2- إصدار منشور مستعجل يطلع المناضلين في الأقاليم بكون كاتب هذه السطور لم يعد مكلفا بالتوجيه والنشر حتى لا أستمر في تحمل مسئولية قررت التخلي عنها، أقصد تحمل هذه المسئولية أمام المناضلين.

3- وبما أن تاريخ انعقد المؤتمر قريب فإني أحتفظ بعضويتي داخل اللجنة الإدارية الوطنية إلى أن تقدم هذه اللجنة استقالتها الجماعية للمؤتمر.

هذا الموقف من جانبي ليس صادرا عن رد فعل انفعالي، بل هو صادر عن شعور عميق بكون مسئوليتي وكرامتي قد مستا مسا خطيرا لا أستطيع التغاضي عنه ولا تجاوزه.

لقد كنت دائما في حزبنا منذ تأسيسه منذ 1959 عضوا قياديا خارج الهيئات "المسئولة"، وأؤكد لكم أني سأبقى كذلك ما دمت مقتنعا بصواب اختيارات حزبنا وصلاحية خطته السياسية.

تحياتي لكم من مناضل سيبقى دائما على اتصال بكم كلما رأى ذلك ضروريا، ولكن خارج المكتب السياسي، والسلام عليكم وعلى زملائي وأصدقائي في المكتب السياسي وعلى رأسهم الأخ اليازغي الذي ما زلت وسأبقى صديقا له مقتنعا كامل الاقتناع بسلامة طويته ونزاهة تفكيره واستقامة سلوكه.

الدار البيضاء 20 أكتوبر 1978

التوقيع : محمد عابد الجابري

توضيحان:

1- عدلت عن الاستقالة بعد تدخلات من جانب الكاتب الأول ومن بعثهم إلي، إضافة إلى تدخلات أعضاء من المكتب السياسي...

2- كان مراسل الجريدة المشار إليه في هذه الرسالة هو الأخ أحمد بنجلون. وكان الأخ اليازغي قد عينه في وظيفة ضمن طاقم موظفي مكتب مجلس النواب، ومراسلا للمحرر. وبعد أيام من ذلك قلت للأخ اليازغي في اجتماع المكتب السياسي : "كيف حدث أن

عينت أحمد بنجلون في البرلمان؟". فأجاب: هو مناضل مقتدر. قلت: هذا صحيح، ولكنه من أصحاب بنعمرو، قال : أبدا هذا غلط. لم أتمالك من الضحك مقهقها! وقلت سترى!

في نفس الاجتماع طرحت مسألة رسالة التهديد التي كان الأخ اليازغي قد تلقاها قبل ذلك بأيام بالفرنسية، وموقعة بـ (ORDURE" ومعناها الحرفي : قذارة، "الخرا"). قلت موجها له الكلام: أتعرف لماذا هذه الرسالة؟ قال : لا. قلت : في نظري هي جواب على تصريحك مؤخرا لصحفي بمجلس النواب، التصريح الذي قلت فيه : "إننا لن ندخل في الحكومة...". ثم أضفت متسائلا : ومن كلفك بالإدلاء بهذا التصريح؟ الكاتب الأول هو وحده الناطق باسم الاتحاد. إن الذين يسمعون هذا التصريح ممن يهمهم الأمر سيعطونه أبعادا أخرى ربما أنت لا تتخيلها. ثم توجهت للأخ عبد الرحيم قائلا : "أليس كذلك؟"، فأجاب والغضب يتطاير من وجهه: "معلوم!".

الاستقالة الثانية

أما الاستقالة الثانية فكان تاريخها ومناسبتها، كما هما في نصها، كما يلي:

"الدار البيضاء في 6 أكتوبر 1980

الأخ الكاتب الأول، الإخوة أعضاء المكتب السياسي

تحية أخوية صادقة

وبعد، فلقد علمت أنه أثيرت قضية غيابي عن مسرح الحياة الحزبية أثناء الاجتماع الذي عقدته اللجنة الإدارية بالرباط يوم 28 سبتمبر

1980، ورغم اقتناعي بأن إثارة هذه القضية كان داخلا في جو الجدال والاستفزاز الذي قيل لي إنه كان طاغيا على تلك الجلسة فإني لم أستطع أن أقنع نفسي بأن جواب الكاتب الأول كان كما ينبغي أن يكون. ذلك لأن تجميد نشاطي داخل الحزب كان نتيجة وأسباب شرحتها بتفصيل لجميع أعضاء المكتب السياسي كلا على حدة. وباستثناء الأخ عبد اللطيف بنجلون الذي لم تتح لي الفرصة لأحدثه لمدة ساعة أو ساعتين كما فعلت مع باقي الإخوان في المكتب السياسي، فإن التقرير الشفهي الذي أدليت به للكاتب الأول بمحضر الأخ الحبابي، والذي استمر إلقاؤه من الرابعة والنصف إلى الثامنة مساء كان واضحا وصريحا ومفصلا. وبما أنني قد أنهيت ذلك التقرير بطلب إعفائي من عضوية المكتب السياسي فقد تركزت تدخلات الكاتب الأول على محاولة إقناعي بالعدول عن الاستقالة حفاظا على وحدة الحزب، كما قال. فكان جوابي أني سأنسحب من المسرح بهدوء وصمت، خصوصا وأنا فعلا أعاني من ظروف صحية لا تسمح لي بالدخول في مشادات مع أي أحد، فضلا عن أني أمارس السياسة لا من أجل السياسة بل لأني أشعر أن الحزب ربما قد يستفيد من مجهودي المتواضع. وبما أني قد أصبحت عاجزا عن بذل مثل ذلك الجهد فلقد صار لزاما علي تقديم استقالتي والانسحاب من المسرح. لقد وعدت الكاتب الأول أني سأزوره من حين لآخر وسأكون رهن إشارته في كل شيء. ولكن حالتي العصبية والصحية لم تعد تحتمل البقاء في المكتب السياسي بعد التجربة التي خضتها والتي انكشفت حقيقتها يوم 21 مارس 1980 وهو اليوم الذي قررت فيه الاستقالة والعدول عن السفر إلى العراق باسم المكتب السياسي. وعندما زرت الكاتب الأول بعد أسبوعين أثار معي قضية انسحابي وقال إن القضايا التي طرحتها يجب أن نعمل على حلها بالطريقة التي نعالج بها المسائل في المكتب السياسي، فكان جوابي إني غير مستعجل وإن مناسبة العطلة ستتيح للجميع فرصة التفكير في طريقة الحل، مؤكدا رغبتي في الانسحاب بدون ضجيج.

ومنذ ذلك الوقت لازمت منزلي أحاول أن أقنع نفسي بالعدول عن القرار، ولكن دون جدوى. لقد أخذت الوقائع التي عشتها في المكتب السياسي والتي من بينها الحادثة التي دفعتني إلى تقديم استقالتي برسالة مكتوبة سلمتها للمكتب السياسي بمنزل الأخ الحبابي يوم 20 أكتوبر 1978، والتي من بينها كذلك الحوادث التي كانت تدفعني إلى التدخل بعصبية وصراخ أثناء اجتماعات المكتب السياسي التي تطرح فيها المشاكل الداخلية لحزبنا. ليس هذا وحسب، بل إن كثيرا من التساؤلات التي كنت أسمعها أصبحت بعد يوم 21 مارس 1980، تكتسي في ذهني معنى آخر تماما... وبعبارة أخرى: لقد أصبحت بعد ذلك التاريخ أتساءل: "هل أنا فعلا عضو في المكتب السياسي؟". "ألا يمكن أن أقوم بما أقوم به، خارج المكتب السياسي"؟ .

قد تتساءلون: "ما معنى هذه الأسئلة؟. وأجيب: "لأني أتساءل من يقرر في المكتب السياسي، بل للمكتب السياسي؟". لقد قررنا جماعة أن أسافر إلى العراق، ولكن قرر لي في من سيذهب معي ولم أخبر إلا مصادفة وفي آخر لحظة؟ أعتقد أن هناك شيئا اسمه الكرامة واسمه المسئولية واسمه المجاملة على الأقل!

نعم كان بإمكاني أن أتجاوز هذه الحادثة البسيطة كما تجاوزن مثيلاتها بروح رفاقية. ولقد كان يمكن أن أبحث لها عن تبرير في إطار التعاون والإخلاص وحسن النية وهي صفات كانت تجمعنا وتطبع أعمالنا خاصة قبل المؤتمر الثالث. أما بعد المؤتمر فقد أصبحت تدريجيا أشعر أننا لم نعد نمارس السياسة النظيفة فيما بيننا، وهذا ما سبق أن قلته للكاتب الأول بالحرف.

ولشرح هذه العبارة يجب أن أبدأ بنفسي:

يجب أن أعترف لكم أنني منذ أن انتخبت في المكتب السياسي (المؤتمر الاستثنائي) لم يخطر ببالي قط التساؤل عن الكيفية التي يعالج بها الحزب المشاكل المالية. وأذكر أن الشهيد عمر طرح ذات يوم داخل المكتب السياسي هذه القضية وأن الكاتب الأول كلفه هو والأخ اليازغي

بتقديم تقرير للمكتب السياسي حول الموضوع كل شهرين أو ثلاثة، ولكن الخ الشهيد توفي بعد مدة قصيرة. وأنا أذكر أني عندما كنت في طريق العودة من الرباط إلى البيضاء مع الشهيد في سيارة واحدة عاتبته على طرح القضية بالأسلوب الذي طرحها به، فكان مما أجابني به: "هل أنت مستعد لأن تتحمل مسئولية أشياء لا تقرر فيها، بل ولا تسمع بها؟".

ومع ذلك فلقد كنت متيقنا من أن المناضلين في حزب يعيش المعارضة كحزبنا من الأفضل لهم وللحزب أن يجهلوا أكثر ما يمكن من الأمور التي تخص حياة حزبهم الداخلية، وأن المسائل المالية في حزب معارض هي مسألة ثقة، لأنه كيف يمكن أن نحاسب المسؤول عن المالية والمفروض أنه يتلقى مساعدات ربما لا يريد أصحابها أن يعرفهم غير الشخص نفسه.

هذا من جهة ومن جهة أخرى كان الفصل في كثير من المسائل التي تتعلق بإدارة الحزب وطنيا وإقليميا يتم دون أن تطرح في المكتب السياسي، وكنت دائما أرى أن ذلك "طبيعي" ولا حاجة إلى إثقال المكتب السياسي بالحديث عن كل شاذة وفاذة. وهكذا فإذا تم تعيين فلان للسفر إلى الإقليم الفلاني أو إلى القطر الفلاني وسمعت بذلك من بعد أو لم أسمع، فإن هذا لم يمكن يعني بالنسبة لي أي شيء، ولم أكن أتساءل قط هل يأخذ هذا المسافر أو ذاك مصروفا للجيب، أو أنه أنجز مهمته، وكيف؟ الخ... كما أنني لم أكن أتساءل قط: لماذا يختص بعض الاخوة دون بعض في أمور لم يقرر فيها المكتب السياسي. مثلا: من عين فلانا أو فلتانا للعمل في الشبيبة أو في الكونفدرالية أو في القطاع النسوي أو في الجريدة... باسم المكتب السياسي؟ ومع أنني كنت أكتشف من حين لآخر جهل الكاتب الأول لكثير من هذه المسائل "البسيطة" فلقد وجدت ذلك طبيعيا، لأنه ليس من المفروض أن يطلع الكاتب الأول على كل شاذة وفادة.

هكذا كنت أفكر...

ولكن اليوم أرى أن ذلك كله كان خطأ: لقد كنا في الحقيقة نهرب من المسؤولية دون أن نشعر فتركنا شخصا واحدا يقوم بجميع المهام فتراكمت عليه المسؤوليات... وكان لابد أن يخطئ، وكان لابد أن يتعرض

للتضليل، وكان لابد أن يجر إلى نزاعات وخصومات أراد أم كره. وعندما ساءت العلاقة بين بعض المناضلين وكان ذلك منطلقا للجو الذي نعيشه اليوم داخل حزبنا، أصبح الجميع يرى في الشخص الذي تراكمت عليه المسؤوليات المسؤول الوحيد. ولقد أخذت هذه الصورة تتأكد عندما بدأ المناضلون يكتشفون عن طريق الأسئلة - البريئة أو الاستفزازية- جهل أعضاء المكتب السياسي لكثير مما يجري. ولا أخفي عليكم أنني أخذت أكتشف جهلي بكثير من الأمور منذ أن بدأ الصراع داخل حزبنا:

- رغم أني كنت ألازم الجريدة يوميا تقريبا فقد كنت ومازلت أجهل تماما كل ما يتعلق بإدارتها وماليتها، كما أجهل تماما كل شئ يتعلق بمساهمة الجريدة في شركة التوزيع. إن موظفي إدارة الجريدة يعلمون ما لا أعلم، وعن طريقهم يعلم كثير من المناضلين ما لا أعلم. وحينما يتقدم إلي مناضل سائلا أو محتجا لماذا أعطي لفلان كذا ولماذا عين فلان للسفر إلى كذا، أو كيف هي حالة مالية الجريدة، أجد نفسي غريبا تماما عن مثل هذه الأشياء.

- عندما كان عمال المطبعة مضربين لآخر مرة تدخلت لإقناعهم، وقد سألني عامل قائلا :لماذا يأخذ بعض أعضاء المكتب السياسي مبالغ معينة كل شهر ومبالغ أخرى كل سنة؟ فوجئت بالسؤال لأني لم أكن أعلم ذلك. فقلت في نفسي ربما لتوفير مبالغ قارة للحزب. ولكن تساءلت أيضا: لماذا لا أكون أنا وجميع أعضاء المكتب السياسي على علم بذلك؟

- ترددت هذه السنة أقوال بين المناضلين مفادها أن صنفا معينا منهم تلقى إعانات أو تعويضات أو يختار للسفر إلى الخارج في مهام حزبية... دون باقي المناضلين، وأصبح الحديث عن المحظوظين وغير المحظوظين وعن مبلغ كبير قدم لزوجة مناضل كمصروف جيب في أحد الأسفار (600 ألف فرنك). ورغم أني أحاول دوما إقناع نفسي بأن هذا كله لا حقيقة له وأنه داخل في إطار تسميم الجو إلا أنى لم أستطع أن أفسر بعض الوقائع الفعلية التي تأكدت منها وعلى رأسها عدم تقديم أي بيان عن مالية الحزب منذ أن أصبحت عضوا في المكتب السياسي، كما أنني لم أستطع تفسير

كون بعض خصومنا السياسيين والطبقيين يقولون جهارا إنهم قدموا كذا مليون إعانة للاتحاد الاشتراكي. لا أستطع أن أكذب ولا أن أصدق مثل هذه الأقوال لأنني أجهل فعلا كل ما يتعلق بهذه المنطقة المحرمة. استاء الرأي العام الحزبي مؤخرا من صيغة البرقية التي أرسلت إلى العراق تأييدا له في حربه مع إيران، وقيل إن العراق هو الذي يمد الحزب بـ"المصروف" في الخارج والداخل" فتساءلت مع نفسي لماذا لا أكون على علم بهذا الموضوع وأنا عضو في المكتب السياسي؟ وأخيرا وليس آخرا سمعت أن أحد المكلفين بالحسابات في الاتحاد لم يستطع تقديم ما يكفي من البيانات عن عشرات الملايين التي تصرف فيها (90 مليون كما يقال).

لنترك هذا الميدان ولننتقل إلى المهام داخل المكتب السياسي. لقد كنا كلما طرحت مهمة جديدة داخل المكتب السياسي نسكت لنترك الكاتب الأول يكلف بها الأخ اليازغي. كنا جميعا نسكت، ربما لأننا نجد في ذلك راحة أو نعتقد بأن المسألة ترجع إلى تقدير الكاتب الأول وحده. لقد كان هذا خطأ. إن النتيجة هي أن المهام داخل المكتب السياسي غير موزعة وغير مضبوطة. واليوم عندما أتساءل من المسؤول عن هذه القضية أو تلك لا أستطيع جوابا. إن عدم تحديد المسؤوليات وضبطها أدى إلى الفوضى واللبس والغموض وعدم الحسم في القضايا.

نعم لقد قررنا أن يرأس كل عضو من أعضاء المكتب السياسي إحدى اللجان المتفرعة عن اللجنة الإدارية. ولكن عندما سئلت ذات يوم: "لماذا تخلى الأخ الحبابي عن اللجنة العمالية التي كلف بها وحل محله الأخ اليازغي" فوجئت، وتساءلت: ألم يكن من حقي كعضو في المكتب السياسي أن أخبر بهذا التعديل في المهام قبل أن يحدث؟

هناك أمثلة عديدة من هذا النوع. من ذلك مثلا:

- أحيانا يسافر عضو من المكتب السياسي في مهام حزبية أو يعود ولا أعلم عن ذلك السفر أي شئ، لا قبل ولا بعد... وإذا سئلت هل رجع فلان أو كيف كانت رحلة فلان لم أدر جوابا إذ لا يقدم أي تقرير في مثل هذه المواضيع للمكتب السياسي ككل.

- الفريق البرلماني الاتحادي يتخذ مبادرات ومواقف لا أسمع عنها إلا عن طريق الصحافة أو الإذاعة. أو ليس من حقي بل من واجبي أن أسمع على الأقل ما سيقوم به الفريق قبل أن يسمع بذلك كل الناس؟ بل أليس من حقي ومن واجبي أن أشارك في وضع خطة يسير عليها الفريق؟ سئلت ذات مرة: بعض أعضاء الفريق يتكلم على الدوام وبعضهم يسكت على الدوام، فهل هذه سياسة أم خطة؟ فلم أدر جوابا.

- لقد كنت من بين أعضاء المكتب السياسي الذين انتبهوا إلى أن من بين أسباب الجو المسموم الذي يعيشه حزبنا هو غياب أعضاء المكتب السياسي عن الأقاليم والاتصال بها والقيام بالزيارات الدورية الخ. وقد أبديت هذه الملاحظة التي وافق عليها الجميع، ولكن دون أن ندرس كيفية تدارك الموقف. وتمر أيام وأقرأ في جريدتنا كما يقرأ جميع الناس عن "لقاءات جماهيرية"، إما مع الأخ اليازغي وإما مع أعضاء آخرين من اللجنة الإدارية وأتساءل: في أي إطار تدخل هذه التنقلات؟ ومن قررها؟ ولماذا وكيف؟ ثم أتساءل: هل أنا عضو في المكتب السياسي أم أن هناك مكتبا سياسيا آخر؟

هذا عن السير الداخلي لحزبنا. أما عن التخطيط السياسي فمع أننا جميعا نفكر تفكيرا واحدا ونتخذ القرارات السياسية بالإجماع فلابد من أن أسجل هنا أننا كثيرا ما نترك الأحداث هي التي تقرر لنا، وكثيرا ما نقع في أخطاء نتيجة عدم التخطيط المسبق، وكثيرا ما نجد أنفسنا نقرر ما قرره الواقع لنا. وأتساءل هل نحن نعرف إلى أين نسير وكيف نسير؟

هنا أيضا لابد من التذكير بوقائع تبرز كيف أننا لا نتحمل مسئوليتنا بكيفية جماعية. لقد كنت مكلفا بالإشراف على تطبيق توجيه المكتب السياسي في جريدة المحرر. ولكني وجدت نفسي، عندما بدأت أراجع مهمتي، أنني أمارس التوجيه بمفردي: فأكتب افتتاحية أو مقالا أو أتخذ موقفا دون مراجعة المكتب السياسي.-بل إن الأدهى من هذا كله هو أن كثيرا من بيانات اللجنة الإدارية والمركزية بل وحتى المكتب السياسي كنت أكتبها ويقرأها زملائي أعضاء المكتب السياسي بعد نشرها في الجريدة.

ولا أخفي عليكم أنني تساءلت مرارا مع نفسي قائلا: هل أصبحت المسؤول الوحيد عن سياسة صحافة الحزب ومواقف هيئاته المسؤولة؟

وبعد، فإن قصدي من التذكير بهذه الوقائع هو الوصول إلى النتيجة التالية: وهي أن الأزمة التي يعيشها حزبنا هي أولا وقبل كل شئ أزمة المكتب السياسي: لقد تركنا الأمور داخل المكتب السياسي وخارجه تجري كما تشاء لها الصدف. فكانت النتيجة هي الحالة التي نعلمها جميعا. وعندما بدأنا نتدخل لمعالجة هذه الحالة بدأنا نتصرف وكأن المكتب السياسي في جانب، واللجنة الإدارية (أو بعض أعضائها في جانب أخر). وتطور الأمر إلى أن أصبحت العلاقات بين المكتب السياسي واللجنة الإدارية هي علاقات مواجهة: إما بالمشادات الكلامية وإما بالسكوت. ذلك لأن الذين يسكتون أثناء اجتماع اللجنة الإدارية خلال نقاش معين، قصدوا ذلك أم لم يقصدوا، هم يعبرون عن موقف. وهو في جميع الأحوال لا يمكن أن يفهم إلا على أنه موقف عدم الرضى، ليس فقط من بعض أعضاء اللجنة الإدارية المتدخلين، بل ربما أيضا عن المكتب السياسي نفسه.

لقد قمت مرارا بمحاولات لإصلاح ذات البين، ولكنى فشلت. وعندما وجدت نفسي أمام اختيار: إما التضامن مع المكتب السياسي ضد مناضلين لم تتوفر لدي المعطيات الكافية لمعاقبتهم، وإما معارضة اتخاذ قرارات "صارمة"، فضلت الانسحاب اقتناعا مني بأن طرد أي مناضل دون أن تتوافر الحجج الكافية التي تجعله مدانا بشكل لا لبس فيه ظلم في حقه. فالمكتب السياسي مكلف بتسيير حزب عمل ويعمل على أساس ديموقراطي وينشد المزيد من العمل الديمقراطي. وفي مجتمع كمجتمعنا يجب أن نكون مستعدين لكافة التضحيات على المستوى الفردي وعلى المستوى الجماعي من أجل ترسيخ الديمقراطية في حزبنا. لقد فشلت تجربة "الاتحاد الوطني للقوات الشعبية" لأن بعض أعضاء الكتابة العامة كانوا يعتبرون كل من ينتقدهم، أو لا يرتبط بهم ارتباطا خلقيا، مشبوها ومشكوكا فيه. ونحن في الاتحاد الاشتراكي قد ثرنا على هذه الأساليب التي هي نفسها الأساليب التي ثرنا ضدها يوم 25 يناير 1959. ولذلك

فأنا أرى أن من واجب المكتب السياسي أن يحتاط كل الاحتياط حتى لا ينزلق إلى تبني نفس الأساليب التي ثرنا عليها. وعلى جميع أعضاء المكتب السياسي أن يرتفعوا فوق الصراع والخلاف. ذلك لأنه من المقبول أن يكون هناك خلاف داخل المكتب السياسي، ولكن أن تنزل بنا الأحداث إلى وضعية يكون فيها المكتب السياسي أو بعض أعضائه طرفا في نزاع بين المناضلين فهذا ما يجعل كل المناضلين المخلصين، بل كل الجماهير الشعبية، تصاب بخيبة أمل.

إخواني: ليس في ما ذكرت في هذا التقرير من جديد، فجميع الأفكار والاحتجاجات والتخوفات الواردة فيه قد عبرت عنها إما داخل اجتماعات المكتب وإما للكاتب الأول وإما لبعض أعضاء المكتب السياسي كلا على حدة. وإذا كان لابد من تلخيص هذا الكلام المتشعب فإني أصارحكم أنني غير راض تماما عن أمرين اثنين:

- أولهما عدم وضوح المسؤوليات داخل المكتب السياسي من جهة،
- ثانيهما الطريقة التي يريد المكتب السياسي أن يعامل بها الوضعية داخل حزبنا من جهة أخرى.

وحتى لا يقال مرة أخرى، مثل ما قيل في اللجنة الإدارية في اجتماعها الأخير[2]، فإني أضع بين يديكم هذه الوثيقة للرجوع إليها عند الحاجة.

أما من جهتي فقد عاهدت نفسي على أن لا أتحمل أية مسؤولية في إطار المسؤولية فيه غير واضحة. أما إذا كنتم ترون معي أن المسؤوليات في المكتب السياسي يجب أن تتوضح وتتحدد على أساس من القيادة الجماعية والمشاورات الفعلية في كل صغيرة وكبيرة، وأن الوضعية داخل حزبنا يجب أن تعالج بالحكمة والتفهم والترفع، فإني أؤكد لكم استعدادي

2- عندما أجاب المكتب السياسي عن استفسار بعض أعضاء اللجنة الإدارية عن سبب غيابي عن مسرح الحياة الحزبية المشار إليه أعلاه، بالقول : نحن أيضا لا ندري السبب!

للمساهمة في تحقيق هذين الهدفين، ولا يهمني بعد ذلك أن أبقى داخل المكتب السياسي أو أقتصر على عضويتي في اللجنة الإدارية. والسلام.

وحرر بالدار البيضاء في 6 أكتوبر 1980.

التوقيع: محمد عابد الجابري

الاستقالة الثالثة والأخيرة

كانت رسالة استقالتي هذه المرة وجيزة ونصها كما يلي:

"الرباط في 5 أبريل 1981.

إلى الاخوة أعضاء المكتب السياسي وأعضاء اللجنة الإدارية للاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية.

تحية أخوية.

وبعد، فمنذ أن انتخبت عضوا في اللجنة الإدارية للاتحاد يوم 30 يوليوز 1972، وبالخصوص منذ انتخبت عضوا في المكتب السياسي خلال المؤتمر الاستثنائي، وأنا حريص على أن تكون مهمتي في هذه الأجهزة المسؤولة في حزبنا واضحة، في ذهني على الأقل. ولقد حاولت طوال السنوات الماضية القيام بهذه المهمة، ولكني بدأت أشعر منذ المؤتمر الثالث وكأني أكرر محاولات سيزيف. ومع ذلك كنت أعتبر ذلك الفشل فشلا نسبيا. وأما الآن فلم أعد أستطيع إقناع نفسي بذلك، فالفشل فشل كلي. لهذا لا أرى ما يبرر بقائي في المكتب السياسي واللجنة الإدارية. فأنا إذن أقدم استقالتي منهما لكي أعود كما كنت من قبل مجرد عضو من أعضاء حزبنا. أما أسباب هذا الموقف فقد تقرؤونها في مذكراتي عندما يصبح مضمونها مجرد وثيقة تاريخية وليس وثيقة سياسية.

تحياتي لكم جميعا.

وحرر بالرباط في فجر يوم 5 أبريل 1981

أخوكم : محمد عابد الجابري.

لأول مرة ينام السي عبد الرحيم..
بدون هم، بدون أرق!

كانت جنازة المرحوم عبد الرحيم بوعبيد بالرباط مشهدا تاريخيا عظيما، حضرها ما يقرب من مليون شخص. وبمجرد انتهاء مراسيمها عدت إلى منزلي بالدار البيضاء وكتبت هذه المرثية، وقد نشرت في اليوم التالي بجريدة "الاتحاد الاشتراكي". وهذا نصها:

"لم أعد أذكر اسم ذلك الأديب أو الشاعر الذي قال: "إن أمنيتي الوحيدة هي أن يبعثني الله حيا لحظات بعد وفاتي لأرى كيف يشيِّع الناس جنازتي". لقد تذكرت هذه القولة عندما كنت، في حالة من الذهول يغمرني شعور كثيف بأنني مجرد قطرة في بحر من البشر مكبرين مهللين، وراء جثمان ذلك الذي كنا وسنبقى ندعوه دائما: السي عبد الرحيم.

تذكرت تلك القولة وتمنيت من أعماق قلبي لو أن الله بعث الحياة من جديد في جسم السي عبد الرحيم للحظة من الزمن يجلس خلالها على نعشه، وهو في أعلى هضبة مقبرة "لعلو"، ليلقي بنظره إلى الوراء ويرى تلك الرؤوس التي تمتد مدى البصر

إلى الأفق جنب سور الرباط، متزاحمة متموجة، في منظر يوحي بأن يوم الحشر قد سبق موعده وجاء على عجل ليحتفل بمقدم السي عبد الرحيم... إلى دار البقاء.

تمنيت، بل تخيلت، لا بل رأيت السي عبد الرحيم ينظر إلى ذلك "الحشر" من البشر، لا جالسا في نعشه بل واقفا عليه، كما اعتاد أن يقف على منصة الخطابة، رافعا كلتا يديه، يحيي بكل أعماقه هذا الحشد الغفير، كما كان يفعل دائما لدى انتهائه من إلقاء خطاب أمام الجماهير.

تمنيت، بل رأيت بأم عيني السي عبد الرحيم يخطب في "الحشر" على "الدنيا كلها"، من هضبة مقبرة "لعلو" المطلة على المحيط الأطلسي هاتفا، بل صارخا كعادته: "البحر أمامكم.. وليس لكم والله إلا الصدق والصبر".

لم أستطع أن أتصور السي عبد الرحيم في حال غير هذه الحال ولا في مشهد غير هذا المشهد، لأن السي عبد الرحيم لا يُرَى، بجانب الجماهير، إلا خطيبا أو رافعا يديه للتحية، أو قائدا لمظاهرة، أو حاملا لحقيبة، حقيبة المهنة، يتقدم زملاءه المحامين والجماهير من ورائهم للدفاع عن القضية، قضية المعتقلين السياسيين، قضية الحرية والعدالة، قضية الديمقراطية.

السي عبد الرحيم لا يُرَى، ولم يشاهَد قط، متكئا على أريكة أو مستلقيا على فراش.. النخل الباسق لا يرتمي على الأرض، لا يعفر وجهه بالتراب.. قد يميل قليلا ليترك الزوبعة

الغاشمة تمر، ولكنه سرعان ما ينتصب كما كان، هامته في السماء وجذوره في الأرض. كذلك كان السي عبد الرحيم: رأسه في السماء، سماء الحرية والمجد للشعب، وأرجله في الأرض، في أعماق الأرض، أرض الوطن وأرض الشعب.

السي عبد الرحيم لا يُرَى، ولم يشاهد قط، إلا خطيبا أو منصتا لخطاب، خطاب زملائه المناضلين: في مؤتمرات الاتحاد، في اجتماعات اللجنة المركزية، في المهرجانات الشعبية.. كان السي عبد الرحيم يتقدم ليفتتح جدول الأعمال بخطاب توجيهي، ثم يعود لينصت إلى تدخلات المناضلين..

وكذلك فعل اليوم، على هضبة مقبرة "لعلو". لقد خطب وخطب.. وما أن انتهى إلى القول: "..البحر أمامكم.. وليس لكم والله إلا الصدق والصبر" حتى سلم ونزل ليدخل مثواه الأخير، ليستمع بهدوء وانتباه إلى "تدخل" رفيقه الأول في النضال، السي عبد الرحمان اليوسفي..

لقد سمع السي عبد الرحيم من السي عبد الرحمان كلاما عن النضال من أجل الديموقراطية فبقي وجهه حديديا كعادته. لقد كان يعرف ما النضال، وكان يعرف كم تحتاج الديموقراطية من نضال... ولكن ما أن استرسل السي عبد الرحمان في خطابه حتى رأيت السي عبد الرحيم، لأول مرة يبتسم وهو ينصت، يبدو عليه أنه لم يستطع إخفاء انفعاله واستبشاره. كان ذلك عندما استرسل السي عبد الرحمان في خطبته التأبينية ليصرخ بصوته الجهوري: "قسما يا أخي عبد الرحيم: إنا لجهادك

لمواصلين، وبما ضحيت من أجله لمتشبثين، ولتراثك النضالي لحافظين"[1].

عندها رفع السي عبد الرحيم عينيه إلى السماء منشرحا، ثم قرأ: "يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي".. وأغمض السي عبد الرحيم جفنيه ونام.

وأشهد جازما، أنه لأول مرة نام السي عبد الرحيم بدون هم، بدون أرق. لقد اطمأن، بل لقد عَلِمَ عِلمَ اليقين، أن الرسالة متواصلة، وأن قافلة التحرير ستواصل شق طريقها بإصرار، كما يعرف، وكما يريدها أن تفعل".

- كنت زرت المرحوم بضعة أشهر قبل وفاته فكان مما قال لي: "أنا أشعر بأن أجلي قريب، ولذلك قررت أن أقترح على المكتب السياسي أن يقوم السي عبد الرحمان مقامي ككاتب أول، وإلى أن يستقر ويتعرف عن كثب على تنظيمات الاتحاد ومناضليه سيساعده السي محمد (اليازغي) كنائب له. والمؤتمر بعد ذلك يقرر في الأمر". ثم زرته بعد ذلك بنحو أسبوع فقال لي: "أخبرت المكتب السياسي بما قلته لك في المرة الماضية". ثم أضاف : "الحقيقة أنه لو كان السي عبد الرحمان مقيما هنا في السنوات الأخيرة لتعرف على المناضلين والأجهزة ولما كانت هناك حاجة إلى أن أقترح السي محمد كنائب عنه. ولكني راعيت أن تسير الأمور بدون تعثر". قلت له كلاما مناسبا من نوع الدعاء بطول العمر. وغير موضع الحديث. وإذن فليس صحيحا ما ورد في حوار صحفي من أن المرحوم عين نائبين عنه. بل الحقيقة أنه عين الكاتب الأول ومساعدا له ينوب عه.

محمد عابد الجابري

مواقف

إضاءات وشهادات

قضية التعليم في مسار متعدد الأوجه

-1-

عندما كان تكريس الأمية اختيارا لاتقاء بطالة الخريجين..!

من ملفات الذاكرة الثقافية

13

الآن بمجالات فكرية متنوعة!

مواقف

إضاءات وشهادات

محمد عابد الجابري

مجموعة كتب صغيرة "من ملفات الذاكرة"
تصدر عند بداية الشهر.

الكتاب الثالث عشر
الطبعة الأولى: مارس 2003

عنوان المراسلة :

1 ـ زنقة أومفال، بولو ـ الدار البيضاء 20150
فاكس : 85 10 50 (22-212)
البريد الالكتروني : aljabri@menara.ma

زوروا موقعنا على الإنترنيت في العناوين التالية :

http://www.aljabriabed.com
http://abedjabri.tripod.com/
http://www.geocities.com/jabri abed/

رقم الإيداع القانوني : 0173 / 2003
ردمد : 4939 - 1114
ردمك : x - 3014 - 0 - 9954



فهرس

مدخل

- قضية التعليم في مسار متعدد الأوجه.................... 5
- فكر النخبة، والطابع التوفيقي لـ"المبادئ الأربعة"..... 21
- تعميم الأمية لتلافي " بطالة المثقفين" 51
- "الحل الوحيد الممكن"..! 83
- مشكل جديد يغطي على مشكل قديم 99

1- مسار متعدد الأوجه داخل أروقة التربية والتعليم.

تلك هي العبارات التي افتتحنا بها خاتمة كتابنا "أضواء على مشكل التعليم في المغرب" منذ ثلاثين سنة. ولا شك أن القارئ يلاحظ معنا أنها عبارات تعبر، إن لم يكن بلفظها فبمضمونها، عن واقعنا اليوم. ولا نظن أن أحدا سيتهمنا بالمبالغة إن نحن صرخنا اليوم، ونحن في بداية عام 2003، الصرخة نفسها التي أطلقناها في أواخر عام 1973.

فعلا، مشكل التعليم قائم، وبحدة. وما يطلق عليه اسم "الميثاق الوطني للتربية والتكوين" الذي بدأ تطبيقه في أكتوبر 2000، وما أنجز منه في السنتين الماضيتين، أمران لا يختلفان في الجوهر لا عن "المذهب التعليمي" الذي وضعته "اللجنة الملكية لإصلاح التعليم" عام 1957، ولا عما تم إنجازه خلال السنوات التي تلته ... إلى عام 1973، تاريخ إطلاق تلك الصرخة، بل وإلى ما بعده إلى اليوم! وإذا كان ثمة من فرق فهو فرق في الدرجة وليس في النوع والجوهر!

وهذا ليس مجرد تمديد لحكم سابق استخلصناه، منذ ثلاثين سنة، من دراسة موثقة اعتمدت الوثائق والبيانات الصادرة عن وزارة التربية الوطنية نفسها، بل إنه حكم أملته علينا متابعة متواصلة لتطورات وتموجات مشكل التعليم منذ بداية الاستقلال إلى اليوم 2003. فعلاوة على "أضواء على مشكل التعليم بالمغرب" الصادر في أواخر سنة 1973 أنجزنا دراسة مفصلة عن "السياسية التعليمية" في المغرب، منذ الحماية إلى أواخر الثمانينات من القرن الماضي، صدرنا بها كتابا لنا بعنوان "التعليم في المغرب العربي، دراسة تحليلية نقدية لسياسات التعليم في المغرب وتونس والجزائر" صادر عام 1989. وتوالى بعد ذلك تتبعنا لتموجات هذا المشكل من

خلال دراسات وأبحاث وحوارات استمرت إلى ما بعد الشروع في تطبيق "الميثاق الوطني للتربية والتكوين" سنة 2000.

لقد عرف هذا المسار الطويل لـ "مشكل التعليم في المغرب" محطات رئيسية : المذهب التعليمي الذي أعدته اللجنة الملكية لإصلاح التعليم عام 1957، ثم البرنامج الذي سطره التصميم الخماسي 1960-1964، ثم "المذهب التعليمي" المنسوب إلى وزير التعليم الدكتور بنهيمة 1966، ثم المشروع الذي عرض على "مناظرة إفران عام 1970، ثم "مخطط المسار" (1988-1992) الذي أعلن التخلي عن "فكرة المخطط بالمعنى التقليدي"، لنصل أخيرا إلى "مشروع الميثاق الوطني للتربية والتكوين" الذي تم إقراره، بعد مد وجزر، عام 1999، وشرع في "تنفيذه" ابتداء من أكتوبر 2000.

وغني عن البيان القول إننا لسنا بصدد إعادة كتابة تاريخ هذا المسار الطويل الذي عرفه مشكل التعليم في المغرب، فالمقام مقام "مذكرات" وليس مقام بحث جديد. وبالتالي سيقتصر المقال هنا على "التذكير" بـ "المواقف" التي وقفناها من تموجات هذا المسار، مركزين على النصوص التي تشرح وتحلل "قمم" هذه التموجات.

وكما فعلنا في الموضوعات الأخرى التي تناولتها هذه المواقف فإننا لن نقتصر على "الشهادات"، أعني النصوص، بل سنمهد لها بـ"إضاءات" تربطها بـ "السيرة الذاتية" لكاتب هذه السطور، وبأخرى تبين مناسبتها وعلاقتها بالواقع الذي أملاها أو ساهم في توجيهها الخ.

وبما أن الأمر يتعلق هنا بواحد من أهم "ملفات الذاكرة الثقافية" لكاتب هذه السطور، فإن السؤال الذي يفرض نفسه كأول سؤال يربط الموضوع بـ "السيرة الذاتية"، هو التالي :

ما الذي جعل كاتب هذه السطور ينشر سنة 1972-1973 سلسلة مقالات في مجلة "أقلام" بعنوان "أضواء على مشكل التعليم بالمغرب"، جمعت في كتاب صدر بنفس العنوان؟[1]

إن الجواب الصحيح عن هذا السؤال يتطلب، في اعتقادنا، استحضار تلك الظاهرة التي أبرزناها في سياقات عدة، في الأعداد السابقة من هذه السلسلة، ظاهرة تداخل السياسي والثقافي والتعليمي في مسار حياتي العملية والفكرية، وهو في الحقيقة والواقع تداخل كان -ولا يزال- يطبع الحياة المغربية بشكل بارز. ومع ذلك لابد

1- نشرت في مجلة "أقلام" خمس مقالات ظهر أولها في عدد يونيو-يوليو 1972 وآخرها في عدد ديسمبر 1973، ويرجع طول المسافة الزمنية بينهما إلى ظروف← ←المجلة المادية التي لم تسمح لها إلا بصدور خمسة أعداد في تلك المدة. وقد جمعت تلك المقالات وأضفت إليها مقالا سادسا وخاتمة فكان كتاب "أضواء على مشكل التعليم بالمغرب" الذي صدر في ديسمبر 1973. وقد لقي الكتاب رواجا واسعا فطبع عدة طبعات قبل أن تمنع السلطات الحكومية توزيعه. وفي أعقاب انتخاب برلمان 1977 طرح أحد الاخوة من "المعارضة الاتحادية" سؤالا في موضوع منع الكتاب فأنكر ممثل الحكومة أن يكون قد صدر أمر بمنع الكتاب، فاستأنفنا طبعه في السنة نفسها (1977) وتعددت طبعاته مرة أخرى وكان آخر ها عام 1985. وخلال جميع تلك الطبعات (عشر طبعات) بقيت نصوص الكتاب كما كتبت أول مرة سنة 1972-1973. أما لماذا لم نستأنف طبعه بعد سنة 1985 فلسببين: الأول هو أن إعادة طبعه كان يتطلب متابعة التطورات التي حدثت بين 1973 و 1985، ولم يكن هناك ما يدعو إلى ذلك، فالنتائج التي خرج بها الكتاب كانت ستبقى هي هي. والثاني هو أني كلفت من طرف "منتدى الفكر العربي في عمان" بتأليف كتاب في موضوع "السياسات التعليمية في المغرب العربي" وذلك في إطار مشروع "مستقبل التعليم في الوطن العربي". في هذا الإطار أصدرت كتابا بعنوان "التعليم في المغرب العربي: دراسة تحليلية نقدية لسياسة التعليم في المغرب وتونس والجزائر". وقد صدر الكتاب في كل من القاهرة وعمان والدار البيضاء (دار النشر المغربية 1989). وقد تناول الكتاب السياسة التعليمية في الأقطار المذكورة من الاستقلال حتى تلك السنة.

من اعتبار الحالات الخاصة. وأعتقد أن هذه الظاهرة تكتسي نوعا من الخصوصية في مسار حياتي العملية والفكرية، وهذا ما أريد إبرازه في هذه الفقرات:

1- فمن جهة يبدو وكأن الجانب المتعلق بـ "التربوي والتعليمي" في مساري العام قد حظي بنوع من الأولوية، على المستوى التأسيسي على الأقل. ذلك أن التحاقي بسلك التعليم، وأنا تلميذ في الثانية إعدادي، في أكتوبر من عام 1953، بعد أن أغلقت الثانوية التي كنت أدرس فيها في أعقاب نفي الملك الراحل محمد الخامس في أغسطس من السنة نفسها، قد جعلني أنخرط -مختارا أو مضطرا لا فرق- في فضاء رجال التعليم. لقد كان علي أن أمارس التعليم في القسم التحضيري من السلك الابتدائي دون أي إعداد مسبق. وعندما تبين لمدير المدرسة أن نتائج عملي في هذا القسم كانت جيدة قفز بي، بعد سنتين، إلى قسم الشهادة الابتدائية حيث درست سنتين أخريين: من أكتوبر 1955 إلى يونيو 1957.

وبالرغم من انشغالي بمهام التعليم فإني لم أتوقف عن متابعة الدراسة بمفردي، ومن خلال الكتب وحدها، الشيء الذي مكنني من الحصول خلال هذه السنوات الأربع، بصفتي مترشحا حرا، على الشهادة الأولى في الترجمة، والشهادة الثانوية (البروفي) ثم شهادة البكالوريا. وحصلت أيضا خلال المدة نفسها، وهذا له أهمية خاصة في موضوعنا، على شهادة الكفاءة في التعليم (1956). ولم تكن أهمية هذه الشهادة، بالنسبة لي مقصورة على الجانب المهني والبيداغوجي؛ بل لقد كانت لها أهمية خاصة على صعيد تكويني الفكري. ذلك لأن الترشح لـ"شهادة الكفاءة في التعليم" لم يكن يتم في ذلك الوقت عبر "مدرسة المعلمين"، إذ لم تكن هناك مثل هذه

المدرسة، بل كان الاستعداد من أجل الحصول على هذه الشهادة يتم بصورة حرة[2]. ليس هذا وحسب بل لم يكن هناك برنامج محدد! لقد كان المترشح أن يجتاز امتحانا كتابيا في "التربية وعلم النفس"، وبالتالي كان عليه أن يقرأ أكثر ما يمكن في هاتين المادتين. وبما أنه لم تكن هناك باللغة العربية مؤلفات خاصة بهذه الشهادة فقد كان على الذي يعد نفسه لنيلها أن يقرأ كل ما يوجد في المكتبات بالعربية في الموضوع. ولم يكن يوجد في المكتبات في ذلك الوقت من كتب التربية وعلم النفس غير تلك التي كانت تأتي من مصر، وكانت خاصة بطلبة كلية التربية في الجامعات المصرية، ومقررة للحصول على الإجازة (الليسانس) في هذا التخصص! لقد كان علي، إذن، قراءة هذه الكتب والاجتهاد في تحصيل ما تعرضه من معلومات في علم التربية وعلم النفس[3].

وإذا كان من غير "المعقول" أن أدعي أني كنت استوعب بشكل جيد ما كنت أقرأ، فمن المؤكد أني قد استفدت منها -إضافة إلى المعلومات التي مكنتني من النجاح في الشهادة المذكورة- ألفة

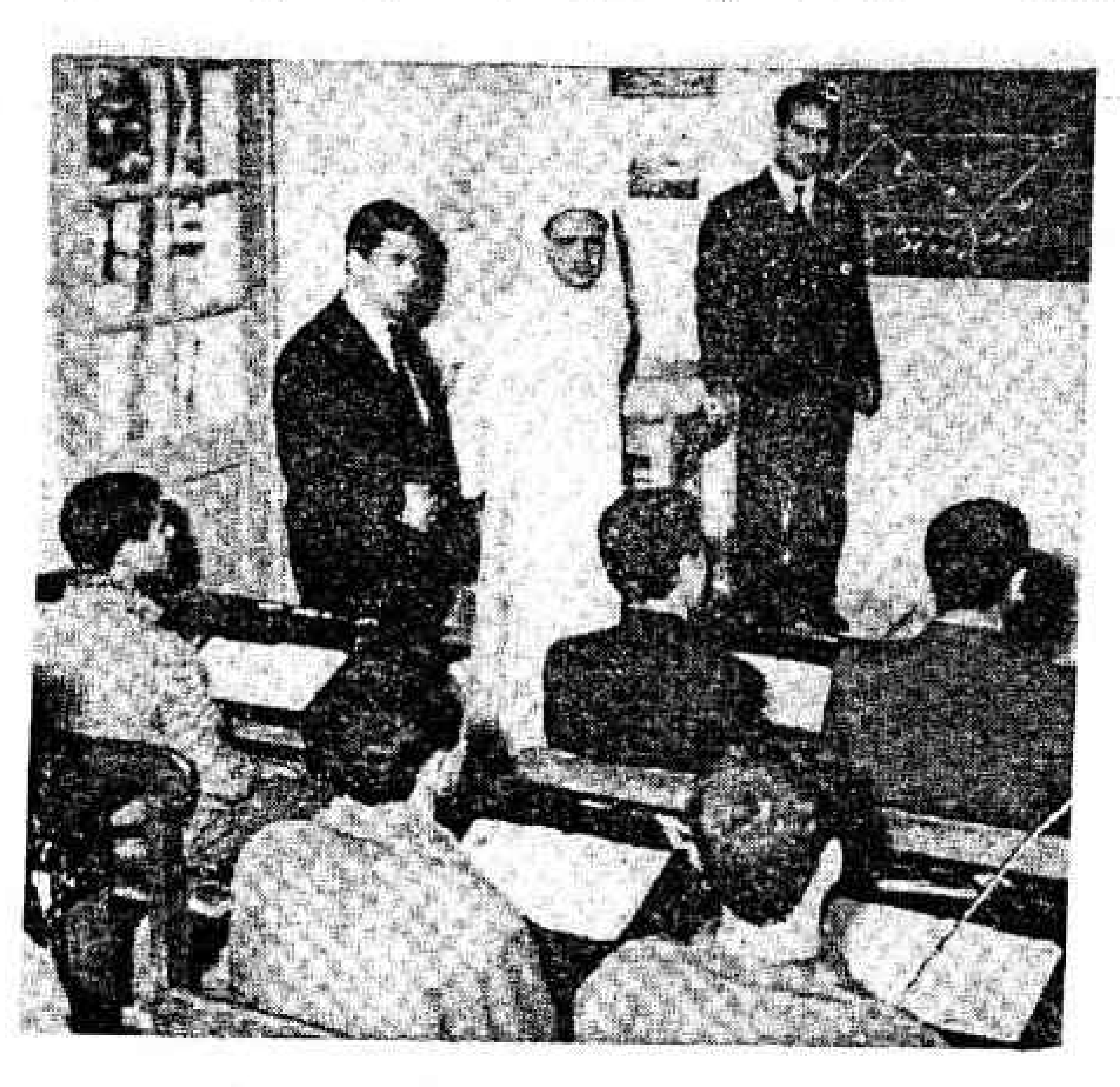
2- كانت هناك لقاءات مع المفتشين خاصة بمدرسي الفرنسية وكلهم تقريبا من الفرنسيين.

3- من الكتب التي أتذكر أني قرأتها في المادتين : كتاب "في علم النفس" من تأليف حامد عبد القادر ومحمد عطية الأبراشي جزءان. دار إحياء الكتب العربية ومؤسسة عيسى الحلبي. الطبعة الثالثة. القاهرة 1952. أما في التربية فهناك كتاب الاتجاهات الحديثة في التربية". لمحمد عطية الأبراشي. عيسى الحلبي. الطبعة الرابعة. القاهرة 1950. ثم كتاب "التربية وطرق التدريس"، جزءان، لصالح عبد العزيز وعبد العزيز عبد المجيد. الطبعة الثانية دار المعارف. القاهرة 1950. وهذه الكتب هي من الكتب القليلة التي احتفظت بها ولم أعرضها للبيع عند استعدادي للذهاب إلى سورية للدراسة. ولا زالت تحتفظ بالطابع الذي كنت أضعه على كتبي، كما ذكرت في مدخل الكتاب الحادي عشر (انظر الصورة لاحقا).

بالموضوعات التي يتناولها علم النفس والتربية. إنها نفس الألفة التي اكتسبتها بالنسبة لكتب التراث العربي الإسلامي من خلال ما درسناه في القسم التكميلي (بعد الشهادة الابتدائية) في مسقط رأسي فجيج من ألفية ابن مالك في النحو ومختصر خليل في الفقه الخ، كما ذكرت ذلك في "حفريات في الذاكرة". والحق أن جيلي، من التلاميذ الذي قدر لهم أن يدرسوا في المدارس العربية الحديثة، قد تلقى تعليما مخضرما: كنا ندرس في آن واحد على الطريقة القديمة التي لم تكن تعطي كبير اعتبار للتطابق بين عمر الطفل الزمني وعمره العقلي، وعلى الطريقة الحديثة التي تنبني على هذا الاعتبار. ومثل يصدق على مضمون ما كنا نقرؤه قراءة حرة، ففي تلك المرحلة، أعني منتصف الخمسينات من القرن الماضي كنا نقرأ، من كتب الفكر العربي "المعاصر"، مؤلفات خالد محمد خالد وطه حسين والعقاد وأحمد أمين إلى جانب كتب سلامة موسى وروايات جرجي زيدان وكتب توفيق الحكيم ونصوص و"مشاهد" المصور وغيره من المجلات المصرية خاصة. وإذن فاعتمادنا على كتب جامعية في التربية وعلم النفس لتحضير شهادة الكفاءة في التعليم الابتدائي، ونحن في العشرين أو مادون العشرين من العمر الزمني، لم يكن حدثا فريدا، بل كان جزءا من كل. أكيد أننا لم نكن نستوعب بشكل كامل ما كنا نقرأ، ولكننا اكتسبنا مع ذلك أسس "الفكر الموسوعي" من خلال الألفة بمجالات فكرية متنوعة كانت أعلى من عمرنا العقلي، ومثل هذه الألفة هي، في الواقع، ما يبقى بعد أن ينسى الإنسان ما "قرأ".

ولم تتوقف علاقتي لا بالتعليم، كمهنة ولا بالتربية وعلم النفس كمعرفة، بحصولي على البكالوريا والالتحاق بجامعة دمشق لمدة

سنة، بل لقد استأنفت العمل بنفس المؤسسة (المدرسة المحمدية بالدار البيضاء) في السنة التالية (أكتوبر 1957) حيث كلفت بمهمة قائم مقام المدير في الأقسام الثانوية التي أحدثتها تلك المؤسسة في حديقة ليرمطاج، وقد أصبحت ثانوية تحمل هذا الاسم. وعندما تركت هذه المؤسسة في أعقاب انتفاضة 25 يناير 1959 التحقت بجريدة "التحرير" بصفتي سكرتير تحرير مداوم، وهي المهمة التي



المرحوم المعطي بوعبيد وزير الشغل في حكومة عبد الله إبراهيم يزور الأقسام المهنية التي أنشأتها وزارته في ثانوية ليرمطاج صحبة عامل الدار البيضاء المرحوم الحاج أحمد بركاش، ومعهم المؤلف، وكان مسؤولا عن المؤسسة، يستمعون للدرس. (التحرير 19 أبريل 1959)

تحررت فيها من مهمة "المداومة"، بعد سنتين، لأعود إلى التعليم كمدير للمعهد البلدي للبنات الذي أنشأه المجلس البلدي (الاتحادي) بالدار البيضاء عام 1962 (مع استمرار ارتباطي بالتحرير). هنا في هذه المرحلة دشنت نوعا آخر من العلاقة بالتعليم. لقد تعلمت من وظيفة مدير ثانوية أشياء كثيرة تخص الجانب الإداري في التعليم. فأصبحت أكثر ألفة بقضايا التعليم في المغرب. وقد تعززت هذه الألفة عندما بادرنا، أنا وزميلين صديقين، بتأليف كتاب في الفلسفة (الفلسفة العامة، والمنطق، وعلم الاجتماع، وعلم النفس) لأقسام البكالوريا سنة 1966، ثم عندما أسندت إلي مهمة "مفتش الفلسفة" في أقسام البكالوريا، ثم بتدريس مادة التربية في مدرسة المعلمين بالرباط، إضافة إلى عملي في كلية الآداب بجامعة محمد الخامس التي التحقت بها سنة 1967 وتوليت تدريس عدة مواد في السنوات الأولى من التحاقي بها، من بينها المواد المذكورة.

وإذن، فلقد أصبحت علاقتي العلمية والعملية بمادة التربية وقضاياها علاقة متينُة حتى لا أقول علاقة تخصص. وهذا ما جعلني أهتم بالمحاولات التي برزت في أوساط الفكر التقدمي فرنسا خاصة، والتي كانت تحاول استنباط "نظرية اشتراكية في التربية"، علما بأن النظريات التربية كانت إلى ذلك الوقت تتحرك في فضاء الفكر الليبرالي الأوربي. كل ذلك كان عبارة عن مخزون ثقافي في مجال قضايا التعليم والتربية هو الذي حركني، أو على الأقل منحني الثقة في نفسي، عندما بادرت إلى كتابة سلسلة مقالات في مجلة "أقلام" بعنوان "أضواء على مشكل التعليم بالمغرب" سنة 1972. ليس هذا وحسب بل إن هذا المخزون نفسه هو الذي حركني سنة 1975 إلى طرح موضوعين جديدين تماما، بالنسبة لما

كان متوفرا آنذاك باللغة العربية في مجال التربية والتعليم: الأول بعنوان "الخلفيات الإيديولوجية للنظريات التربوية"، والثاني بعنوان "المدرسة المغربية ووظيفتها الإيديولوجية"[4].

2- نظرة نضالية إلى قضايا التعليم.

2- كان ذلك عن الجانب المتعلق بـ "التربوي والتعليمي" في مساري العام، والذي قدم لي الأرضية المعرفية والعملية (أو النظرية والمهنية) التي أثمرت نصوص "أضواء على مشكل التعليم بالمغرب" التي خططت لها منذ البداية لتكون دراسة واحدة متماسكة الحلقات (كما كان الشأن في مقالات "أزمة الاشتراكية في البلدان المتخلفة). غير أن ذلك كله لا يفسر الطابع النقدي الصريح الذي تميزت به تلك "الأضواء". إن الكتابة النقدية التي من هذا النوع تجد مرجعيتها، في مساري الفكري، ليس في ذلك المخزون النظري والعملي الذي تراكم لدي عن قضايا التربية والتعليم فحسب، بل إنها جزء أو امتداد لمخزون آخر هو ذلك الذي يؤسس في تجربتي الفكرية ما عبرت عنه من قبل بـ"ممارسة الثقافة في السياسة". أعني بذلك الارتفاع بخطاب المعارضة السياسية إلى مستوى فكري يقطع مع خطاب السياسة "السياسوية" التي تتحكم فيها الاعتبارات الظرفية والطموحات الشخصية "الانتهازية" في الغالب!

4- الأولى كانت موضوع محاضرة بنادي النقابة الوطنية للتعليم بالدار البيضاء نشرت في جريدة المحرر بتاريخ 23-2-1975. والثانية محاضرة ألقيتها بنادي الطفولة← ←الشعبية يوم 19-6-75 ونشرت في مجلة "أقلام" بتاريخ يوليوز 1975. نشرت المحاضرتان معا في كتابي "من أجل رؤية تقدمية لبعض مشكلاتنا الفكرية والتربوية".

لقد أتيحت لي فرصة الانخراط في الحركة التقدمية في مغرب الاستقلال منذ قيامها مع انتفاضة 25 يناير 1959، كما أوضحت ذلك في الكتاب الأول من هذه السلسلة. وسيكون علي الآن أن أضيف أن مهمتي في هذه الحركة لم تكن مقتصرة على العمل الصحافي والحزبي، بل لقد كنت منذ البداية شبه مرجع في شؤون التعليم، بالنسبة للحزب التي تأسس انطلاقا من تلك الانتفاضة (الاتحاد الوطني للقوات الشعبية) الشيء الذي نتج عنه الاتصال المباشر بالوثائق الحزبية الخاصة بالتعليم، وبالخصوص منها وثائق التصميم الخماسي الأول (1960-1964) الذي أعدته الحكومة التي شارك فيها الاتحاد، وكان يرأسها عبد الله إبراهيم. وقد اكتسبت من ذلك خبرة أعمق بالموضوع وصارت نظرتي إلى قضايا التعليم بالمغرب نظرة نضالية منخرطة في اتجاه فكري تقدمي ساهمت في إغنائه بمقدار ما كنت اغتني منه.

وهنا لابد من استحضار الظرفية السياسية التي كتبت فيها "أضواء على مشكل التعليم في المغرب". لقد جاءت هذه "الأضواء" النقدية في أعقاب "المخطط الثلاثي" الذي تلا المخطط الخماسي الذي أعدته حكومة الاتحاد الوطني. وكانت مهمة هذا المخطط الثلاثي هي تغيير الاتجاه في المغرب من أفق "البناء الاشتراكي" الذي تبناه التخطيط الخماسي إلى ما سمي بـ "الليبرالية الواقعية". وقد أفصحت هذه "الليبرالية الواقعية" عن نفسها فيما سمي بـ "المذهب التعليمي" الذي ارتبط باسم وزير التعليم آنذاك الدكتور بنهيمة. لقد رفع هذا "المذهب التعليمي" شعار "تقليص حجم التعليم من القاعدة" احتسابا لـ"بطالة المثقفين" في المستقبل، فقامت ضده معارضة واسعة وقوية خصوصا من طرف رجال التعليم

والأحزاب الوطنية. فكانت "أضواء على مشكل التعليم بالمغرب" امتدادا على صعيد الفكر النقدي لتلك المعارضة العامة التي حركت "السواكن" وكادت تؤدي إلى ما يشبه مظاهرات التلاميذ والطلبة في مارس 1965 بالدار البيضاء التي انقلبت إلى حوادث عنف دامية، تلك الحوادث التي أدخلت الرعب في نفوس أولئك الذين كانوا وراء "المذهب التعليمي" الذي نتحدث عنه، وما أسموه بـ "الواقعية الليبرالية".

وإذن فالطابع النقدي الصريح الذي طبع نصوص "أضواء على مشكل التعليم بالمغرب" كان أيضا امتدادا للمعارضة العارمة التي قامت في وجه ذلك "المذهب التعليمي". ولا بد أن نضيف إلى ذلك الانتفاضة الجديدة التي حدثت في الاتحاد الوطني للقوات الشعبية والتي انطلقت بصورة رسمية بقرارات 30 يوليوز 1972، لتتوج بالإعداد للمؤتمر الاستثنائي انطلاقا من ديسمبر 1973[5]

3- المنهج والرؤية في "أضواء على مشكل التعليم في المغرب".

3- أما الجانب "التحليلي النقدي" في هذه الدراسة فهو يتجاوز بكثير ما يعطيه الاهتمام بالتربية وعلم النفس وقضاياهما، ويتجاوز أيضا ما يمكن أن يساهم به انتمائي إلى حزب معارض حتى ولو كان في حجم الاتحاد الوطني للقوات الشعبية الذي تميزت أدبياته بطابع نقدي واضح وحاد في كثير من الأحيان. إن الطابع "التحليلي" النقدي لنصوص "أضواء على مشكل التعليم بالمغرب"

5- لنذكر بأن المقال الأول من "أضواء على مشكل التعليم..." نشر في مجلة أقلام في عدد يونيو-يوليو 1972، في تزامن مع انتفاضة قرارات 30 يوليوز في السنة نفسها، وأن المقال الأخير منها نشر في نفس المجلة بتاريخ ديسمبر 1973 وهو الشهر الذي صدرت في تلك "الأضواء في كتاب.

التي كتبتها سنتي 1972-1973 لا يفسر بهذه الروافد وحدها، بل إنه امتداد لنفس الطابع الذي تميزت به نصوصي السابقة، والتي دار الكلام حولها في الكتابين الأخيرين (الحادي عشر والثاني عشر). ليس هذا وحسب، بل إن معالجتي لمشكل التعليم في المغرب كانت امتدادا مباشرا -على مستوى الإشكالية العامة وليس على مستوى التوقيت فحسب- للقضيتين الأساسيتين اللتين تناولهما الكتابان السابقان: قضية "الخروج من التخلف" من جهة، وقضية "البناء الاشتراكي من جهة أخرى".

وإذن فلقد كان كتاب "أضواء على مشكل التعليم في المغرب" حصيلة واضحة للتداخل بين التربوي والسياسي والثقافي في مساري الفكري. وهذا ما جعل نصوصه -في نظري على الأقل- نصوصا صامدة، يمكن أن تقرأ في أي وقت بدون أن يشوش الجانب الظرفي فيها، علاقة القارئ بها. إن "العام" فيها، وعلى المستوى المنهجي خاصة، يفرض نفسه، ومن هنا صمودها أما توالي الأيام والسنين!

وإذا نحن أردنا أن نرصد في نصوص هذا الكتاب الإرهاصات الأولى لما سنعبر عنه بعد ثلاث سنوات من صدوره بـ"مسألة الرؤية والمنهج"[6] فما علينا إلا أن نرجع إلى مقدمة الكتاب، وهي أول ما كتبت منه[7]، حيث نقرأ ما يلي: "ثمة إذن مشكل مزمن في المغرب، هو بلا نزاع مشكل التعليم.. والمشاكل أيا كان نوعها ليست بنت ساعتها، بل هي نتيجة عملية تطور ونمو: نمو الأجزاء في إطار الكل، ونمو الكل من خلال الأجزاء. معنى ذلك أن

6- طرحنا هذه المسألة بوضوح في مقدمة "من أجل رؤية تقدمية لبعض مشكلاتنا الفكرية والتربوية الصادر عام 1977

7- هي أول مقال نشر في الموضوع في مجلة أقلام، عدد يونيو يوليو 1972

المشاكل، أيا كانت، لها تاريخ. ومن ثمة يغدو الفهم الصحيح لها إنما يبدأ بفهم تاريخ مولدها ونشأتها وتتبع مراحل نموها وتطورها"[8]. يتعلق الأمر إذن بما أطلقنا عليه فيما بعد اسم "المعالجة البنيوية والتحليل التاريخي". أما الجانب الثالث الذي وسمناه بـ "الطرح الإيديولوجي" فنجده، وبوضوح كاف، في الفصل الثالث وفي الخاتمة. لقد قمنا في هذين النصين بطرح مشكلة التعليم في المغرب طرحا إيديولوجيا ليس من خلال "الصور التي يكشف فيها عن نفسه من وقت لآخر مثل إضرابات الطلبة ورد فعل المسؤولين ومواقف الأحزاب الخ، هذه الصور التي "لا تعبر عن المشكل تعبيرا كاملا، لا تعكس إلا جوانب منه، جوانب جزئية سطحية في غالب الأحيان"، بل لقد طرحنا الجانب الإيديولوجي في مشكل التعليم من خلال : تعرية جدية لجذوره وكشف واضح عن الإطار الذي نشأ فيه وبقي يتحرك في حدوده". أما الهدف فهو "رسم معالم الطريق التي تمكننا من وضع المشكل وضعا صحيحا، في إطاره الصحيح". وهكذا : "فإذا ما وفقنا في هذا فإننا سنجد أنفسنا لا أمام حلول ممكنة، بل أمام حل وحيد.. أما باقي "الحلول" فهي لا تعدو أن تكون مآزق ممكنة، بل محققة!"[9].

يتعلق الأمر إذن بطرح إيديولوجي مزدوج: الكشف عن "المعطيات الأساسية الجوهرية التي يعاني منها تعليمنا الآن" من جهة، وطرح البديل الوحيد الممكن من جهة ثانية. وما قصدناه بـ"المعطيات الأساسية الجوهرية التي يعاني منها تعليمنا"، ليست تلك التي تطفو على سطحه مثل "النتائج الهزيلة التي تسفر عنها

8- أضواء على مشكل التعليم بالمغرب. ص 5

9- أضواء على مشكل التعليم ... ص5

الامتحانات ولا المستوى العام الآخذ في الانخفاض"، بل قصدنا طبيعة الفكر الذي خطط لهذا التعليم. وهو ما خصصنا له الفصل الثالث بعنوان "فكر النخبة والطابع التوفيقي لـ "المبادئ الأربعة"، وذلك بعد أن عرضنا في الفصل الأول والثاني للتطور التاريخي للتعليم في المغرب على عهد الحماية والنتائج التي أسفر عنها مع بداية الاستقلال. ومن دون شك فإن تحليل "فكر النخبة"، فكر "الطبقة المسيرة" في المغرب المستقل، يشكل "إضاءة" ضرورية من الأهمية بمكان، خصوصا في بداية السبعينات من القرن الماضي حين كان كل شيء في المغرب ينذر بحدوث ما قد يؤدي إلى تحولات كبرى في تاريخ هذا البلد (انقلاب الصخيرات 1971 وانقلاب أفقير 1972 على صعيد بنية الدولة، وقرارات 30 يوليوز 1972 على صعيد بنية الحزب المعارض، وهي القرارات التي أعلنت عن "الاختيار الديموقراطي" كوسيلة لاستكمال التحرير وبناء المجتمع الجديد، المجتمع الاشتراكي). والحق أن الذي يقرأ اليوم ما كتبته بعنوان "فكر النخبة!.."، على ضوء الظرف التاريخي الذي كتب فيه[10]، سيكتشف أنه يعكس تطورا هاما في الحياة المغربية، يبشر بتدشين قطيعة مع "الفكر التوفيقي" الذي ساد في أوساط "الطبقة المسيرة". وسيتبين القارئ ذلك بنفسه من خلال قراءته لهذا النص لاحقا.

أما الوجه الثاني من خطوة الطرح الإيديولوجي في المنهج الذي اعتمدناه فيبدو واضحا في خاتمة الكتاب التي جاءت بعنوان

10- نشر المقال في مجلة أقلام في عددها المؤرخ بمارس 1973، الشي الذي يعني أنه كتب قبل ذلك بشهر أو شهرين على الأقل. لان تسليم المواد إلى المطبعة كان يتم قبل صدور العدد بوقت طويل. وإذن فلا علاقة له بحوادث مارس من تلك السنة.

"الاختيار الوحيد الممكن"[11]. وقد طرحنا هذا الاختيار كجزء من "المهام التي تواجه جميع الشعوب التي عانت من الانحطاط والاستعمار، مهام: استكمال التحرير وبناء عالم الغد". وهي مهام "تتحدد مضامينها الحقيقية على ضوء المعطيات الراهنة، معطيات واقعنا ومعطيات عصرنا ... معطيات مجتمع شبه مستعمر شبه رأسمالي شبه إقطاعي..."[12]. وهكذا يرتبط "الحل الوحيد الممكن" في ميدان التعليم بنفس الإطار الذي طرحت "مسؤولية المثقفين في البلدان المتخلفة" (الكتاب الحدي عشر) و"أزمة الاشتراكية في البلدان المتخلفة" (الكتاب الحادي عشر). إنه الإطار نفسه الذي سيتولى التقرير الإيديولوجي رسم معالمه بشكل أوضح وأعمق.

...

وبعد فهل كنا، في ما تقدم، نؤرخ لمسار أم كنا نقرأ فيه؟

الواقع أننا قمنا بالعمليتين معا. وهذا شيء فرض نفسه. فالمسار الذي يطبعه التداخل بين مناحي عدة (السياسي والثقافي والتربوي)، والتداخل بين الخاص والعام، لا يمكن أن يكون مجرد حكاية لشؤون وشجون... إن "المذكرات الثقافية" لا يمكن أن تكتب خارج كلية الثقافة التي تنتمي إليها، لا يمكن أن تتعالى عليها، وإلا خرجت من دائرة المذكرات إلى فضاء التأملات. ونحن هنا نتذكر الماضي ونقرأ "المستقبل الماضي". أما "المستقبل الآتي" فشأنه شأن آخر!

11- كتب هذا النص في خريف 1973.

12- أضواء على مشكل التعليم ص 141. وسندرج نص هذه الخاتمة لاحقا.

فكر النخبة ...
والطابع التوفيقي لـ"المبادئ الأربعة"

1- تعليم لم تستفد منه الجماهير الشعبية إطلاقا!

"...وبعد[1]، فما هي النتائج العملية الملموسة التي أسفر عنها تعليم الحماية بالمغرب؟

1- لقد بقيت الأغلبية الساحقة من أبناء الشعب المغربي دون تعليم. وإذا تذكرنا أن سكان البادية كانوا يشكلون في أواخر عهد الحماية نحو 90٪ من مجموع الشعب المغربي، وإذا تذكرنا كذلك ما قلناه بصدد خلو البادية المغربية جبالا وسهولا من أي تعليم منظم، أدركنا مدى هول الكارثة.

نعم لقد كانت هناك زيادة ملحوظة في عدد المسجلين في المدارس ابتداء من عام 1944، كما تؤكد ذلك الإحصائيات التي أتينا بها قبل. ولكن هذه الزيادة- التي كانت مقصورة على المدن الكبيرة والمتوسطة- يجب أن لا تصرفنا عن حقيقة أساسية، وهي أن نسبة

1- الفقرات تحت العنوان أعلاه هي في الأصل عبارة عن خاتمة الفصل الثاني من "أضواء على مشكل التعليم في المغرب"، وفيها أجملنا النتائج التي أسفر عنها التعليم الذي أقامته الحماية الفرنسية في المغرب عند بداية الاستقلال، باعتبارها شكلت "الواقع التعليمي" الذي بني عليه التعليم في عهد الاستقلال.

الأطفال المسجلين في المدارس لم تكن تتجاوز حتى سنة 1951 نسبة 7٪. على أن هذه النسبة على ضآلتها تفقد كل أهمية إذا لاحظنا أن الأغلبية الساحقة من التلاميذ لم يكونوا يُكْملون السلك الذي ينتمون إليه. وفي هذا الصدد تشير بعض الإحصائيات إلى أن نسبة التلاميذ الذين أتموا السلك الابتدائي في تلك السنة لم تكن تتجاوز حدود 7٪ من الذي التحقوا بالقسم التحضيري، وأن نسبة الضياع كانت تفوق 90٪.

وإذن، فلقد بقي التعليم في المغرب، كما خططت له الحماية، تعليما خاصا بنخبة ضيقة جدا. نخبة تتكون أساسا من العائلات الأرستقراطية وكبار التجار! لقد كانت الوضعية التعليمية تعكس بصدق وأمانة الوضعية الطبقية.

2– هذه الظاهرة نلمسها بشكل جلي إذا القينا نظرة سريعة على هرم التعليم، خاصة بعد سنة 1944، أي خلال الفترة التي سمحت فيها سلطات الحماية بقبول أبناء الوجهاء والأغنياء في المدارس المخصصة لأبناء الأوربيين.

فابتداء من هذه السنة تحولت البرجوازية التقليدية من التسابق نحو مدارس الأعيان إلى التهافت على "المدارس الأوربية" (=مدارس البعثة الفرنسية اليوم)، وتحولت مدارس الأعيان نفسها إلى مدارس ثانوية إسلامية (كوليجات)، معظم زبنائها من أبناء الطبقة المتوسطة، وهي مدارس لم يكن تعليمها يتعدى مستوى الشهادة الثانوية (البروفي) في الغالب. وقد ظلت كذلك إلى ما قبل الاستقلال بقليل. (لم ينشأ السلك الثاني الثانوي بمدرسة آزرو إلا في أكتوبر 1953. أما ثانوية الدار البيضاء (الكوليج الإسلامي) فقد ظل أعلى

قسم فيها حتى سنة 1954 هو قسم البكالوريا الأولى (الخامسة ثانوي الآن) مثلها في ذلك مثل ثانوية مولاي إدريس بفاس وثانوية مولاي يوسف بالرباط. والقليل جدا من تلامذة هذه المدارس هم الذين كانوا يتمكنون من الالتحاق بـ "الليسيات" الأوربية لإتمام الدراسة الثانوية بالحصول على البكالوريا الثانية والاستعداد للدراسة الجامعية، ولقد كان هؤلاء في الأغلب الأعم من أبناء العائلات المحظوظة اجتماعيا واقتصاديا.

لقد نتجت عن هذا التحول ظاهرة غريبة لفتت أنظار الباحثين الفرنسيين في ذلك الوقت، إذ لا حظوا أن تهافت العائلات البرجوازية والأرستقراطية على "التعليم الأوربي"، وحرصها على توفير الإمكانيات لأبنائها ليتابعوا دراستهم العالية، قد جعل هرم التعليم بالمغرب سنه 1955 هرما متسعا في قمته ضيقا في وسطه وقاعدته.

لقد كانت قمة هذا الهرم مساوية في اتساعها لمثيلاتها في البلدان الأوربية المتقدمة، في حين ظلت قاعدته ضيقة كغيرها من قواعد أهرام التعليم في البلدان المستعمرة والمتخلفة. ففي سنة 1953 كان عدد المغاربة بالتعليم العالي يشكل نسبة 1,5٪ من مجموع المسجلين في المدارس، وهي نسبة تكاد تساوي النسبة المماثلة لها في فرنسا (1,8٪)، هذا في حين كانت النسبة في الثانوي والابتدائي أقل مما في فرنسا بنحو 8 مرات.

وعلى سبيل الإيضاح والمقارنة نشير إلى أن مؤتمر أديس أبابا- وهو مؤتمر لليونسكو عقد خصيصا لمعالجة قضايا التعليم بإفريقيا- قد حدد النسب التي يجب أن يبلغها التعليم في إفريقيا كما يلي:

51٪ في الابتدائي، 9٪ في الثانوي و 0,2٪ في العالي. هذا في وقت كانت توجد فيه هذه النسب في المغرب على الشكل التالي: 11٪ في الابتدائي، 1,12٪ الثانوي، و 0,6٪ في العالي. (كان ذلك عام 1955).

وإذا اتخذنا هذه النسب التي حددها مؤتمر أديس أبابا أساسا ومقياسا، فإن النتيجة التي سنخرج منها هي أن عمل فرنسا التعليمي في المغرب قد أسفر في السنة الأخيرة من الحماية عن خمس (5/1) ما يجب أن يكون في الابتدائي، وثمن (8/1) ما يجب أن يكون في الثانوي، وثلاثة أضعاف ما يجب أن يكون في العالي. (هذا على صعيد النسب وليس على صعيد عدد التلاميذ).

3- والمضمون الاجتماعي لكل هذه الأرقام والنسب هو أن التعليم الفرنسي في المغرب لم تستفد منه الجماهير الشعبية إطلاقا. لقد كان- كما قلنا- تعليما خاصا بنخبة ضيقة جدا، النخبة التي كان بإمكانها أن تضمن لأبنائها- وبمختلف الوسائل- الاستمرار في الدراسة حتى النهاية، أو قريبا منها.

ومن غريب المفارقات أن هذه النخبة الاجتماعية التي قادت الحركة الوطنية أو انتسبت إليها كانت، بمقدار ما تحتج على الطابع اللاوطني للتعليم في المغرب، بمقدار ما تدفع بأبنائها نحو المدارس الأوربية. وتلك ظاهرة ما زالت قائمة إلى الآن! لقد قامت هذه النخبة ضد سياسة فرنسا في المغرب، سياستها التعليمية والاقتصادية والاجتماعية، ولكن الصورة البديلة التي تكونت لديها عن المغرب كما تريده أن يكون، هي صورة مستمدة أساسا من فرنسا ذاتها، من نظامها التعليمي واقتصادها الليبرالي. ومن هنا أصبح هم هذه النخبة غداة الاستقلال، وقد كانت هي وحدها المؤهلة

اجتماعيا وثقافيا لتولي المسؤوليات، هو العمل على استمرار الوضع القائم وتنميته على أساس النموذج الفرنسي. أما التغيير الجذري، أما إعطاء الاستقلال مضمونه الحقيقي، سياسيا واجتماعيا واقتصاديا وثقافيا، فذلك ما لم تكن قادرة عليه بحكم تكوينها الفكري وانتمائها الاجتماعي...

3- توجيه استعماري، وعقول مؤطرة ضمن هذا التوجيه.

4- وما دمنا قد أشرنا إلى "لاوطنية" التعليم الذي أقامته الحماية في المغرب، فلا بأس من التذكير ببعض الحقائق المعروفة. فالتعليم الإسلامي- وهو التعليم المخصص لأبناء المغاربة- لم يكن إسلاميا الا بالاسم. فقبل سنة 1944 لم يكن هنا أي اهتمام باللغة العربية والمواد الإسلامية. فلقد كانت اللغة العربية والثقافة الإسلامية ممنوعة أو شبه ممنوعة إلا ما كان من بعض الدروس الدينية في مدارس أبناء الأعيان. أما بعد سنة 1944، وهي السنة التي تقرر فيها تخصيص 10 ساعات في الأسبوع للعربية والمواد الدينية، مقابل 20 ساعة للفرنسية والمواد المدروسة بها، في الابتدائي، فقد ظلت الحصص العربية ضعيفة هزيلة، غير خاضعة لأية مراقبة أو توجيه. وكثيرا ما كانت حصص عياء وملل للتلاميذ: فالكتب المدرسية منعدمة تماما، والمعلمون أشخاص "يحسنون" القراءة والكتابة ويحفظون شيئا من القرآن والفقه وأشعار العرب... هذا في أحسن الأحوال. أما التكوين البيداغوجي، أما التدريس وفق الأساليب العصرية فذلك ما كانوا يجهلونه بالمرة. لقد كان يطلب من التلاميذ أن يحضروا ويحفظوا. وكثيرا ما كان المطلوب منهم حفظه يفوق مستواهم الفكري بكثير!

أما في الثانويات الإسلامية فلقد كانت اللغة العربية لغة أجنبية مثلها مثل الألمانية والإنجليزية، بل إنها كانت تعتبر أحيانا لغة ثانية مثلها مثل الدارجة المغربية التي كانت تقبل كلغة ثانية بدلا من العربية الفصحى. وأما "الليسيات" (الثانويات الأوربية) التي كانت قبلة أبناء النخبة التي تحدثنا عنها، فلم تكن تعير أي اهتمام لتعليم العربية لأبناء المغاربة. وكل ما كان هناك هو دروس خاصة في العربية أو الدارجة تلقن بالفرنسية للفرنسيين كلغة ثانية، وتتخذ مادة لها قصصا خرافية وحكايات تشوه بالمغرب وتاريخه وحضارته.

وهكذا كانت الحصص المخصصة للعربية، سواء في المرحلة الابتدائية أو الثانوية، ذات نتيجة سلبية جدا. لقد رسخت في أذهان التلاميذ صورة مشوهة عن العربية وثقافتها، مما جعلهم يكتسبون رد فعل سلبي لاشعوري ضد كل ما هو عربي، وهو رد فعل لا زالت آثاره قائمة في بعض الأوساط المثقفة.

ان هذا لا يعنى أن مضمون المواد التي كانت تدرس بالفرنسية كان أحسن حالا من مضمون المواد العربية. غير أنه يجب أن لا ننسى أن قدرة الأطفال على المقارنة تكاد تنحصر في الشكل والأسلوب. وبالفعل فلقد كان جل المعلمين بالفرنسية، فرنسيين ذوي تكوين بيداغوجي لائق. وكان استعمالهم لأساليب التدريس الحديثة، مع جدة المواد التي كانوا يدرسونها، عاملا أساسيا في تركيز شعور الإعجاب، لدى أطفالنا وشبابنا، بكل ما هو فرنسي، مقابل الشعور بالاحتقار والنفور لكل ما هو عربي.

أما عن مضمون الدراسة، فبقدر ما كان محتوى الحصص المخصصة للعربية منتميا إلى عصور الانحطاط، بقدر ما كان مضمون المواد المدروسة بالفرنسية ليبراليا استعماريا. ليس المهم ما يتلقاه الأطفال من دروس اللغة والمحادثة والحساب و"الأشياء". ولكن المهم هو ما يبقى في أذهانهم بعد أن ينسوا كل ذلك... إن ما يبقى -ولا زال باقيا- هو التوجيه الاستعماري، وعقول مؤطرة ضمن هذا التوجيه.

4- نمطان فكريان متنافران ... وصراع صامت!

5- بقي علينا أن نقول كلمة وجيزة عن التعليم الوطني، الأصلي منه والحر العربي. لقد عرف التعليم الأصلي نموا وتطورا نسبيين منذ عام 1944، ولكن ذلك، كان في إطار الوضعية التي ورثها عن عهد ما قبل الحماية. فلم يعرف هذا النوع من التعليم أية تعديلات عميقة سواء في شكله أو في مضمونه، مثل تلك التي عرفتها جامعة الأزهر بالقاهرة مثلا. ولذلك بقي تأثيره في الحياة الداخلية محدودا جدا، على الرغم من أنه قد استطاع أن يفوض نفسه غداة الاستقلال كنوع كان يدخل في الحساب دوما...

أما التعليم الحر، فلقد خلق، كما قلنا، تيارا وطنيا متحررا بحكم طابعه العربي، وبتأثير الوضعية الاجتماعية لرواده، وهم في الغالب من أبناء الطبقات الفقيرة والمتوسطة. وبما أن هذا النوع من التعليم كان مبتورا لافتقاره إلى مؤسسات عالية تستقطب المتخرجين منه، فلقد كان على هؤلاء أن يتوجهوا إلى الشرق العربي، حيث تمكنت أفواج عديدة منهم من إتمام دراستها في الجامعات العربية،

في القاهرة ودمشق خاصة، مما جعل ذلك التيار الوطني الذي خلقه هذا النوع من التعليم يتعمق ويتسع.

وإذا كان هذان النوعان من التعليم لم يمنحا للخريجين منهما نفس الامتيازات التي حظي بها أولئك الذين درسوا في المدارس والجامعات الفرنسية، فإنهما قد زودا جهاز التعليم غداة الاستقلال بأطر عربية ساعدت مساعدة مهمة على حل مشكلة الأطر التعليمية التي عانى منها المغرب كثيرا آنذاك. كما أنهما قد خلقا تيارا عربيا قوميا طغى- رغم ضحالته أحيانا- على حياتنا الثقافية عموما.

وإذن، فلقد وجد المغرب نفسه غداة الاستقلال أمام عقليتين، وبالأخرى أمام نمطين فكريين متنافرين إلى حد كبير: النمط الغربي، الذي أنتجته المدارس الفرنسية، الأوربية منها و"الإسلامية" والنمط العربي الإسلامي الذي أنتجته المدارس العربية الحرة وكليات التعليم الأصلي وجامعات الشرق. ولقد جذر هذا التنافرَ، اختلافُ الوضعية الاجتماعية للمنتمين لهذا النوع أو ذاك، مما جعل الصراعات الفكرية والاختلافات الثقافية تعكس، إلى حد بعيد الصراعات الاجتماعية والطبقية. نعم، إنه ليس من الحكمة أن يعمم المرء مثل هذه النتيجة، ولكنها مع ذلك كانت، في الواقع، شبه عامة، خاصة في السنوات الأولى من الاستقلال، أي قبل أن تتحرك التناقضات- الاجتماعية بشكل بارز.

تلك، على العموم، هي أهم النتائج التي أسفر عنها تعليم الحماية في المغرب: نتائج تعليمية ولكنها ذات أبعاد سياسية واجتماعية خطيرة ستنعكس آثارها على أهم المشاكل التي سيرتطم فيها المغرب المستقل وعلى رأسها مشكل التعليم ذاته.

5- تناقض وجداني : طرفان لا يجد أي منهما بغيته فيما عنده!

حاولنا في الصفحات الماضية[2] أن نقدم للقارئ صورة مجملة عن حصيلة التعليم في المغرب على عهد الحماية، مركزين على أبعادها الاجتماعية والسياسية والثقافية. وقد رأينا كيف أن هذا التعليم قد أدى، في نهاية المطاف، إلى تركيز الانفصام في الشخصية المغربية، وتعميق الهوة بين النخبة العصرية التي تلقت تعليمها في المدارس الرسمية (الإسلامية منها والأوربية)، وبين النخبة التقليدية التي أنتجها تعليمنا الوطني (الأصلي منه والحر)، مما أدى إلى خلق عقليتين مختلفتين، أو نمطين فكريين، متنافرين إلى حد بعيد.

لقد كان النمط الأول، في جملته، غربيا في تكوينه وميوله، مؤطرا ضمن قوالب الثقافة الاستعمارية التي تلقاها. ولكنه إذ يطمح إلى الأخذ بالنموذج الفرنسي في جميع مرافق الحياة، كان يجد نفسه يعاني من تناقض وجداني حاد: إن شعور الإعجاب بالغرب وثقافته وتقنيته وأساليبه وكل مظاهر حياته، يكبله شعور بالحذر والتحفظ إزاء هذا الغرب نفسه، الذي هو المستعمر ذاته، ويشوش صفاءه إحساسٌ غامض بماض مزدهر، وحضارة يعترف بها التاريخ، هما الماضي المغربي والحضارة العربية الإسلامية.

أما النمط الثاني فلقد كان مغربيا عربيا إسلاميا ضيقا، مشدودا إلى الماضي بألف وثاق، الماضي المجد إلى أبعد حد، مما جعله ينتزع منه، بشعور أو بدون شعور، صورة المستقبل المأمول. لم يكن هذا الفريق في قطيعة نهائية مع الغرب، بل إنه كان، بالرغم من

2- نشر هذا المقال كفصل ثالث في "أضواء على مشكل التعليم" والإحالة هنا إلى الفصل الثاني، الذي اقتبسنا منه خاتمته أعلاه.

صورة الماضي المجد التي استحوذت على ذهنه استحواذا، يعيش بعض مظاهر الحضارة الغربية، ويتوق إلى أن ينال منها أبناؤه حظا أوفر. ولذلك بقي مستعدا- في حدود معينة- للدخول مع الغرب في حوار محدود تلفه بطانة وجدانية سميكة من التحفظ والحذر.

قد يبدو، من خلال هذا الذي قلناه، أن هناك، على كل حال، نقطة التقاء بين الجانبين، ما دام الأول مندفعا كثيرا إلى الغرب، متمسكا قليلا بالمقومات الوطنية، وما دام الثاني، على العكس من ذلك، أكثر تمسكا بهذه المقومات، وأقل اندفاعا إلى الغرب.

هذا صحيح، ولكن في حدود ضيقة جدا، حدود زاد من ضيقها، ليس فقط اختلاف المنطلقات والمسبقات والمفاهيم، بل أيضا اختلاف تصور كل منهما لميدان الآخر، الشيء الذي يجعل من كل حوار محتمل، حوارا أكثر بطئا، وأشد عقما من حوار الصم: لم تكن للجانبين لغة ثقافية واحدة مشتركة، وبالتالي فإن مصادر معرفة كل منهما بميدان الآخر، لم تكن واحدة ولا مباشرة. لقد اكتسب الجانب الأول إحساسه الغامض بماضي المغرب، وبالحضارة الإسلامية عموما، بواسطة ما كتبه الفرنسيون خاصة والمستشرقون عامة. واكتسب الجانب الثاني معرفته بالغرب وحضارته، عن طريق ما كتبه عرب المشرق. وهكذا تعرف الأول منهما على الشرق بواسطة الغرب، وتعرف الثاني على الغرب بواسطة الشرق.

إن هذه المعرفة غير المباشرة لميدان "الخصم" جعلت كل طرف يتحفظ، ليس فقط من الاندفاع إلى ميدان الآخر سلبا أو إيجابا، بل حمله أيضا على الشك في مدى معرفته به. وفي مثل هذه الحالة يفرض السكوت نفسه كأفضل موقف!

من هنا يمكن أن نتبين أحد الأسباب الرئيسية في عدم قيام أي نشاط فكري في المغرب خلال الفترة التي أعقبت الإعلان عن الاستقلال. إننا نفتقد ذلك النقاش الفكري والسياسي الذي يقوم عادة على صفحات الجرائد والمجلات والكتب عند ما يجتاز وطن ما، منعطفا تاريخيا، كذلك المنعطف الذي اجتازه المغرب من جراء "انتهاء عهد الحجر والحماية وبزوغ فجر الاستقلال والحرية"[3]، وهذا أيضا ما جعل السياسيين عندنا يحجمون- في السنوات الأولى من الاستقلال- عن طرح اختلافاتهم السياسية أو المذهبية على صعيد الأدب السياسي المكتوب. لقد ظل النقاش محدودا في الأروقة والكواليس، الشيء الذي مكن الجميع من لجم الصراعات، وإفساح المجال واسعا للتكتيك وما يتبعه من حلول وسطى توفيقية مؤقتة.

السكوت عن المشاكل الحقيقية، واجتناب طرحها على العموم، والالتجاء إلى التكتيك والحلول الوسطى، والظهور بمظهر "الاتحاد والانسجام"... تلك هي أبرز الصفات التي سيطرت على العلاقات القائمة بين عناصر النخبة المسيرة غداة الاستقلال، وبالتالي المعالم البارزة للإطار العام الذي كانت تلتمس داخله الحلول لمختلف المشاكل المطروحة، وعلى رأسها مشكل التعليم.

6- الجذور التاريخية والاجتماعية للنخبة الوطنية.

على أن إلحاحنا على هذا الجانب السيكولوجي، يجب أن لا يحجب عنا الجانب الموضوعي-الاجتماعي والاقتصادي- الذي كان له دور أساسي ورئيسي في صياغة هذا الموقف الذي وقفته النخبة

3- جملة وردت في خطاب محمد الخامس إثر عودته من المنفى في نوفمبر 1955

القيادية من مختلف المشاكل المطروحة. وهنا لا بد من التذكير بمعطيات أساسية في الموضوع.

لقد كانت النخبة التي تولت زمام الأمور عقب الاستقلال، هي نفسها تلك التي تحدثنا عنها في الصفحات الماضية، النخبة التي تمخض عنها تعليم الحماية الفرنسية في المغرب. لقد كانت هي وحدها المؤهلة -اجتماعيا وثقافيا- لتولى المسؤوليات. وكما أشرنا إلى ذلك من قبل، فإن هذه النخبة كانت، في الأعم الأغلب، تنتمي إلى عائلات الأرستقراطية والبرجوازية الناشئة، التجارية منها والعقارية والزراعية. إن تحليل فكر هذه النخبة وأسلوبها في معالجة الأمور، يتطلب التذكير بأصولها الاجتماعية وجذورها الطبقية. وإذا كان المجال هنا لا يتسع لعرض مفصل حول نشأة البرجوازية المغربية وتطورها، فلا أقل من الإشارة المركزة إلى الخطوط العامة التي تعيننا على تصور ما كان بإمكانها أن تفعل، عندما تولت مسؤولية التسيير غداة الاستقلال.

بدأت براعم البرجوازية المغربية تتفتح ابتداء من النصف الثانى من القرن الماضي (التاسع عشر)، وهو التاريخ الذي بدأ فيه النفوذ الاستعماري- التجاري منه خاصة- يتوطد في المغرب. لقد بدأت، آنذاك، جماعة "التجار" التقليديين تتعرف عن كثب على أوربا وأساليبها الحديثة- خاصة في ميدان المبادلات- وتحاول أن تقتبس منها وتستفيد من خبراتها. وبما أن هذه الطلائع البرجوازية المغربية كانت، بحكم تكوينها وظروف نشأتها، عاجزة عن منافسة البرجوازية الغربية ونفوذها الاقتصادي والسياسي، وبما أنها كانت، من جهة أخرى عاجزة، نظرا لضعفها عددا وعدة، عن

القيام في المغرب بمثل الدور التاريخي الذي قامت به البرجوازية الأوروبية في بلدنها، الشيء الذي جعلها تعيش مكرهة تحت رحمة الأوضاع الإقطاعية وشبه الإقطاعية القائمة والموروثة، فإنها -نظرا لذلك كله- بقيت مجرد برجوازية هجينة ووظيفية، تقوم بدور الوسيط للرأسمالية الغربية، مقابل ما تستفيده من "سخرتها" هذه، وأيضا من أجل أن تضمن لنفسها نوعا من الحماية يقيها ضربات المخزن (نظام الاحتماء).

وعندما فرضت معاهدة الحماية على الشعب المغربي (1912)، وأخذ جيش الاحتلال الفرنسي يوطد "الأمن" في البادية المغربية، وجدت طلائع برجوازيتنا مجالا أوسع لكسب الربح، وذلك عن طريق "شراء" الأراضي التي تركها أهل البادية الذين غادروا مواطنهم- خاصة في الضواحي القريبة من المدن الكبرى- تحت ضغط الاحتلال، ثم استغلالها بواسطة "الخماسين" و"الرباعين" وأشباه الأجراء، كما تمكنت أيضا من توسيع مجال مبادلاتها التجارية في المناطق البدوية الأخرى التي "استتب" فيها "الأمن"، ولم يغادرها أهلها. أضف إلى ذلك كله استفادتها من الأساليب الحديثة (المصارف، تغيير العملة، طرق المواصلات الخ) التي بدأت سلطات الحماية الفرنسية في إقرارها.

كل ذلك جعل البرجوازية المغربية الناشئة تنتعش، وفي نفس الوقت تزداد إعجابا بالحماة الجدد. ولكن هذا "الإعجاب" لم يكن صافيا ولا تاما. فالطلائع البرجوازية هذه، تنتمي إلى أرستقراطية تقليدية (تجارية- دينية- علمية- عقارية- مخزنية) لم يكن من السهل عزلها عن تراثها، ولا فصلها عن العادات والتقاليد

والأعراف التي كانت تشكل جزءا أساسيا من هويتها، خصوصا والحماية الفرنسية تشكل، بوصفها غزوا أجنبيا "نصرانيا"، تحديا سافرا لقيمها وماضيها ومقومات الحضارة التي تنتمي إليها، ولذلك بقى إعجابها بالأساليب الحديثة التي أدخلتها الحماية إلى المغرب، وانشراحها للآفاق الجديدة التي فتحتها لها أول الأمر، بقي كل ذلك مشوبا بالحذر والتحفظ.

وقد تأكد هذا التحفظ والحذر عندما بدأ الأمر يستقر بالفرنسيين، أي عندما أخذوا يقيمون مؤسسات تجارية واقتصادية صناعية في البلاد، وعند ما أخذ المعمرون يستولون على الأراضي الخصبة... عندئذ ضويقت البرجوازية المغربية في مجالها الحيوي، التجاري والزراعي بالخصوص، فخاب ظنها- أو كاد- في حسن نية الفرنسيين، وتأكد لديها أن ما كانت تحلم به من أن الحماية ستأخذ بيدها وتساعدها على النمو والتطور، إنما هو مجرد سراب. لقد اصطدمت بحقيقة مرة، وهي أن البرجوازية الفرنسية أصبحت تضايقها في عقر دارها، بل وتهددها في مصادر ثروتها، فكان رد فعلها: الاحتجاج والمطالبة بالحقوق والإصلاحات الخ، وتلك كانت بداية قيام الحركة الوطنية المغربية.

7- حلف وطني، الحماية تشكل قوة ثالثة مضادة!

وعلى الرغم أن الحركة الوطنية المغربية قد بدأت حركة إصلاحية، تولت قيادتها البرجوازية التجارية والأرستقراطية التقليدية، وعلى الرغم من أن مطالبها لم تكن تتعدى أول الأمر تطبيق بنود الحماية، أي المطالبة بوفاء السلطات الفرنسية بما وعدت به من إصلاحات تمكن المغرب- وبالذات البرجوازية

المغربية- من التطور السريع نحو وضع قار يسمح له بتسيير شؤونه بنفسه، على الرغم من ذلك كله فإن اتساع مجال دعايتها إلى الأوساط الشعبية، وخاصة اليد العاملة العصرية التي خلقتها المؤسسات الرأسمالية التي أقامها الاستعمار الفرنسي بالمغرب، بالإضافة إلى احتكاك القيادة الوطنية بالحركات التحريرية والأوساط الليبرالية في الخارج، مع ما رافق ذلك من انفتاح آفاق جديدة نتيجة الحرب العالمية الثانية... إن ذلك كله، قد جعل الحركة الوطنية المغربية تجذر مطالبها وتطرح شعار الاستقلال، الشعار الذي تجاوبت معه وتبنته كل القيادات التقليدية على اختلاف انتماءاتها ودرجات مسؤولياتها. وهكذا تكوّن حلف وطني أخذ يتقوى باستمرار نتيجة ردود الفعل العنيفة التي قامت بها سلطات الحماية.

لقد كان هذا الحلف الوطني يضم البرجوازية المغربية الناشئة، بقسميها التجاري والزراعي، والأرستقراطية التقليدية، الدينية منها والعلمية والسياسية، وجماهير الشعب المغربي بمختلف فئاته. ولقد زاد من تماسك هذا الحلف التجاء سلطات الحماية إلى خلق "قوة ثالثة" قوامها جماعة من القواد والباشوات الإقطاعيين، الذين جعلتهم عزلتهم المديدة في البادية يشعرون بذلك العداء التقليدي الذي كان يشعر به البدوي إزاء الحضري طوال فترات مهمة من تاريخ المغرب. لقد كانت هذه "القوة الثالثة" تشكل تهديدا خطيرا للبرجوازية الحضرية، سرعان ما أدركت مغزاه، فاندفعت تتمسك بأذيال المخزن، بوصفه السلطة العليا التي ترأس الكل.

في إطار هذا "الحلف الوطني" تشكل "فكر" هذه النخبة التي تولت زمام الأمور غداة الاستقلال. لقد كان هذا الحلف ثلاثيا: 1) البرجوازية الوطنية التي ظلت تقوم بدور الوسيط للرأسمالية الغربية، وبالتالي بقيت تسير في ركابها اقتصاديا وإيديولوجيا، مع احتفاظها دوما برواسب ضبابية من الفكر الوطني التقليدي. 2) الأرستقراطية الدينية العلمية السياسية التي ظلت متمسكة بالفكر الوطني التقليدي كعملة صالحة للترويج في كل مناسبة. 3) جماهير الشعب الكادح المحروم وأطره المناضلة التي قادت كفاح شعبنا في التحرير وتحقيق الاستقلال والتي بدأت تتفتح فكريا على التيارات التحررية التي هبت على العالم الثالث منذ بداية الخمسينيات.
وبما أن هذا "التحالف الوطني" كان- موضوعيا- في صالح النخبة التي نتحدث عنها، لأنه مكنها من احتلال مركز القيادة جنبا إلى جنب مع الزعامة الرسمية التقليدية، فان كل همها كان -غداة الاستقلال- التوفيق بين مصالحها ومصالح هذه الزعامة بشكل يضمن، في نفس الوقت، ولاء الجماهير الشعبية، وسكوت الأطر الشابة التي كانت قد بدأت تتحرك وتتساءل وتنتقد...

وإذن فلقد كان شغلها الشاغل هو إيجاد صيغ تمكنها- أمام المشاكل التي بدأت تبرز وتشتد- من التوفيق بين مصالحها ومصالح الطرفين الآخرين في الحلف. ومن هنا اكتسى فكرها، وطريقة معالجتها للمشاكل طابعا توفيقيا يتجنب طرح المشاكل على حقيقتها، ويحاول دوما البحث عن الحلول الوسطى، عن الصيغ التوفيقية التي ترضي الجميع، أو على الأقل تحمل الأطراف المختلفة على السكوت والانتظار ولو إلى حين.

من هنا ندرك الطبيعة التوفيقية لـ"المبادئ" التي أقرت كأساس لـ"مذهب" التعليم في المغرب المستقل. "المبادئ الأربعة" المشهورة: التعميم، التوحيد، والتعريب، ومغربة الأطر.

قبل إبراز الطابع التوفيقي لهذه "المبادىء" لنعرج أولا على المظهر، أو المظاهر، التي اكتساها التعليم في بلادنا في السنوات الأولى من الاستقلال.

8- الجماهير المغربية تقاطع التعليم الفرنسي بالمغرب

أبرزنا في الفصل السابق الطابع الاستعماري/النخبوي للتعليم في المغرب على عهد الحماية، وبينا أن هذا التعليم كان بدون مردود: فعلاوة على ضآلة نسبة القبول في الابتدائي، كان جل التلاميذ لا يتمكنون من إنهاء السلك الذي ينتمون إليه، بل يطردون، أو ينقطعون، دون مستوى الشهادة الابتدائية، مما جعل الآباء يدركون أن لا فائدة في إرسال أبنائهم إلى المدارس، ما داموا سيغادرونها بعد سنوات، دون الحصول على أية مؤهلات تضمن لهم وضعية أفضل عندما يلجون الحياة العملية. قد أدرك الآباء أن "المدارس" تفسد عليهم أبناءهم: فلا هم يرونهم يتخرجون بمؤهلات علمية كافية، ولا هم يستطيعون الاستعانة بهم في أعمالهم اليومية، والاحتفاظ بهم كمساعدين أو "عمال" بدون أجرة، يشتغلون في الحقل، أو الدكان، أو "المصنع".

كان هناك، إذن، نفور عام من ذلك التعليم التي أقامته الحماية في المغرب، والذي لا ينتج سوى المشردين، المتمردين على العائلة والتقاليد، المحرومين من كل "صنعة" مفيدة. ولقد تقوى هذا النفور واكتسب صبغة عداء، عندما تبين أن هؤلاء الذين يلتحقون

بالمدارس "العصرية" يغادرونها دون أية معرفة بالدين والأخلاق، بل كثيرا ما "ينحرفون" ويتنكرون سرا أو علانية للتقاليد الموروثة (يلبسون اللباس العصري، يكسون رؤوسهم على طريقة النصارى، يدخنون ...)، أضف إلى ذلك أن مصيرهم بعد التعليم، إذا ما تعلموا، سيكون حتما العمل مع سلطات الحماية، إما في الإدارة، وإما في المؤسسات الرسمية أو شبه الرسمية، الشيء الذي كان يؤهلهم لأن يصبحوا متعاونين، بشكل أو بآخر، مع الحماية الفرنسية، لا ثائرين ضدها.

وإذن، فلقد كانت هناك عوامل عديدة، متداخلة متشابكة، جعلت جماهير شعبنا تعرض إعراضا واسعا عن إرسال أبنائها إلى المدارس الفرنسية، لقد اكتسى هذا الإعراض عدة أشكال: فمن مجرد عدم الإقبال عليها إلى مقاطعتها بإصرار، إلى إخفاء الأولاد وتهجيرهم، إلى التحايل والاستعانة بالوسائط عندما يطلبون لتسجيلهم في المدارس[4].

كانت هناك، إذن، مقاطعة شبه جماعية وشبه منظمة- خاصة في الأوساط الشعبية- لمدارس الحماية. ولم تكن هذه المقاطعة احتقارا للتعليم أو اعتقادا بعدم جدواه، بل كانت نوعا من " الكبت" الإرادي. أما "البديل" فلقد كان: الانتظار، انتظار عهد الاستقلال، حيث سيتوفر المغرب على تعليم وطني يلبي مطامح الشعب كله في التعليم والثقافة والشغل.

وهكذا، فبمجرد الإعلان عن الاستقلال، انفجرت هذه الرغبة "المكبوتة" لدى جماهير شعبنا، رغبتها في تعليم أبنائها، وإعدادهم

4- نحن نتكلم هنا عن وقائع ومشاهد عاصرناها ورأيناها بالعين.

للمستقبل المأمول، فأصبحت المدارس تحاصَر ليل نهار، ولمدة أسابيع، خلال بداية كل موسم دراسي عرفته السنوات الأربعة التي تلت الإعلان عن الاستقلال، تحاصر من طرف الآباء والأمهات الذين ينتظرون تسجيل أبنائهم، ويلحون على عدم مغادرة أبواب المدارس إلا بعد الحصول على المقاعد المطلوبة.

9- وتحاصر المدارس مع إعلان الاستقلال للحصول على مقعد ...

لقد كانت ظاهرة غريبة حقا، تلك التي عرفتها مدارسنا خلال السنوات الأولى من عهد الاستقلال! لقد ترك الآباء أشغالهم، وغادرت الأمهات والأخوات منازلهن، ليرابط الجميع، ولمدة عدة أيام بلياليها أمام المدارس، عند بداية كل موسم دراسي، وأملهم الوحيد في الحياة التمكن من تسجيل الأولاد في قسم من أقسام المدرسة.

لقد فسرنا هذه الظاهرة الفريدة بكونها عبارة عن رغبة جامحة في التعليم تم كبتها خلال عدة سنوات، وكان الإعلان عن الاستقلال بمثابة "تطهير" لأسباب وعوامل هذا "الكبت"، ويمكن أن نضيف إلى ذلك عاملا آخر كان له أثره الكبير في الإعداد لهذا الانفجار. نقصد بذلك الأساليب التي اعتمدتها الحركة الوطنية في تحميس الشعب من أجل مناهضة المستعمر والنضال من أجل الاستقلال.

لقد كان أسلوب الحركة الوطنية في "تشغيل" الجماعات الحزبية يعتمد في الأعم الأغلب على الدعاية والتحميس والوعظ والإرشاد، أكثر من اعتماده على طرح المشاكل الموضوعية ومناقشتها، وتوعية الجماهير بحقيقة الأوضاع القائمة وآفاق النضال الذي يتحتم خوضه في معركة بناء الاستقلال. لقد لجأت بعض

الأطر الحزبية، وحتى القيادة نفسها، إلى أسهل الطرق، والى أشدها ضررا، في نشر "الوعي" الوطني وتعميمه. وهكذا طرحت للتداول، وبشكل واسع، نعوت "الكفر" و"الزندقة" و"الخيانة" لتلتصق، بحق أو بغير حق، بكل من "ينحرف" قليلا أو كثيرا عن الركب الذي تقوده الحركة الوطنية، سواء كان هذا "الانحراف" داخل الركب أو خارجه. وبالمقابل كانت الصورة البديلة التي تعطى للجماهير الحزبية عن مغرب الاستقلال المنتظر، لا يماثلها في بريقها الا صورة الجنة التي وعد الله بها عباده المتقين. ولهذا السبب ترسخ لدى جماهير شعبنا أنه بمجرد الإعلان عن الاستقلال سيجد جميع الأطفال المقاعد الخاصة بهم في مدارس وطنية حقة، كما سيجد كل جائع أو فقير الخبز الذي يكفيه ويكفي أولاده[5].

هذا النوع من الدعاية الرخيصة قد أخفي على جماهير شعبنا، ولربما حتى على القيادة نفسها، حقيقة المشاكل التي ستطرح غداة الاستقلال، وبالتالي فإن هذه الدعاية قد هيأت الجو لحدوث ذلك الانفجار، انفجار الرغبة الشعبية الملحة في تعليم الأبناء، تلك الرغبة التي عبرت عن نفسها، وبكيفية عملية، بمحاصرة المدارس ليل نهار، المحاصرة التي شكلت أول ضغط جماعي من طرف الجماهير على الحاكمين آنذاك.

5- انتشرت دعاية حزبية داخل "الجماعات" الحزبية مفادها أن دخل الفسفاط يكفي وحده لضمان العيش اليومي لجميع أفراد الشعب المغربي، وأنه سيكون بالإمكان، بمجرد الحصول على الاستقلال، أن يتوصل كل فرد وكل صباح بمبلغ ألف فرنك كنصيبه من عائدات الفسفاط؟! (والجدير بالتنبيه أن مبلغ ألف فرنك يومذاك كانت قيمته الشرائية تساوي ما لا يقل عن 50 درهما اليوم (2002).

10- تلميذ اليوم هو حاكم الغد! ذلك ما أدركته الجماهير ...!

قد تصلح هذه العوامل السيكولوجية مجتمعة، لتفسير ظاهرة "الانفجار التعليمي" الذي نتحدث عنه. ولكنها في الحقيقة لا تفسر إلا مظاهرها السطحية، أما الأسس الموضوعية لهذه الظاهرة الاجتماعية فيجب أن نلتمسها في الميدان الاجتماعي نفسه، ميدان العلاقات الطبقية.

لقد جمع "الحلف الوطني" الذي تحدثنا عنه قبل قليل، جنبا إلى جنب، البرجوازية "العصرية"، والأرستقراطية التقليدية و"الطبقات" الوسطى والجماهير الشعبية المحرومة. إن الكفاح الوطني يخفي دوما الصراع الطبقي. إن التناقض الأساسي، يومئذ، كان بين المغاربة ككل، وبين الحكم الأجنبي المتمثل في نظام الحماية، أما التناقضات الطبقية فلقد بقيت ثانوية هامشية، تتمظهر، عندما تشتد، بمظهر "الصراع العنصري"، وأحيانا بمظهر التقليد والرغبة في تسلق السلم الطبقي. لقد كان من الممكن أن ينفجر هذا الحلف الوطني، بفعل تناقضاته الطبقية الخفية لو أن مسيرة الكفاح من أجل الاستقلال طال بها الأمد مدة كافية لتحويلها إلى ثورة حقيقة، ثورة يلعب فيها الصراع الطبقي دورا أساسيا، لو أن الفرنسيين لم يسارعوا إلى إعداد طبخة "إيكس ليبان" تحت تأثير الخوف من امتداد لهيب الثورة الحقيقية إلى كل من تونس والمغرب، بعد قيام الثورة الجزائرية.

لقد عمد الفرنسيون إلى حل المشكل مع المغرب وتونس حلا سياسيا وسطا، وبالتالي أجهضوا الثورة المغربية في مهدها. وقد ساعدهم على ذلك عاملان أساسيان: أولا تمكنهم من إنشاء "قوة

ثالثة" استعملوها كتهديد للحركة الوطنية وقيادتها، وبالتالي فرض الحل الذي يريدون! ثانيا طبيعة التركيب الاجتماعي للحركة الوطنية نفسها، وعدم توفر قيادتها البرجوازية على جذور عميقة تمكنها من مواصلة قيادة المسيرة النضالية، ومن هنا كان استعدادها للتنازل وقبول "الحل الوسط" قبل أن تفلت الأمور من أيديها.

ومهما يكن، فإن الإعلان عن الاستقلال بالشكل المعروف، كان لا بد أن يحرك التناقضات الطبقية داخل الحلف الوطني، خصوصا والاستقلال يعني استلام القيادة البرجوازية زمام السلطة في المجتمع، الشيء الذي كان لا بد أن يعمل على الكشف عن الطابع الانتهازي المصلحي لعدة عناصر قيادية، في الحركة الوطنية بقسميها البرجوازي "العصري"، والأرستقراطي التقليدي.

لقد بدا واضحا للجماهير الشعبية، غداة الاستقلال، أن ما كانت تحلم به نتيجة الوعود البراقة التي روجتها قيادة الحركة الوطنية لم يكن سوى سراب. وبما أن وعيها الطبقي كان ضعيفا خافتا، فإنها لم تتردد في ربط السلطة وبالتالي الغنى بالتعليم. إن الذي مكن النخبة من ثروتها، وأهّلها لاستلام مراكز المسؤوليات، كان في المنظور الجماهيري آنذاك، هو التعليم.

وإذن، فإن "الانفجار التعليمي" الذي نتحدث عنه ما هو في حقيقته وجوهره سوى شكل من أشكال الصراع الطبقي. لقد أدركت جماهير شعبنا، بوعيها الساذج آنذاك، أن مفتاح الحصول على وضعية مادية ومعنوية لائقة، وأن الطريق إلى السلطة والنفوذ، بمختلف مستوياتهما، هو التعليم. ولذلك بادرت بالدفع بأبنائها، جملة، إلى المدارس، مصرة على قبولهم فيها، سواء توفرت المقاعد

أو لم تتوفر. لقد ترسخ في ذهن الجماهير الشعبية أن الحصول على مقاعد مدرسية لأبنائها يعني ضمان تأهيلهم لتولي المناصب الإدارية والوظائف الحكومية. لقد ظل التعليم لدى الشعب المغربي غداة الاستقلال خاضعا لهذا التصور: **تلميذ اليوم هو حاكم الغد!** ذلك ما تنبهت إليه، خلال عهد الحماية، البرجوازية المغربية. وهذا ما أدركته أخيرا الجماهير الشعبية.

11- "مبادئ" فرضها الواقع قبل أن تصبح اختيارات وطنية.

لقد وجدت النخبة الحاكمة نفسها، غداة الاستقلال، أمام هذا الضغط الشعبي الجارف الذي يفرض نوعا من "إجبارية" التعليم. وبطبيعة الحال لم تكن تخفي عليها الدلالات السياسية والطبقية لهذه الظاهرة. ولذلك وجدت نفسها مجبرة على البحث، بسرعة، عن حلول لهذا المشكل، قبل أن يتطور الأمر "إلى ما لا تحمد عقباه".

فما هي، إذن، هذه الحلول؟

يمكن التأكيد من الآن أنها ستكون من النوع **التوفيقي**، الذي يلائم –طبيعة "فكرها"، وأنها ستكون كذلك حلولا سريعة ارتجالية، سطحية ومؤقتة. وهذا ما حصل بالفعل.

من الناحية العملية: اضطرت الحكومات الأولى، غداة الاستقلال، إلى قبول أكثر ما يمكن من التلاميذ في المدارس الابتدائية، مما جعل تعليمنا الابتدائي يقفز، من حيث الكم، قفزة هائلة[6]. أما الوسائل التي استعملتها فكانت كما يلي:

6وسنورد تفاصيل في الموضوع خلال الفصل التالي.

– **من حيث الحجرات**: استعملت البنايات المدرسية التي كانت قد بدأت سلطات الحماية في بنائها قبل الاستقلال، بالإضافة إلى بنايات مدرسية أخرى كانت مخصصة للتعليم الذي من النوع الأوربي، والتي كانت البعثة الثقافية الفرنسية قد بدأت في تسليمها تدريجيا لوزارة التعليم المغربية. على أن أهم وسيلة مكنت الحكومة المغربية من الاستجابة للضغط الشعبي حول المدارس، هو إحداث **نظام التناوب ونصف الحصة**، حيث أصبحت الحجرة الواحدة تستقبل يوميا فوجين أو أكثر من التلاميذ، وهو نظام ما زال العمل جاريا به إلى الآن (1972) في بعض الأقسام الابتدائية...

– من حيث **الأطر التعليمية** عمدت وزارة التعليم إلى توظيف كل من "يحسن" القراءة والكتابة بالعربية أو بالفرنسية، صغارا كانوا أو كبارا، عاطلين كانوا أو محترفين لمختلف المهن الحرة. لقد كان كل من يحمل الشهادة الابتدائية، أو يأنس من نفسه أنه في مستواها يلتحق كـ "معلم" في المدارس الحكومية. وقد أحدثت دورات تكوينية لهؤلاء قصد تزويدهم بشيء ما من المعلومات العامة و"الأساليب البيداغوجية" في إطار ما كان يسمى بـ "**التكوين السريع**".

لقد فرضت جماهير الشعب على المسئولين نوعا من "إجبارية" التعليم، ليس فقط بالنسبة للأطفال الصغار الذين هم في السن "القانوني"، بل أيضا لمختلف الأطفال الذين لم يبلغوا سن الرشد، وقد وقع التفكير، بالنسبة لهؤلاء، في إحداث "**سلك للإنقاذ**" خاص بهم، كما نظمت وعلى نطاق واسع دروس **لمحاربة الأمية**. إن فتح المجال لأكبر عدد ممكن من التلاميذ ليلتحقوا بالمدارس، كان،

بطبيعة الحال، خطوة أولى عملية نحو "تعميم" التعليم. كما أن توظيف كل مغربي "يحسن" القراءة والكتابة يقوم بمهام التدريس، كان أيضا خطوة أولى عملية نحو "تعريب" التعليم، باعتبار أن جل الذين التحقوا بالتدريس كانوا من الذين يعرفون العربية وحدها. أما مزدوجو اللغة أو الذين يحسنون الفرنسية فقط فلقد التحقوا بالإدارات والوظائف الأخرى التي كانت تمنحهم أجورا أحسن.

وإذا أضفنا إلى ذلك أن هذا القبول الواسع في التعليم الرسمي يعني في حقيقة الأمر الدفع بالتعليم الحر والتعليم الأصلي إلى نقطة هامشية نائية، على خريطة تعليمنا، أدركنا أن "توحيد" التعليم قد فرض، هو الآخر نفسه، على صعيد الواقع.

وإذن فلقد فرض الضغط الشعبي، في ميدان التعليم- بكيفية عميلة ملموسة، الإجراءات التالية التي تمت أول الأمر بشكل عفوي آلي: تعميم التعليم، تعريبه، مغربة أطره، توحيده.

وهكذا نرى أن ما سمي فيما بعد بـ "الاختيارات" الأساسية لـ"سياستنا" التعليمية، والمعبر عنها بـ "المبادىء الأربعة": (التعميم، التوحيد، التعريب، مغربة الأطر) هي في الحقيقة "اختيارات" فرضها الواقع قبل أن تقرر بكيفية رسمية.

12- لجنة وطنية من اتجاهات متعارضة.. والحلول التوفيقية!

أما من الناحية النظرية، أي من ناحية "التخطيط" الذي واجه به المسئولون هذه المشكلة، مشكلة التعليم، التي فرضت نفسها، على الرغم من تزاحم المشاكل الأخرى السياسية والاقتصادية والاجتماعية، فلقد تشكلت لجنة لمعالجة شؤون التعليم وإقرار أسس "مدرسة وطنية" و"مذهب تعليمي". تلك هي "اللجنة الملكية لإصلاح

التعليم" التي عقدت أول اجتماع لها يوم 28-9-1957 (هي في الحقيقة إحياء للجنة تحمل نفس الاسم شكلت أثناء الحماية، وعقب الحرب العالمية الثانية، ولكنها فشلت في مهمتها، خاصة بعد أن عدل الفرنسيون عن سياسة "التفتح" التي سلكها إريك لابون– أنظر الفصل الماضي — الثاني من كتاب: أضواء ...).

لقد كانت هذه اللجنة تضم خليطا من الشخصيات السياسية والثقافية والدينية، يعكس تركيبها مختلف الاتجاهات التي كانت تتصارع في "النخبة" القيادية، داخل الحلف الوطني المذكور. وقد خرجت اللجنة من دراستها لمشكل التعليم بـ "اختيارات أساسية" هي "المبادىء" الأربعة المذكورة: (التعميم، التوحيد، التعريب، مغربة الأطر). لقد جاءت هذه "الاختيارات"– كما سنوضح بعد قليل– تعكس الطابع "التوفيقي" لفكر هذه النخبة، بقدر ما تعبر عن أمر واقع فرض نفسه. أما البحث عن الحلول الصحيحة الجذرية، أما إيجاد تخطيط محكم، فذلك ما لم يكن في إمكان هذه اللجنة العثور عليه، بل حتى التفكير فيه. فمصالح أفرادها مختلفة، ورؤاها متباينة، ومشاغلها الحقيقية لم تكن التعليم بقدر ما كانت أشياء أخرى "أهم" من التعليم! ولذلك لجأت إلى حل "توفيقي" وسط، يرضي ميول الجميع، ولكنه لا يطرح المشكل بالشكل الذي كان يجب أن يطرح به.

إن الطابع "التوفيقي" لهذه "المبادئ" واضح تماما: فالتعميم يرضي رغبة الجماهير في تعليم أبنائها، والتوحيد يرضى ذوي الميول العصرية وأصحاب الميول التقليدية سواء بسواء، لأن بإمكان كل منهما أن يفهم منه ما يرضي اتجاهه. وإذا كان "التعميم" كمبدأ

وكواقع يميل الكفة نحو المدافعين عن التعريب، باعتبار أن الخطوة التي تمت في ميدان التعميم استلزمت بصفة آلية تعريبه من أسفل، فإن مبدأ "مغربة" الأطر لا يلغي الازدواجية وبالتالي يعيد ميل الكفة للاتجاه المضاد.

لقد أقرت هذه "المبادىء" في جو المعارك "الصامتة" التي كانت تجرى بين الاتجاهات المختلفة داخل الحلف الوطني الذي كان ما يزال قائما آنذاك. ورغبة من الجميع في استمرار "صمت" المعركة، حفاظا على وحدة الصف التي كانت تهددها القوات المناوئة، والمشاكل المتفاقمة، لم تطرح للمناقشة- وإلى يومنا هذا (1973)- طبيعة **العلاقة** التي يجب أن تقوم بين هذه "المبادىء" الأربعة، وبالتالي لم تطرح مسألة الأسبقية، ولا كيفية تطبيق هذه "الاختيارات" ولا الخطوات المرحلية.. شأن الحلول التوفيقية دائما.

لقد كانت هذه "المبادىء"- كما قلنا- تعبيرا أو تنظيرا لواقع فرض نفسه، فترك أمر تطبيقها لتموجات الحاضر والمستقبل، الشيء الذي أدى إلى فسح المجال للارتجال والتخبط والتراجع وغير ذلك من المظاهر التي سادت تعليمنا منذ الاستقلال إلى اليوم.

13- تحليل نقدي لـ"المبادئ الأربعة" ...

وقبل تتبع مختلف "التموجات" التي عرفها تعليمنا منذ الإعلان عن الاستقلال إلى اليوم، لنلق نظرة عجلى على هذه "المبادئ" التي رصفت رصفا، والتي كثيرا ما تتم الإشادة بها، باعتبارها "مبادئ سامية" صالحه.

إنها فعلا مبادئ سامية، ولكن رصفها بهذا الشكل، دون بيان علاقة بعضها ببعض وبالتالي دون تحديد، من السابق فيها من

اللاحق، يجعل أمر تطبيقها خاضعا للصدفة، مرهونا بتقلبات الأحوال، ومن ثمة فإنه لا يمكن القول إنها تشكل "اختيارات أساسية" لـ "مذهب تعليمي" حقيقي.

لنناقش أولا المبدأين التاليين: تعريب التعليم ومغربة الأطر، ولنتساءل: هل هناك ما يستوجب الفصل بينهما وجعل كل منهما "مبدأ" قائما بنفسه. إن التعريب يتضمن حتما مغربة الأطر. فلماذا لم يكتف بمبدأ التعريب وحده؟

الواقع أن وضع مبدأ مغربة الأطر جنبا إلى جنب مع مبدأ التعريب، لا يمكن أن يفسر إلا على أنه إجراء يقصد منه إقرار مبدأ تكوين الأطر باللغة الفرنسية، وبالتالي استمرار الازدواجية، وترك التعريب مجرد شعار أجوف للاستهلاك لا أقل ولا أكثر.

يتجلى هذا بصورة أوضح إذا نظرنا إلى هذين المبدأين في علاقتهما بمبدأ "التوحيد". وفي هذا الصدد نتساءل أيضا: هل هناك ما يستوجب الفصل بين "التعريب" و"التوحيد" وجعل كل منهما مبدأ قائما بنفسه؟ أليس توحيد التعليم نتيجة حتمية لتعريبه؟ إن تعريب التعليم يلغي بكيفية آلية تعدده (أوروبي، إسرائيلي، عصري أصلي الخ)، لأن مصدر هذا التعدد هو الازدواجية... ولكن توحيد التعليم لا يتضمن حتما تعريبه، إذ من الممكن تحقيق "التوحيد" في ظل الازدواجية، وهذا ما تم فعلا أو يكاد.

لننظر الآن في علاقة هذه المبادىء الثلاثة بالمبدأ الأخير "التعميم" ولنتساءل على الفور: هل يمكن تعميم التعليم في المدن والبوادي تعميما جديا عمليا دون توفر العدد الكافي من الأطر المغربية المعربة؟ وبالتالي هل يمكن- عمليا- تعميم التعليم دون تعريبه؟ هل

من الممكن الاعتماد على أطر غير معربة، أجنبية كانت أول غربية، في نشر التعليم والثقافة في البادية المغربية من أقصاها إلى أقصاها، في جبالها وسهولها وصحرائها؟ واضح، إذن، أن "المبادىء" الأربعة، لا تصلح منفصلة لأن تكون أساسا لسياسة تعليمية جدية، كمذهب تعليمي وطني. وذلك لسبب بسيط، هو أن هذه "المبادئ" ليست في الحقيقة مبادئ أو أسسا، أو اختيارات جدية، وإنما هي حلول توفيقية وسطى توفق بين الاتجاهات السائدة وتعكس أمرا واقعا فرض نفسه.

إنها مبادئ تكرس التعدد والازدواجية وتفسح المجال واسعا للتراجع عن التعريب بدعوى المغربة أولا، وعن التعميم بدعوى انخفاض المستوى بسبب التعريب، وعن التوحيد بدعوى فتح المجال للمدارس الحرة والتعليم الأصلي ليساهم كل منهما "تعميم التعليم"، مما يهيئ تعليمنا لأن يبقى يدور في حلقة مفرغة، متخبطا ذات اليمين وذات الشمال، كما حدث بالفعل، وما زال يحدث إلى الآن. والنتيجة الملموسة هي رجوعه إلى ما كان عليه أيام الحماية أي استمرار كونه تعليما للنخبة.

وبعد، فهل كان بإمكان المسئولين أن يفعلوا غير ما فعلوا؟ مهما يكن الجواب عن هذا السؤال، فإن الشيء المؤكد هو أن الوضعية التعليمية كانت تتطلب آنذاك، كما تتطلب اليوم، القيام بثورة ثقافية واسعة وشاملة، كانت تستلزم حلولا جذرية أصيلة! ولكن هل يمكن القيام بهذه الثورة الثقافية، والعثور على هذه الحلول الجذرية في ظل أوضاع لم تتحقق فيها الثورة الاجتماعية والتغييرات الجذرية الضرورية؟

لم يكن استقلال المغرب نتيجة ثورة، ولا وليد حرب تحريرية طويلة الأمد، وإنما كان نتيجة حلول وسطى توفيقية كانت إجهاضا لثورة كانت في طور المخاض، فبقي النزيف، نزيف الإجهاض، يغذى المشاكل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية إلى اليوم.

بدل تعميم التعليم . . .
تعميم الأمية لتلافي "بطالة المثقفين" !

أبرزنا في الصفحات السابقة النتائج الهزيلة التي أسفر عنها تعليم الحماية الفرنسية في المغرب والطريقة التي حاولت بها الحكومات الأولى في مغرب الاستقلال مواجهة ذلك الضغط الشعبي العارم المطالب بفتح أبواب المدارس في وجه أطفال الأغلبية الساحقة من الشعب المغربي الذين بقوا خارج المدارس خلال عهد الحماية. وقد أشرنا إلى أن لجنة ملكية لـ"إصلاح التعليم" قد كلفت عام 1957 بوضع "مذهب تعليمي" يؤسس لـ"المدرسة الوطنية المغربية" الخ.

وقبل أن نبين كيف عمدت الحكومات المتوالية في المغرب إلى اختيار استراتيجية تكريس الأمية والأسباب التي كانت تقف وراء ذلك، نرى من المفيد إلقاء نظرة خاطفة على النتائج التي أسفر عنها التعليم بالمغرب خلال السنوات الأربعة الأولى من الاستقلال لنقف بعد ذلك على برامج وطموحات المخطط الخماسي الأول (1960-1964) الذي أخذ على عاتقه تعميم التعليم على جميع الأطفال البالغين سن الدراسة سنة 1966، في إطار تصور جديد لـ "المدرسة الوطنية المغربية" بوصفها أحد عناصر التنمية الشاملة. ذلك ما سيتم إجهاضه بعد إقالة

حكومة عبد الله إبراهيم والانقلاب على برنامجها التحرري تحت شعار "الليبرالية الواقعية" التي جعلت من أهدافها المستعجلة تقليص قاعدة التعليم والاحتياط من بروز ظاهرة "بطالة المثقفين"، إلى غير ذلك من الاختيارات اللاشعبية التي كرسها المخطط الثلاثي 1965-1968، والتي استمرت بصورة أو بأخرى إلى السنوات الأخيرة!

ومن أجل إلقاء الضوء على هذه التطورات نورد فيما يلي فقرات من كتابنا "التعليم في المغرب العربي" حول نتائج السياسية التعليمية في المغرب منذ أواخر الحماية الفرنسية وأوائل الاستقلال إلى أوائل التسعينات.

1- تعليم مغربي ... وأكثرية التلاميذ والمعلمين فرنسيون!

"... لنلق نظرة سريعة على الكيفية التي عولج بها مشكل التعليم في الأعوام الأربعة الأولى من استقلال المغرب. لقد كان المظهر الأول والصارخ الذي أفصح هذا المشكل من خلاله عن نفسه هو ذلك "الحصار" الذي أشرنا إليه قبل، حصار المدارس من طرف الآباء والأمهات، ليل نهار، ولمدة شهرين أو أكثر لدى افتتاح كل موسم دراسي: إنه الإقبال العارم على التعليم الذي اكتسى صورة ضغط شعبي هائل يهدد بالانفجار. فكيف عالجت الحكومات الوطنية الأولى هذا المشكل؟

لم يكن هناك من خيار. لقد كان لابد من قبول أكثر ما يمكن من التلاميذ في المدارس واستعمال جميع الوسائل الممكنة وأهمها نظام التناوب ونصف الحصة مما مكن من استعمال الحجرات المدرسية القائمة والمستحدثة بصورة مضاعفة، وأيضا اللجوء إلى توظيف كل من "يحسن" القراءة بالعربية أو بالفرنسية للعمل كمعلمين بعد دورة تكوينية مختصرة (التكوين السريع). وهكذا ارتفع مجموع تلاميذ الابتدائي الحكومي من 210.018 سنة 1954-1955 (السنة الأخيرة للحماية) إلى 672.587 سنة 1959-1960، أي بزيادة سنوية تبلغ نحو 92.000 في المتوسط. ومع ذلك فهذه الزيادة كانت ما تزال بعيدة جدا عن تحقيق تعميم التعليم، ذلك أن عدد الأطفال الذين اعتبروا في سن الدراسة في أكتوبر 1960، أي الذين كانت أعمارهم تتراوح بين 7 و 14 سنة، كان يبلغ مليون و960.000 طفل، بينما لم يكن منهم في المدارس سوى 720.954 تلميذا، أي أن نسبة التمدرس بالمدارس الحكومية كانت في حدود 36٪ (ترتفع هذه النسبة إلى 39٪ بإضافة تلامذة المدارس الحرة الذين بلغ عددهم في السنة نفسها 54.429 تلميذا). وبالجملة فلقد بلغ عدد الأطفال الذين تعذر تسجيلهم في المدارس في الفترة ما بين 1956-1960 نحو مليون طفل من البالغين سن الدراسة.

هذا عن التعليم الابتدائي، أما عن التعليم الثانوي ففي الفترة نفسها كان يلتحق بالسنة الأولى الإعدادية 30 تلميذا فقط من كل 100 ينجحون في الشهادة الابتدائية، ولا ينهي الدراسة الثانوية منهم سوى 15 تلميذا، هذا بينما لم يكن يتجاوز مجموع تلاميذ

المدارس الإعدادية والثانوية الحكومية 42.353 تلميذا سنة 1958-1959 وذلك في مقابل 34.947 تلميذا سنة 1956-1957.

أما التعليم العالي، الذي كان خلال الفترة موضوع حديثنا في طور التأسيس، فقد كانت أعداده من الطلبة سنة 1959 كما يلي: كلية العلوم 842 طالبا، كلية الحقوق 1.725 طالبا وكلية الآداب 821 طالبا. غير أن هذه الأعداد تفقد قيمتها إذا عرفنا أن جل المنتسبين للتعليم العالي في تلك الفترة كانوا من أبناء الأوروبيين. يتجلى ذلك واضحا من نتائج السنة الدراسية 1959-1960 التي كانت كما يلي: نجح في إجازة العلوم 409 طالبا منهم 116 مغربيا فقط، وفي كلية الآداب حصل على الإجازة 188 كان عدد المغاربة فيهم 84 فقط، ونجح في تخصصات مختلفة 59 طالبا منهم 28 مغربيا. والأقسام النهائية من الثانوي كانت في ذلك مثل العالي، بمعنى أن نسبة التلاميذ الأوروبيين فيها كانت أعلى من نسبة التلاميذ المغاربة.

أما بالنسبة للأطر، من معلمين وأساتذة، فتشير الإحصائيات إلى أنه كان هناك سنة 1959 نحو 15.865 مدرسا بالابتدائي والإعدادي والثانوي معا، كان عدد المغاربة في الابتدائي يزيد قليلا عن النصف، والنصف الآخر كانوا فرنسيين في الجملة. أما في الإعدادي والثانوي فقد كانت نسبة المدرسين الأجانب تتجاوز 85٪، ولم يكن ارتفاع عدد الأجانب (الفرنسيون أساسا) راجعا إلى الموروث عن الحماية الفرنسية وحسب، بل لقد كان عددهم يزداد كل سنة لأن طلبات المغرب المستقل من المعلمين والأساتذة الفرنسيين والأجانب الآخرين كانت تتزايد بتزايد عدد التلاميذ في المدارس.

وهكذا كان المغرب يتلقى كل سنة مئات من المعلمين الفرنسيين الجدد، ولم يبدأ عددهم في الانخفاض إلا ابتداء من سنة 1961 حينما تلقى المغرب، فقط، 400 معلم فرنسي جديد. أما أساتذة الإعدادي والثانوي فقد بقيت نسبة الأجانب فيهم مرتفعة إلى السبعينات. وعلى الرغم من أنه أنشئ عام 1958 معهد تربوي لتكوين أساتذة التعليم الإعدادي والثانوي، فإن نتائج هذا المعهد كانت ضئيلة وقد اصطدم مع التعليم العالي فأغلق بعد إنشاء المدرسة العليا للأساتذة.

3- سياسة تعليمية خاضعة لما يمليه الأمر الواقع.

نخلص مما تقدم إلى أنه على الرغم من الجهود الكبيرة التي بذلها المغرب في السنوات الأربعة الأولى من استقلاله فإنه لم يتمكن من قطع خطوات حاسمة، ثابتة ومنتظمة، لا في مجال **التعميم** ولا في مجال **تكوين الأطر**. ويمكن للمرء أن يلتمس الأعذار لذلك من الصعوبات التي كانت قائمة. فبالاضافة إلى الصعوبات المالية التي تعرفها دولة حديثة العهد بالاستقلال هناك النمو الديموغرافي المرتفع، فالأطفال الذين يبلغون سن الدراسة في هذه الفترة 1958-1960 كان عددهم يزداد بمعدل 45 ألف و 50 ألف طفل كل سنة، أضف إلى ذلك مشكل الأطر أو الكوادر، إذ أن جل المغاربة الذين كانوا على نصيب ما من التعليم كانوا يفضلون الالتحاق بوظائف حكومية أخرى، ولم يكن يلتحق بالعمل في المدارس إلا من تعذر عليه الحصول على منصب آخر. (تجدر الإشارة إلى أن أكثر من 50٪ من المعلمين في الابتدائي لم يكونوا يتوفرون سوى على الشهادة الابتدائية)، وهذا أدى إلى الالتجاء إلى فرنسا للحصول على المعلمين

والأساتذة. وحتى الوظائف الإدارية المدرسية بقيت تضم عددا كبيرا من الفرنسيين. وعلى سبيل المثال كان هناك سنة 1957 نحو 683 فرنسيا يديرون المدارس الابتدائية، ولم يبدأ عددهم في الانخفاض إلا بعد سنوات، فقد بلغ عددهم 293 سنة 1962.

وإذن فالوضعية في جملتها كانت أبعد ما تكون عن مبدأ "**المغربة**". وكان من الطبيعي أن تنعكس هذه الوضعية على المبدأ الثالث "**التعريب**"، وهذا بديهي مادام الفرنسيون يشكلون نسبة كبيرة بين المعلمين. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنه على الرغم من الشروع في تعريب التعليم الابتدائي بشكل واسع وعشوائي في السنوات الأولى من الاستقلال، (إذ لم يكن من الممكن الحصول من فرنسا على ما يكفي من المعلمين لمواجهة ذلك الإقبال العظيم على المدارس الذي أشرنا إليه قبل)، فإنه سرعان ما وقع التراجع عنه عندما تبين المسئولون الأزمة الخطيرة التي ستواجههم عندما يغادر التلاميذ المعربون السلك الابتدائي إلى الإعدادي. وهكذا قررت اللجنة الوطنية لإصلاح التعليم في اجتماعها. يوم 25 أبريل 1958 العودة إلى استعمال الفرنسية ابتداء من السنة الابتدائية الأولى كلغة لتدريس الحساب والعلوم، وتمديد مدة الدراسة الابتدائية إلى ست سنوات بدل خمس (تحضيري أول وتحضيري ثان)، وجعل جميع تلاميذ الابتدائي يكررون سنة 1958-1959 السنوات الثلاثة الأولى، وذلك من أجل تحسين المستوى وجعل العودة إلى استعمال الفرنسية، كلغة علوم، ممكنا في هذه السنوات التي كانت معربة.

يبقى أخيرا مبدأ "**التوحيد**"، وهنا أيضا ظل الأمر الواقع يفرض نفسه. لقد بقيت كل أنواع التعليم التي كانت قبل الاستقلال قائمة.

فالنوع الذي كان يسمى بـ "التعليم الأوروبي"، أي المخصص لأبناء الأوروبيين، أصبح يطلق عليه اسم "تعليم البعثة الفرنسية". وقد صار يضم إلى جانب أبناء الأوروبيين واليهود عددا متزايدا من أبناء البرجوازية المغربية (كان عدد الأطفال المغاربة في هذا النوع من التعليم يبلغ 1.560 تلميذا سنة 1955 في الابتدائي و4.600 تلميذا في الإعدادي والثانوي). وأما التعليم الخاص بأبناء اليهود فقد بقي كما كان عليه قبل الاستقلال. وهكذا كان عدد التلاميذ في "المدارس الفرنسية الإسرائيلية"، (وهي المدارس التي أقامتها الحماية لأبناء اليهود) يبلغ 2.562 تلميذا سنة 1959 بينما كانت مدارس "الرابطة الإسرائيلية العالمية" تضم في السنة نفسها 25.316 تلميذا. وأما التعليم الحر الذي أقامته الحركة الوطنية خلال فترة الحماية، فقد اتسعت دائرته وفقد صبغته الوطنية، وصار تعليما تجاريا محضا. وقد بلغ عدد تلامذته سنة 1959 نحو 50.000 تلميذا، هذا بينما بلغ عدد تلاميذ التعليم الأصلي في السنة نفسها 24.436 تلميذا.

وإذن، فالنتائج العملية لحصيلة عمل الحكومات المغربية في السنوات الأولى من الاستقلال في ميدان التعليم، قد جاءت متناقضة تماما مع "المذهب التعليمي" الذي تم إقراره والذي اعتمدت فيه "المبادىء الأربعة" (التعميم والتوحيد والتعريب والمغربة)، التي حظيت بالإجماع الوطني. ولم تكن هذه الوضعية تخفى على أحد، بل لقد كانت موضوع تشهير من طرف الأحزاب والنقابات واتحاد الطلاب التي ظلت جميعها توظف، بشكل واسع، مشكل التعليم في كفاحها السياسي والنقابي. ورغم إنشاء "المجلس الأعلى للتربية الوطنية"، في يونيه من عام 1958، والذي كان يتألف من ممثلي

وزارة التعليم والوزارات الأخرى المختصة إلى جانب ممثلي القوى الوطنية المذكورة، هذا المجلس الذي أريد منه أن يكون مجلسا "تستشيره كافة المراجع العليا في وزارة التربية الوطنية فيما ترمي إلى تحديده من سياسة في ميدان التعليم والثقافة"، فإن السياسة التعليمية في المغرب بقيت إلى حدود سنة 1960 خاضعة لما يمليه الأمر الواقع. وبعبارة أخرى: إن المبادىء الأربعة الوطنية لم تعتمد كمبادئ لتخطيط عام إلا مع المخطط الخماسي الأول 1960–1964، الذي دشن انطلاقة حقيقية بقيت امتداداتها تنعكس على السنوات اللاحقة حتى بعد أن تم التراجع عنه. وسيكون علينا الآن أن نحلل هذا المخطط: طموحاته ومنجزاته.

3– المخطط الخماسي الأول، دشن انطلاقة حقيقية ... ولكن!

ليس من المبالغة في شيء القول إن المخطط الخماسي لسنوات 1960–1964 كان أول وآخر مخطط في المغرب، بالمعنى الحقيقي لكلمة "مخطط". ذلك لأنه على الرغم من توالي المخططات في المغرب، ثلاثية وخماسية، منذ سنة 1965 إلى اليوم (1987) فإنه لم يكن أي منها قد جعل طموحه مرتبطا بتغيير الواقع القائم في اتجاه تنمية شاملة مثلما كان يهدف المخطط الخماسي الأول. ولا بد من الإشارة هنا إلى الظروف التي تم فيها إعداد هذا المخطط: فمن جهة كانت أواخر الخمسينات هي الفترة التي عرف خلالها المد التحرري أوجه على الصعيد العالمي عامة، والصعيد العربي خاصة، وكان التحرير الاقتصادي والبناء الاشتراكي من أهم شعارات تلك المرحلة. ومن جهة أخرى كانت التطورات والصراعات التي عرفها المغرب –في السنوات الثلاثة الأولى من استقلاله– قد أفضت سنة

1958 إلى تشكيل حكومة أسندت أهم المناصب فيها إلى الجناح اليساري من حزب الحركة الوطنية، حزب الاستقلال، وهو الجناح الذي أعلن عن كيان مستقل في 25 يناير 1959 حمل ابتداء من سبتمبر من السنة نفسها اسم "الاتحاد الوطني للقوات الشعبية" (الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية ابتداء من سنة 1975). لقد كان المخطط الذي نحن بصدده من إعداد هذه الحكومة التقدمية التي كانت تساندها النقابات واتحاد الطلاب وجمعية رجال المقاومة وجيش التحرير والأطر السياسية الشابة والحية في الحركة الوطنية، إضافة إلى قاعدة جماهيرية واسعة. وقد ساهمت النقابات واتحاد الطلاب في أشغال كثير من اللجان التي أعدت المخطط وفي مقدمتها لجنة التعليم، مما جعل مشكل التعليم يتحول بكل تعقيداته وجوانبه التقنية إلى مشكل وطني تناقشه مختلف القوات الحية في البلاد. وقد ترسخ هذا التقليد في المغرب منذ ذلك الوقت فصارت السلطة المركزية في الدولة لا تقرر- علنيا على الأقل- في أي جانب من جوانب مشكل التعليم إلا بعد القيام باستشارة الأحزاب والنقابات، إما بواسطة مذكرات مكتوبة تطلب جوابا وإما بعقد ندوات ومناظرات خاصة يدعى إليها جميع من لهم صلة مباشرة بالتعليم، وعلى رأس الجميع، بعد ممثلي الحكومة، الإتحاد الوطني لطلبة المغرب ونقابات التعليم وهيئات شعبية أخرى.

بعد هذه الإشارة السريعة إلى الظروف والآفاق التي أعد فيها المخطط الذي نحن بصدده ننتقل الآن إلى استعراض موجز لطموحاته وإنجازاته في مجال التعليم. لقد نظر المخطط إلى قضية التعليم من زاويتين: زاوية عامة، فربط التعليم بالتنمية الشاملة، الصناعية

والفلاحية والثقافية، التي خطط لها متخذا من إنشاء "القاعدة الصناعية" في اتجاه اشتراكي محورا له، وزاوية خاصة، إذ نظر إلى التعليم كمشكل وطني يحمل معه رواسب العهود الماضية. وسنقتصر هنا على هذا الجانب الثاني، الجانب الخاص.

- طرح "المبادئ الأربعة" في أبعادها الاجتماعية والثقافية..

لقد اتخذ المخطط من المبادىء الوطنية الأربعة التعميم والتوحيد والتعريب ومغربة الأطر محاور أساسية للسياسة التعليمية فنظر إليها، لا كمجرد شعارات وطنية وحسب بل كقضايا وطنية ذات أبعاد اجتماعية وثقافية، ومن ثمة حاول أن يحدد مضامينها المشخصة تحديدا واضحا. وهكذا طرح المخطط قضية تعميم التعليم على ثلاث مستويات: 1) مستوى الأطفال البالغين سن الدراسة، السادسة أو السابعة من عمرهم، 2) مستوى الأطفال الذين هم في سن المدرسة، والذين تتراوح أعمارهم ما بين 7 سنوات و 14 سنة، 3) مستوى الكبار، رجالا ونساء (محاربة الأمية).

لقد طرحت مشكلة الأمية التي كانت نسبتها يومئذ تتجاوز في المغرب 95٪ طرحا جديا، بمثل الجدية التي طرحت بها قضية الأطفال الذين تجاوزت أعمارهم السابعة ولم يجدوا مقاعد في المدرسة. وقد تبنى المخطط فكرة إنشاء **"سلك إنقاذ"**، أي مرحلة تعليمية خاصة تمكن هؤلاء الأطفال من الحصول على مستوى الشهادة الابتدائية في ظرف وجيز بواسطة دروس يتلقونها خارج أوقات الدراسة العادية. ولإبراز الأهمية التي تكتسبها هذه القضية تكفي الإشارة إلى أن عدد الأطفال الذين كانت أعمارهم تتراوح بين 7و 14 كان يبلغ 1.652.000 طفلا آنذاك (1959)، كان منهم

بالمدارس 685.610 تلميذا، بينما بقي في الشارع 966.390 طفلا بدون مقعد في المدرسة. ولم يكن المشكل مقصورا على هؤلاء الذين كانوا خارج المدارس سنة 1960، بل لقد كان من الضروري تحديد عدد الأطفال الذين سيبقون خارج المدرسة، خلال مدة المخطط، والذين سيكونون بدورهم موضوع "إنقاذ". وفي هذا المجال حدد المخطط شهر أكتوبر 1966 كتاريخ لإنجاز التعميم الفعلي للتعليم النظامي على جميع الأطفال الذين تتراوح أعمارهم بين 7و 14 سنة، محددا العدد الذي يبقى خارج المدرسة النظامية كل سنة من سنوات المخطط وحسب فئات الأعمار، فجعل التعميم يتم بالنسبة لفئتي 7و 8 سنوات عام يتم عام 1963، وبالنسبة لفئة 9 سنوات عام 1964، ولفئات 10 و 11 و 12 سنة عام 1965، ولفئة 13 سنة عام 1966. وبذلك يكون التصميم الخماسي الأول قد خطط للتعليم مسارا لن يبقى معه في أكتوبر 1966 أي طفل يتراوح عمره ما بين 7 و 14 سنة خارج المدرسة.

- تعدد أصناف المثقفين واختلاف مرجعياتهم...

هذا عن التعميم أما "التوحيد" فقد نظر إليه المخطط من زاوية المضمون وليس من زاوية الشكل وحسب. وهكذا طرح مسألة "**المدرسة الوطنية المغربية**" بكامل أبعادها الثقافية والفكرية، فلاحظ أن هناك في المغرب ثلاثة أنواع من المدارس لأبناء المغاربة تنتج ثلاثة أصناف من المثقفين، وبالتالي ثلاث عقليات مختلفة. هناك من جهة مدارس "التعليم الأصلي" بمستوياته الثلاثة، ابتدائي وثانوي وعال (جامعة القرويين وروافدها). وهناك من جهة أخرى مدارس "التعليم العصري العمومي" الحكومي بمستوياته الثلاثة،

وهناك من جهة ثالثة مدارس "التعليم الحر" بسلكيه الابتدائي والثانوي. وكما لاحظ التصميم فهذه الأصناف من المدارس تنتج ثلاثة أصناف من المثقفين: "صنف تكون في التعليم الأصيل والتعليم الحر، وهما تعليمان مغربيان على مستوى جيد في اللغة العربية والثقافة العربية الإسلامية، وعلى هذه الدرجة أو تلك من الإطلاع على الحياة الثقافية في العالم العربي المعاصر ولكنه يعاني، بالمقابل، من الانغلاق وعدم القدرة على التفتح على الحياة العصرية، مما يجعله يشعر بالنقص ويعاني من هذا الشعور". أما الصنف الثاني فهو الذي تكونه مدارس التعليم العصري الحكومي، وهو تعليم فرنسي محض، والمتخرجون منه، وهم الأكثرية "يتوفرون على معرفة جيدة باللغة الفرنسية وعلى ثقافة، على هذه الدرجة أو تلك من المتانة، في إطار الثقافة الأوروبية. وبالمقابل فإن هذا الصنف يجهل حضارته الخاصة، إلا ما كان من حدوس عامة. ذلك لأن القليل الذي يتعلمه من اللغة العربية في هذه المدارس لا يمكنه من الإطلاع على الثقافة العربية فينزلق بسرعة إلى التمرد عليها والحكم عليها جملة وتفصيلا معرضا عن ثقافتنا بما فيها الوجوه المشرقة".
أما الصنف الثالث فهم أولئك الذين درسوا في مدارس التعليم الأصلي ومدارس التعليم العصري معا، وهم نسبة قليلة بدءوا حياتهم الدراسية بمدارس التعليم الأصلي حيث تلقوا تعليما عربيا إسلاميا، ثم انتقلوا بعد الثانية عشرة من عمرهم إلى مدارس عصرية فرنسية حيث استأنفوا دراستهم الابتدائية لينتقلوا إلى الثانوي، وربما إلى العالي كذلك. إن هذا الصنف ينظر بفعل تكوينه هذا "نظرة حكيمة إلى الحضارة العربية والحضارة الأوروبية معا لأنه يتعرف عليهما من

داخلهما مما يكسبه حس النسبية. وعلى الصعيد الاجتماعي، يشكل هذا الصنف همزة وصل بين الصنفين السابقين المتقابلين. يفهم لغة المثقف التقليدي ويتكلم لغة المثقف العصري"[1]. ويخلص المخطط الخماسي الأول (المذكرة التوجيهية)، إلى أن وجود هذه الأصناف من المثقفين ومن الرؤى الفكرية هو ما يجعل مشكل التعليم في المغرب مشكلا معقدا، ولا يمكن حل هذا المشكل إلا بتمكين أبناء المغاربة- من توجيه واحد وفي إطار نظام تعليمي واحد، وهذا هو المضمون الذي يجب أن يعطى لمبدأ "التوحيد". إنه التوحيد الذي "سيجعل المغاربة يتوفرون على تكوين عربي إسلامي يغوص بهم في أعماق الحضارة الإسلامية وفي الوقت نفسه يتزودون بلغة أجنبية أو لغتين فيملكون الوسيلة الضرورية لولوج عالم التقنية الحديثة"... وهكذا فالمدرسة الوطنية المغربية، التي ستكون واحدة، ستشتمل على تعليم ابتدائي واحد وعلى تعليم ثانوي واحد في سلكه الأول، والتخصص يبدأ في مستهل السلك الثاني الثانوي فقط (بعد أربع سنوات إعدادي).

- شروط ثلاثة لقيام المدرسة الوطنية المغربية.

ولابد من توفر ثلاثة شروط لقيام هذه المدرسة الوطنية المغربية: الأول هو صياغة برنامج دراسي، عربي إسلامي، يكون في علاقة مباشرة مع الواقع المغربي ومعطيات العالم الحديث والمعاصر، وبالتالي فالمواد الدراسية ستكون قسمين: المواد العربية الإسلامية

1- العبارات الموضوعة بين مزدوجتين مقتبسة من المذكرة التوجيهية التي أعدها التصميم في مجال التعليم. وكانت قد حررت بالفرنسية سنة 1959. والترجمة من عندنا.

وهي اللغة والأدب والعلوم الدينية وتاريخ العالم العربي وجغرافيته، وهذه المواد يجب أن تتخذ المغرب مرجعية دائمة لها. والمواد العلمية العامة كالتاريخ العالمي والجغرافيا العالمية والرياضيات والفيزياء والكيمياء والعلوم الطبيعية... أما الشرط الثاني فهو توفير كتب مدرسية مغربية لهذه المواد بصنفيها (كانت الكتب المدرسية آنذاك تستورد من المشرق العربي وأوربا، ولم تكن قد ظهرت بعد كتب مدرسية مغربية الا ما كان من بعض كتب القراءة الابتدائية). والشرط الثالث هو التعريب. وهكذا يأتي مبدأ التعريب كشرط لقيام مدرسة وطنية مغربية موحدة، أي كشرط من شروط تحقيق التوحيد. ويعالج المخطط الخماسي الذي نحن بصدده قضية التعريب بوصفها، ليس كقضية لغة وحسب، بل بوصفها كذلك قضية مضمون. وفي هذا الإطار يؤكد المخطط على "ضرورة الأخذ بعين الاعتبار الحقيقتين التاليتين: الأولى تاريخية وجغرافية، وهي أن شمال إفريقيا كان دائما قنطرة بين الشرق والغرب. وإذن فمضمون تعليمنا وشكله معا يجب أن يؤديا إلى تكوين الشخصية المغربية التي تستمد عناصرها من الحضارة الشرقية والحضارة الغربية. فالثقافة العربية ضرورية للمغاربة لتملك الحضارة الإسلامية، وإتقان لغة أجنبية واحدة على الأقل شيء ضروري لأنه الوسيلة الوحيدة الآن لتطوير التكوين العام وتحسينه... أما الحقيقة الثانية فهي تطبيقية عملية. ذلك لأن التعريب، على مستوى لغة التدريس، يتطلب توفر وسائله: من كتب مدرسية مغربية وأطر مغربية كذلك. وفي انتظار توفر هذه الوسائل ستظل اللغة الفرنسية لغة تلقن بها العلوم، لأن الأساتذة الذين يدرسون المواد العلمية هم فرنسيون

أساسا والمغاربة الذين يدرسونها بدورهم، وعددهم قليل، قد تلقوا تكوينهم بالفرنسية وهم يجهلون العربية أو يكادون. وبما أن التعريب الكامل لا يمكن أن يتحقق إلا بمراحل، فإن تكوين الأطر يجب أن يساير الحاجات الآنية، الشيء الذي يعني ضرورة تكوين معلمين مغاربة معربين تماما وآخرين مزدوجي اللغة. وقد قدر المخطط عدد المعلمين الواجب تكوينهم خلال سنواته الخمس كما يلي: 2.066 في السنة الأولى و 3.805 في السنة الثانية و 3.007 في السنة الثالثة و2.732 في السنة الرابعة و 3.403 في السنة الخامسة، وذلك من أجل تغطية حاجيات التعميم كما قرره المخطط وأوجزنا الحديث عنه أعلاه.

هل نجح هذا المخطط في تحقيق أهدافه؟

4- "تضييق قاعدة التعليم من الأساس" و"الثقافة العليا حلية للفكر"

يتضح من المعطيات التي رصدناها عند نهاية مدته أنه "لم يحقق جميع طموحاته ... وهذا راجع إلى العدول عن الاختيارات العامة ذات الطابع الشعبي التي كان قد أقرها المخطط، وتبنى اختيارات ما سمي آنذاك (1961) بـ "الليبرالية الواقعية". وقد اكتسى التراجع صورة مخطط مضاد نابع من اختيارات مضادة مع "المخطط" الثلاثي 1965-1968 الذي أعقب المخطط الخماسي المذكور. لقد تم التراجع نهائيا عن هدف "التحرير الاقتصادي" وإنشاء "القاعدة" الصناعية، وحددت ثلاث اختيارات بديلة هي الفلاحة والسياحة وتكوين الأطر. وهكذا فعلى الرغم من أن هذا "المخطط" الجديد قد تبنى في ميدان التعليم المبادىء الوطنية الأربعة معلنا أنه سيكون في هذا المجال استمرارا للمخطط الخماسي السابق

فإنه لم يتردد في الإعلان عن استحالة مواصلة العمل بنفس الوتائر التي عرفها التصميم الخماسي مبررا ذلك بالصعوبات المالية المتمثلة في "وجود عجز في ميزان الأداءات". وفي كون "الازدهار الاقتصادي يسير بخطى بطيئة" وفي "تضخم نفقات الدولة بصورة تنهك كاهلها". وهكذا فإن الطموح الذي كان يطبع المخطط الخماسي يجب أن يترك محله لـ "عمل يكون أكثر تناسبا مع واقع الاقتصاد المغربي".

وتأتي مظاهرات تلاميذ الثانوي التي عرفتها الدار البيضاء ما بين 22 و 25 مارس 1965 والتي اندلعت بسبب منشور من وزارة التعليم كان يتضمن شروطا جديدة لبعض الامتحانات، تأتي هذه المظاهرات لتفجر أزمة عميقة. لقد انقلبت إلى أعمال عنف خطيرة تم على إثرها إعلان حالة الاستثناء وحل البرلمان (7 يونيو 1965). لقد كانت مظاهرات تلامذة المدارس الثانوية تعبيرا مجسما لما يمكن أن يؤدى إليه اتساع نطاق التعليم الثانوي إذا صارت عملية التعميم في الابتدائي على نفس الوتائر التي كانت عليها خلال المخطط الخماسي الأول. ومهما يكن فقد قرر المسئولون إعادة النظر بصورة جذرية في السياسة التعليمية المتبعة. وهكذا تم إعداد "مذهب تعليمي جديد" عرف باسم "مذهب بنهيمة"، وزير التعليم آنذاك، (كان قد عين وزيرا للتعليم في الحكومة الجديدة التي ألفت على إثر حوادث الدار البيضاء).

وبما أن قضية التعليم كانت قد أصبحت قضية وطنية لا يمكن التقرير بشأنها بدون استشارة وطنية واسعة، فقد تم عرض "المذهب التعليمي الجديد" على الرأي العام بصيغة عامة مجردة، ووزع

الديوان الملكي في أوائل غشت 1965 مذكرة على الأحزاب الوطنية تطرح "جوهر" المشكل وتطلب منها رأيها. لقد طرحت هذه المذكرة قضية التعليم في المغرب على ضوء ما تم خلال العشر سنوات الماضية على الاستقلال 1956-1965، وما يمكن إنجازه خلال العشر سنوات التالية 1965-1975، فلاحظت أن السياسة التي اتبعت في ميدان التعليم اتسمت "بالتسرع والارتجال"، وأنها "وضعت بدون مخطط علمي واقعي يعتمد إمكانيات البلاد المادية"، مما أدى إلى ارتفاع خطير لعدد التلاميذ: من نحو 300.000 سنة 1955 إلى 1.300.000 سنة 1965 (الابتدائي والثانوي معا)، ثم تتساءل المذكرة: "ماذا سيكون عليه تعليمنا بعد عشر سنوات في إطار السياسة التعليمية الحالية؟". وتجيب: إنه إذا سار نمو التعليم حسب الوتائر السابقة، كما قرر ذلك التصميم الثلاثي، فإن حجم التعليم بالمغرب بعد عشر سنوات، أي سنة 1975 سيكون كما يلي: 1.789.000 في الابتدائي، و 440.000 الثانوي، و 20.000 في العالي، والمجموع 2.249.800 تلميذا وطالبا. أما التكاليف المالية التي ستتحملها ميزانية الدولة فستبلغ 955 مليون درهم سنة 1975 بينما لا تتعدى 480 مليون سنة 1965. وتخلص المذكرة من ذلك إلى القول: "لقد كان من الضروري أن نقدر ما سيكون للسياسة التعليمية الحالية من نتائج بعد العشر سنوات المقبلة، أي سنة 1975. هذه التقديرات، مع كونها موجزة، تحملنا على الجزم بأن تحقيق أهداف السياسة المذكورة سيتطلب ميزانية لن تلبث أن تصبح معادلة لضعفي الدخل القومي الإجمالي". ومن هنا تطرح المذكرة "الحلول" التالية كاختيارات وحيدة ممكنة: إنها ترى أن تعميم

التعليم، أو السير على منوال السياسة التي اتبعت في السنوات العشر السابقة، غاية لا وسيلة لإدراكها، ولذلك كان لا بد من السير حسب "مخطط واقعي ومتبصر يتفق مع وسائلنا المالية المتوقعة خلال السنوات العشر المقبلة"، وهكذا- تقول المذكرة- فبما أن مجموع ميزانية التعليم عام 1975 لا يمكن أن يتجاوز 760 مليون درهم، فمن الواجب أن لا يتجاوز عدد تلاميذ الابتدائي أكثر من 1.564.000 تلميذ. وبما أن عدد التلاميذ الموجودين حاليا (سنة 1965) في المدارس الابتدائية يبلغ نحو 1.200.000 تلميذ فإنه من الضروري أن لا يتجاوز ما تقبله المدارس خلال العشر سنوات المقبلة 364.000 تلميذا جديدا. وهذا يعني أن العدد السنوي للتلاميذ الجدد الذين سيقبلون في الابتدائي خلال العشر سنوات التالية (1965-1975) هو 36.000 تلميذا لا غير. وهكذا فالهدف، هو "تضييق قاعدة التعليم من الأساس"،حتى لا يصل إلى التعليم الثانوي إلا العدد الذي يمكن استيعابه كإطارات. أما التعليم العالي فإن المذكرة تقول عنه: "إن الثقافة العليا حلية للفكر ولا نرى موجبا لنشرها في الوقت الراهن".

لقد أثار هذا "المذهب التعليمي الجديد" ضجة كبرى في جميع الأوساط فأعلنت الأحزاب والنقابات واتحاد الطلبة وجمعيات الآباء رفضه جملة وتفصيلا، فاضطرت الحكومة إلى السكوت عنه بينما واصلت العمل وفق المخطط الثلاثي مع التشديد في قبول التلاميذ الجدد، فكانت النتيجة أن استقر التعليم الابتدائي عند نفس العدد تقريبا خلال سنوات المخطط . أما حجم التعليم الثانوي فقد عرف

بعض الزيادة نظرا لتوافد الأعداد الكبيرة التي تم قبولها في الابتدائي خلال المخطط الخماسي السابق.

5- مناظرة إيفران ... وتكريس استراتيجية تعميم الأمية ...

ويأتي التصميم الخماسي الثاني 1968-1973 ليتبنى نفس اتجاه التصميم الثلاثي السابق. لقد تجنب التعرض للمبادئ الوطنية الأربعة وسكت بصورة خاصة عن تعميم التعليم، واكتفى بالتذكير بضرورة "تحسين كيف التعليم وملاءمته مع الحاجيات الاقتصادية والاجتماعية والرفع من مستوى الأطر التعليمية". أما من حيث تطور أعداد التلاميذ فقد توقع المخطط أن يبلغ حجم الابتدائي عند نهاية مدته (1973) نحوه مليون و200 ألف تلميذ بحيث يسجل كل سنة نحوه 230 ألف تلميذ جديد من مجموع الأطفال البالغين السابعة من عمرهم والذين كان عددهم يتراوح، خلال مدة المخطط ما بين 400 ألف 500 ألف طفل، بمعنى أن نسبة التمدرس في صفوف هؤلاء الأطفال لن تتعدى في أحسن الأحوال 50٪. أما التعليم الثانوي فقد توقع المخطط أن يرتفع عدد تلاميذه من 238 ألف سنة 1967 إلى 309 ألف 1972، أي بزيادة معدلها السنوي 14.200 تلميذ. وأما بالنسبة للتعليم العالي فقد توقع المخطط أن يرتفع عدد طلابه من 7.400 طالب سنة 67-68 إلى نحو 10.500 طالب.

لم تكن أهداف المخطط الخماسي 1968-1972 ولا نتائج المخطط الثلاثي السابق له لتخفف من حدة مشكل التعليم في المغرب، مشكل التعميم خاصة. لقد بدا واضحا أن السياسة التعليمية التي بشر بها "المذهب التعليمي الجديد" الذي أعلن عنه عام 1966 تكرس الأمية على نطاق واسع في صفوف الأطفال فضلا

عن الشباب، ولذلك اتجه المسؤولون إلى إنشاء "تعليم أولى" أعلن عنه خطاب ملكي بتاريخ 9-10-1968: تعليم قرآني في الكتاتيب للأطفال البالغين السادسة من عمرهم يلقن، إضافة إلى القرآن، مبادئ التربية والحساب والقراءة. وقد نظمت دعاية واسعة لهذا النوع من التعليم الذي أسند الإشراف عليه إلى لجنة تتألف من ممثلي وزارة الداخلية ووزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ووزارة الشبيبة والرياضة، وقيل إن عدد الملتحقين به قد بلغ 300.000 سنة 1972 ثم تراجع بعد ذلك وتقلص... ليس هذا وحسب بل لقد نظمت مناظرة وطنية حول التعليم في نفس السنة بأمر من الملك في مدينة إيفران (مصطاف على جبال الأطلس المتوسط). وقد تميزت هذه المناظرة بخطاب ألقاه الملك طرح فيه طبيعة العلاقة التي يجب أن تقوم بين المبادىء الوطنية الأربعة المحددة للسياسة التعليمية في المغرب، على ضوء ما سلف من التجارب. لقد لاحظ أن هذه المبادىء (التعميم والتوحيد والتعريب والمغربة) كانت شعارات وطنية أنتجت مفعولا (تشبيها بالعناصر الكيميائية). غير أن الجمع بينها أبطل مفاعيلها فكانت النتائج سلبية: فالتوسع في المغربة أعاق التقدم في التعريب (باعتبار أن الإسراع في المغربة قد أدى إلى استعمال أطر مغربية غير معربة) أما غياب التعريب العقلاني فقد قلص من نتائج التعميم (بانخفاض المستوى) وأبطأ السير قدما في مجال التوحيد. ومن هنا يقول الملك وجبت إعادة النظر في علاقات هذه المبادىء بعضها ببعض. وهو يرى أن التجربة أصبحت تفرض اتباع المسار التالي: المغربة أولا ثم بعد إتمامها يبدأ التعريب وبعد إتمامه يأتي التعميم. وفي نهاية هذا المسار سيتخذ التوحيد معناه

الحقيقي وسيمكن المغاربة من دمج حضارتهم في التقدم الذي يطبع القرن العشرين. وتعرض الخطاب الملكي لإنتاجية التعليم فلاحظ أن عدد المتخرجين من التعليم العالي لا يشكل سوى 7٪ من عدد الذين يلتحقون بالتعليم أول مرة (السنة الأولى الابتدائية) هذا في حين يمتص التعليم ربع الميزانية الوطنية تقريبا... لم تنته المناظرة إلى قرارات. لقد قامت معارضة شديدة ضد ما كانت تريده الحكومة من وراء هذه المناظرة وهو التراجع "المؤقت" عن المبادئ الوطنية الأربعة وبكيفية خاصة التعميم والتعريب، فانتهت المناظرة بدون قرارات...

6- بعد الانقلابين الفاشلين: التفكير في "معالجة أزمة التعليم"!

بعد المخطط الخماسي الثاني (1968-1972)، جاء "المخطط الخماسي الثاني 1973-1977 بعد أحداث سياسية وتحولات اقتصادية: بعد محاولتي الانقلاب الفاشلتين (1971، 1972) من جهة، وارتفاع أثمان الفوسفات، المصدر الرئيسي للثروة الوطنية، من جهة أخرى، وكان ذلك من نتائج حرب أكتوبر 1973 كما هو معروف. لقد تغيرت المحددات، نسبيا، وستكون النتيجة تعديل نسبي كذلك في السياسة التعليمية.

يمكن القول بصفة إجمالية إن المخطط الخماسي 1973-1977 قد شذ عن المخططات السابقة له واللاحقة عليه، من حيث إنه كان، ليس فقط، ذا طموحات كبيرة، بل لأنه أيضا حقق طموحاته وتجاوز الكثير منها. وهكذا، فعلى العكس من المخططين السابقين، حدد هذا المخطط الجديد لنفسه "استراتيجية العمل لمعالجة أزمة التعليم " في نقطتين رئيسيتين: "وضع برنامج مستعجل يهدف إلى تنمية وإصلاح النظام الحالي على مختلف مسوياته وتعبئة هيئات

البحث التي يعنيها أمر تنمية الموارد البشرية قصد إعداد وتجربة ووضع الإصلاحات التربوية والإدارية والهيكلية التي تفرضها التنمية عل المدى البعيد". وفي إطار هذه الإستراتيجية حدد المخطط لنفسه الاتجاهات والأهداف التالية...". (ليس من الضروري سردها هنا، وبإمكان القارئ الرجوع إليها في كتابنا "التعليم في المغرب العربي ص 46 وما بعدها. لنكتف بهذا التعليق الذي ختمنا به الكلام عنه).

"توقعات طموحة ونتائج أكبر منها. واضح أن هذه "الطفرة" لا يمكن تفسيرها بغير الظروف الموضوعية التي حركت الإرادة السياسية عند إعداد المخطط سنة 1971-1972 : الأحداث السياسية التي تتمثل في محاولتي الانقلاب الفاشلتين أولا، ثم تمكنها ثانيا من الوسائل المالية (ارتفاع سعر الفوسفاط في أعقاب حرب أكتوبر). غير أن هذه الوسائل المالية سرعان ما تراجع زخمها ليعود المغرب إلى حالة "الضائقة" التي كانت سائدة قبل الطفرة الفوسفاتية، وسينعكس ذلك بسرعة على المخطط التالي شكلا ومضمونا.

7- دار لقمان على حالها : "فترة تأمل".. ثم اعتراف بالمشكل!

فمن حيث الشكل وقع الاختيار على مخطط ثلاثي 1978-1980. وكان ذلك قد صار تقليدا في المغرب: فكلما كانت هناك ضائقة اقتصادية خفضت سنوات المخطط إلى ثلاثة بدل خمسة، بل لقد حدث أن جمد التخطيط سنة أو سنتين من أجل "التأمل"، لأن الإمكانيات "لم تكن تسمح" بالتخطيط.. أما من حيث المضمون فلقد كان هذا المخطط الثلاثي متواضعا في طموحاته وتوقعاته،

فجاءت نتائجه أكثر "تواضعا". وهكذا يستعيد هذا المخطط الكلام عن الالتزام بالمبادئ الأربعة ليعلن أن وزارة التعليم "ستتابع عملها من أجل إتمام تعميم التعليم، بمعنى توفير أسبابه للأطفال البالغين سن التمدرس، والتقليل من الفوارق الموجودة بين الحواضر والبوادي في هذا الميدان". ويتحدث المخطط عن "الأصالة" بدل "التوحيد" فيؤكد على كون الوزارة "ستقوم بمواصلة إرساء قواعد التربية والتعليم على العقيدة الإسلامية والإنسية المغربية والقيم الروحية والأخلاقية ليتسنى طبع الأجيال الصاعدة بطابع الأصالة المغربية". ويقرر المخطط بشأن التعريب أن الوزارة عازمة كل العزم على تتميم التعريب في أقرب الآجال "وعلى" تعزيز تعليم اللغات الأجنبية وبالخصوص اللغة الفرنسية التي ستظل إجبارية. وبشأن المغربة يؤكد المخطط أن مغربة أطر السلك الأول من الثانوي (الإعدادي) "وستصبح شاملة في الدخول المدرسي لسنة 1979-1980...".

هل نحتاج هنا إلى عرض نتاج هذا المخطط المتواضع في طموحاته وتوقعاته؟[2]

لنكتف بما ورد في المقدمة النقدية التي تصدرت المخطط الخماسي الذي تلاه (1981-1985)، والتي تناولت وضعية التعليم كما كانت سنة 1980، السنة الأخيرة من المخطط الثلاثي المذكور. تقول هذه المقدمة: "تتسم حاليا وضعية نظام التعليم بمظاهر سلبية يتحتم تحليلها من أجل إبراز المعطيات الأساسية لوضع التوجيهات في هذا الميدان. وتتجلى هذه المظاهر في بقاء 35٪ من الأطفال البالغين سبع سنوات، و53٪ من الأطفال الذين تتراوح أعمارهم بين 7 و 14

---

[2] – بإمكان القارئ الاطلاع على تفاصيل ذلك بالأرقام في كتابنا المذكور قلب ص 53 وما بعدها.

سنة خارج المدرسة (...). المدارس الحرة لا تساهم إلا بنسبة ضئيلة جدا في مجهود التمدرس حيث أن أعمالها هامشية وتستهدف في الغالب أغراضا تجارية تستفيد منها فئات قليلة من المحظوظين (...). تغلغل المدرسة في الوسط القروي لم يسمح إلا بتمدرس 29٪ من الأطفال الذين تتراوح أعمارهم ما بين 7 و 14 سنة عام 1979-1980 مقابل 67٪ في الوسط الحضري (...). تميز حركة الأعداد المدرسية بتسرب وهدر كبيرين والتي تتم بطابع انتقائي خصوصا في مستوى السنة الخامسة من الابتدائي (الأخيرة) حيث يرتبط، في غالب الأحيان، انتقال التلاميذ إلى الثانوي (الإعدادي) بالطاقة الاستيعابية للمؤسسات في كل إقليم على حدة. وبصفة عامة فإن الهرم التعليمي يعرف اختناقات بين مختلف مستوياته مما يترتب عنه اكتظاظ الأقسام النهائية (...). ضعف التكوين التقني، حيث أن نسبة التلاميذ في الشعب التقنية تقل عن 5٪. هذا فضلا عن انعدام أي ربط بين التعليم العام ومنافذ التكوين المهني والمختص (...). صعوبة اندماج الجامعات الوطنية في المحيط الاجتماعي والاقتصادي (...). عدم قدرة الجامعات الوطنية على استيعاب حملة البكالوريا لأسباب منها: من جهة ضعف التجهيز الجامعي ومن جهة أخرى ركود الأعداد خصوصا على مستوى السنوات الأولى لمختلف الكليات من جراء هزالة نسبة النجاح... ".

بعد هذه المقدمة النقدية ينتقل المخطط إلى تسطير "التوجهات والأهداف " فيؤكد أن "المبادئ الجوهرية المتمثلة في التعميم والمغربة والتعريب والتي وجهت دائما السياسة الوطنية في ميدان التربية ستبقى أساسا لبرمجة الأهداف والوسائل في مخططات التربية.

وهكذا فبعد التأكيد على ضرورة إصلاح النظام التربوي بالعمل على "التجديد البيداغوجي لمحتوى التعليم" و"القضاء على جميع العناصر" المعرقلة للزيادة في طاقات الإستقبال للمؤسسات المدرسية" والعمل على "تلاؤم التعليم المدرسي والجامعي مع متطلبات التكوين... والكفاءات والمؤهلات التي يستلزمها سوق العمل "، (بعد التأكيد على هذه "الضرورات" ينتقل المخطط إلى عرض توقعاته وطموحاته مما لا فائدة في الانشغال به هنا، فلنكتف بإشارة سريعة إلى ما حققه منها).

"بالنسبة للتعليم الابتدائي لم يحقق المخطط سوى 71٪ من طموحاته المتعلقة بالرفع من حجم الابتدائي و 78.57٪ بالنسبة للمسجلين الجدد (...). أما بالنسبة للسلك الإعدادي فقد حقق المخطط توقعاته على صعيد الأعداد مع بعض الزيادة (...). وشهد السلك الثاني الثانوي نتائج مماثلة من حيث الكم (...). أما بالنسبة للتعليم العالي فقد ارتفع عدد الطلبة المسجلين الجدد من 31.219 سنة 1980-1981 إلى 43.109 سنة 1986-1987 أي بزيادة 30٪ في مدى خمس سنوات".

8- الخضوع لشروط صندوق النقد الدولي: والرجوع إلى الوراء...

"تلك كانت نتائج المخطط الخماسي 1981-1985 بالنسبة لتوقعاته. وعلينا أن ننظر الآن إلى نتائج هذا المخطط من خلاله العوامل المستجدة التي حالت دون تحقيق طموحاته. كانت فترة المخطط الخماسي تلك فترة ضائقة اقتصادية ناتجة عن عوامل رئيسية ثلاثة: 1) الجفاف القاسي الذي غطى الفترة كلها تقريبا وبكيفية خاصة سنوات 1983-1984-1985 (والمغرب بلد فلاحي

قبل كل شيء). 2) ارتفاع أسعار البترول وسعر الدولار (والمغرب يستورد كل حاجاته تقريبا من البترول). 3) نفقات الدفاع عن الأقاليم الصحراوية المسترجعة... وكنتيجة مباشرة لهذه العوامل ارتفع حجم الدين الخارجي للمغرب فدخل في متاهات "جدولة الديون" وشروط صندوق النقد الدولي، ومنها التخفيض من نفقات الخدمات الاجتماعية وعلى رأسها التعليم.

وهكذا وابتداء من 1983 دشنت سياسة التراجع عن أهداف المخطط في مجال التمدرس فانخفض عدد المسجلين الجدد في السنة الابتدائية الأولى بنسبة 62. 29٪ سنة 83-84، و 42.98٪ سنة 84-85 وبنسبة 43. 21٪ سنة 65-86 عما كان قد قرره المخطط. ليس هذا وحسب بل إن التحسن الذي لاحظناه قبل في نسبة التأطير في الابتدائي (26 تلميذا للمعلم) إنما يرجع في الحقيقة إلى انخفاض حجم الابتدائي إذ نزل من 2.400.000 سنة 1983-1984 إلى 2.200.000 سنة 1984-1985 بسبب انخفاض عدد المقبولين الجدد في السنة الابتدائية الأولى من 529.607 المقررة في المخطط إلى 302.240 المسجلة فعلا في السنة المذكورة، وأيضا بـ "فضل" حملة الطرد الجماعي التي مست أكثر من 312.000 تلميذ طردوا من المدارس الابتدائية في السنة نفسها بدعوى كبر السن أو تكرار السنة أكثر من مرة... الخ. كل ذلك حدث تحت ضغط شروط صندوق النقد الدولي الذي أصبحت السياسة التعليمية في المغرب، والسياسة الاقتصادية والاجتماعية عموما، خاضعة لـ "نصائحه".

كان ذلك على صعيد التعليم الابتدائي، أما على صعيد الإعدادي والثانوي فقد شهد المخطط، أعني مدته الزمنية عملية

جديدة لم تكن تدخل في توقعاته: إنها عملية صرف أعداد كبيرة من تلاميذ المرحلة الإعدادية إلى التعليم المهني في إطار "برنامج واسع النطاق" قفز بعدد التلاميذ في مؤسسات التكوين المهني من 31.480 تلميذا سنة 1981 إلى 73.946 سنة 1986، (...). وكان ذلك بهدف التخفيف من حجم الأعداد التي تطرق أبواب الجامعة والمعاهد العليا. غير أن الضائقة الاقتصادية المسترسلة جعلت من الصعب على هؤلاء المكونين مهنيا الحصول على عمل. على أن ذلك لم يمنع من ارتفاع أعداد الطلاب في الجامعات والمعاهد العليا مما أدى إلى تزايد أعداد الخريجين (...)، وبلغ العدد الإجمالي للخريجين الجامعيين خلال فترة المخطط 39.567 خريجا. وإذا عرفنا أن الدولة قد اضطرت، تحت ضغط الضائقة الاقتصادية ونصائح الصندوق الدولي، إلى تقليص عدد الوظائف المستحدثة كل سنة في مجموع القطاع العام إلى معدل 20.000 وظيفة (يخصص جلها للداخلية والدفاع والأمن) أدركنا مدى استفحال ظاهرة "بطالة الخريجين" التي يعاني منها مغرب الثمانينات معاناة جدية وخطيرة.

كان ذلك عن العوامل التي تدخلت فغيرت اتجاه المخطط الخماسي الذي نحن بصدده (1981-1985)، فما هو يا ترى مفعول هذه العوامل نفسها في المخطط الذي ستتلوه؟.

9- مسار اللاتخطيط! يعقبه تخطيط "المسار"!

لنبادر إلى القول أن ثقل الضائقة الاقتصادية التي عاشها المغرب في النصف الأول من الثمانينات ... قد جعلت الدولة تحجم عن المغامرة بمخطط جديد فمرت سنتا 1986-1987 بدون مخطط، ثم

أعقبهما مخطط خماسي آخر 1988-1992 سمي "مخطط المسار". فما هي يا ترى طموحات هذا المخطط الجديد؟

والواقع أن هذا المخطط لا يحمل طموحات، فهو يقول عن نفسه أنه "لن يكون مخطط تنمية بالمعنى المصطلح عليه، بل مسارا ينبغي تحليل محاوره الرئيسية..."، ويبرر العدول عن فكرة المخطط بالمعنى "التقليدي" للكلمة بكون "بلادنا كبقية البلدان المتفتحة على الخارج جد حساسة لتغيرات المحيط الاقتصادي العالمي"، تلك التغيرات التي اتسمت بـ "تباطؤ نمو المبادلات الدولية وتزايد السياسة الحمائية للدول المصنعة وتدهور الأرقام القياسية للمبادلات تبعا لانخفاض الأسعار الدولية للمواد الأساسية، وارتفاع معدل صرف الدولار لغاية أكتوبر 1985 (...) وارتفاع كبير في معدلات الفائدة..." مما أدى، في الدول غير المنتجة للنفط كالمغرب إلى "تفاقم مديونيتها الخارجية" وقيام صعوبات أمام الحصول على قروض جديدة من الأسواق المالية الدولية. "واقتصادنا الذي لم يسلم من انعكاسات هذه الظرفية الاقتصادية السيئة تأثر، علاوة على ذلك، بجفاف استثنائي طيلة عدة سنوات، الشيء الذي كانت له آثار وخيمة ليس فقط على القطاع الفلاحي والعالم القروي بل أيضا على التوازنات الرئيسية وعلى مجمل القطاعات الإنتاجية الوطنية" (...). والنتيجة: "أن الصعوبات الاقتصادية والمالية الحالية والتحولات التكنولوجية والعلمية الجارية توضح بأن نظام التخطيط التقليدي لم يعد قادرا على مسايرة المعطيات الجديدة. لذا وضعت السلطات العمومية تصورا جديدا للتخطيط يتسم بمرونة أكبر ويتلاءم أكثر مع المتطلبات الحالية لاستراتيجية التنمية".

يتعلق الأمر بما سمي "تخطيط المسار" 1988-1992 الذي اكتفى بتقديم مقترحات عامة عدها كما يلي: إعادة توزيع مدة الدراسة بالمرحلة الابتدائية والمرحلة الإعدادية والمرحلة الثانوية التي تستغرق جميعها 12 سنة (5 ابتدائي 4 إعدادي 3 ثانوي) وذلك بتحويل المرحلة الابتدائية والإعدادية إلى "تعليم أساسي إجباري مدته تسع سنوات... "، تعميم التمدرس على سائر الأطفال البالغين 7سنوات في موسم 1994-1995، توجيه التلاميذ إلى التكوين المهني... متابعة سياسة اللامركزية على صعيد المؤسسات الجامعية وتنويع مؤسسات التعليم العالي بهدف الاستجابة لسوق الشغل، توسيع طاقات الاستيعاب بنظام التكوين المهني وذلك بإنجاز 10 معاهد للتكنولوجيا التطبيقية كل سنة، تنمية التكوين المهني في الوسط القروي وذلك بإحداث مؤسسات التكوين الفلاحي، إشراك القطاع الخاص في مسلسل التكوين سواء على مستوى تحديد البرامج والأهداف أو على مستوى الدراسات والأبحاث، تشجيع الأطر لخلق مقاولات صغرى ومتوسطة ومكاتب استثمارية بإنشاء صندوق دعم يخصص لساندتهم ماليا،الاستثمار في البحث العلمي والتكنولوجي. وضمان نشر الثقافة العلمية والتكنولوجية ونتائج البحث...، تنمية تكوين الباحثين في ميدان التكنولوجيات المتقدمة وتكثيف التعميم والاستغلال الصناعي لنتائج البحث وإنعاش استهلاك المنتوجات والخدمات الناتجة عنه، تعميم الاستئناس بالمعلوميات المباشرة على مستوى التعليم الثانوي في مؤسسات التكوين المهني وتكوين الأطر.

تلك هي المقترحات التي سطرها المخطط بالنسبة للتعليم وهي، كما قلنا، ووفق "فلسفة" المخطط نفسه، مجرد توجهات لـ "مساره يتم بـ "أكبر قدر من المرونة".

هل بالإمكان توقع ما سيتحقق في إطار هذه التوجهات؟

لا أعتقد. إن ما يمكن أن يحدث خلال "المسار" ليس من الضروري أن يكون متضمنا في توجهاته ما دامت "المرونة" هي شعاره. والمرونة هنا تعني عدم الالتزام بأي شيء محدد. والنتيجة هي أن "الميثاق الوطني للتربية والتكوين" الذي رسم صورة لما ينبغي إنجازه خلال العشر سنوات المقبلة، (ابتداء من شتنبر 2000 إلى يونيو 2011)، قد حدد "الجدولة الزمنية لتعميم التعليم كما يلي:

أ- ابتداء من الدخول المدرسي في شتنبر 2002 ينبغي أن يجد كل طفل مغربي بالغ من العمر ست سنوات مقعدا في السنة الأولى من المدرسة الابتدائية...

ب- تعميم التسجيل بالسنة الأولى من التعليم الأولي في أفق 2004 ...

ج- يصل التلاميذ المسجلون بالسنة الأولى من التعليم الابتدائي في 1999-2000 إلى نهاية المدرسة الابتدائية بنسبة 90 في المائة عام 2005، وإلى نهاية المدرسة الإعدادية بنسبة 80 في المائة عام 2008، وإلى نهاية التعليم الثانوي بنسبة 60 في المائة عام 2011، ونيل البكالوريا بنسبة 40 عام 2011.

هل يمكن تحقيق هذه الطموحات في أوقاتها؟

الجواب : نعم، ولا؟

نعم يمكن تعميم التسجيل في الأقسام الابتدائية وغيرها في آفاق "معقولة" بالنسبة لرغبات "الميثاق" برفع عدد تلاميذ الأقسام إلى **60 تلميذا في القسم** كلما اقتضت الضرورة ذلك! كما يمكن الوصول بالتلامذة المسجلين بالسنة الأولى الابتدائية عام 1999-2000 حسب النسب المحددة في "الميثاق" (90، و80، و60 في المائة) وإلى النهايات التي ينص عليها، ولكن بشرط غض النظر عن مسألة الكيف: كيف التأطير، كيف المستوى، وكيف البرامج، وكيف المدارس والحجرات خصوصا في القرى والبوادي، الخ، الخ!

أما إذا حصر حجم الأقسام بين 30 و40 تلميذ، وروعي المستوى في عملية الانتقال من قسم آخر، وروعي الكيف ... فإن الجواب بـ "لا" يفرض نفسه، ليس لأن ذلك غير ممكن بالمرة، بل لأن بلوغ ذلك يتطلب مغربا آخر!

أما مغرب اليوم فشأنه لا يختلف عن شأنه بالأمس! يكفي دليلا على ذلك أن أحدث وثيقة رسمية تتحدث عنها الصحافة اليوم (يناير 2003) تشير إلى أن 60٪ من الطلبة يغادرون التعليم العالي دون الحصول على الإجازة، وأن 52٪ منهم يغادرون في مستوى السلك الأول الجامعي، وأن 10٪ فقط يحصلون على الإجازة خلال المدة الطبيعية أي أربع سنوات. أضف إلى ذلك أن نسبة البطالة في أوساط الخرجين الجامعيين قد بلغت 40,7٪ في الكليات النظرية (الحقوق الآداب الخ). هذا بناء على حجم التعليم العالي كما هو قبل تطبيق مقترحات "الميثاق". أما إذا تم تطبيق "ماينبغياته" فإن عدد طلبة التعليم العالي سيصل إلى مليون وتسعمائة ألف طالب في أفق عام 2010 (مقابل 267 ألف خلال

السنة الماضية). أما يتطلبه ذلك من تجهيزات مادية وبشرية، أما عدد الخريجين العاطلين الذين سيتوّجون هذه الأرقام، وعدد الذين سينقطع بهم الحبل قبل التخرج، فذلك ما ليس ضروريا الخوض فيه هنا في هذه "المذكرات". وكما قلنا قبل: فالمذكرات تحاول أن تبعث "ما كان"... وليس من مهامها الانشغال بـ "ما سيكون" ولا بـ "ما ينبغي أن يكون"!

ومع ذلك، فلا شيء يمنع من تذكر ما كنا نرى -في الماضي- أنه ينبغي أو يجب "أن يكون"! إن "المستقبل الماضي" يجب أن يكون له مكانه في المذكرات. إن ملفات الذاكرة تحتفظ ليس فقط بما حدث وكان، بل أيضا بما لم يحدث مما كنا نرى أنه ينبغي أن يكون.

لهذا الموضوع نخصص الفقرة التالية.

"الحل الوحيد الممكن"..!

ونعود إلى "أضواء على مشكل التعليم في المغرب"، لنتذكر، ليس ما جرى به الحال في مجال التعليم عندنا منذ الاستقلال، فذلك ما استعدناه في الفصول السابقة، بل لنستعيد ما كنا نرى أنه يجب أن يكون يوم كتب ذلك الكتاب، أعني في أواخر عام 1973. لنسترجع إذن خاتمة تلك "الأضواء" التي اتجهت إلى المستقبل بعد أن انتهت من إضاءة الماضي، الخاتمة التي كان عنوانها: "الحل الوحيد الممكن"!

تقول تلك الخاتمة، بعد الفقرات التي سبق أن اقتبسناها منها ووضعناها على رأس مدخل هذا الكتاب، ما يلي:

"... فما هي، إذن، المهام الأساسية التي ظلت مطروحة علينا طوال الثماني عشرة سنة الماضية، وما هي الآفاق الجديدة التي فتحتها أمام وعينا هذه السنوات الطوال، المليئة بالتجارب، الغنية بالدروس؟

إنها نفس المهام التي تواجه جميع الشعوب التي عانت من الانحطاط والاستعمار، مهام **استكمال التحرير وبناء عالم الغد**.

وإذا كنا قد واجهنا هذه المهام بمقولات الفكر النخبوي الذي حللناه سابقا، والذي كان يحرص على التوفيق بين "مصالح الوطن العليا" ومتطلبات "المصالحة والتعاون" مع حماة الأمس، حرصه على التوفيق بين مصالح الفئات المتصارعة بصمت داخل "الحلف

الوطني" الذي تولى ذلك الفكر قيادته، ناقلا هكذا "روح المصالحة الوطنية" إلى ميدان التعامل مع الاستعمار ومخلفاته والإقطاع ورواسبه، فإننا اليوم نعيش ظروفا جديدة تفرض علينا مواجهة نفس المهام بروح جديدة ومنطق في التعامل جديد... لم يعد "التوفيق" ممكنا ولا تسكين المشاكل مجديا. إن الاستمرار في هذا أو ذاك ليس فقط مضيعة للوقت بل هو هروب من الواقع، وتكريس لأسباب الفشل والضياع.

* * *

استكمال التحرير وبناء عالم الغد، مسألتان مرتبطتان، تحدد كل واحدة منها الأخرى وتستقي منها معناها: استكمال التحرير يكتسب مضمونه من نوعية الغد الذي يراد بناؤه، وعالم الغد يتحدد بدوره بمدى العمق الذي تجري به عملية استكمال التحرير... والتربية اليوم تعني في عمق معناها: بناء عالم اليوم والإعداد له.

استكمال التحرير، وبناء عالم الغد، والإعداد لهذا العالم، أمور ثلاثة مترابطة تتحدد مضامينها جميعها، مضامينها الحقيقية، على ضوء المعطيات الراهنة، معطيات واقعنا ومعطيات عصرنا.

فما هذه المعطيات إذن؟

إنها معطيات مجتمع شبه مستعمر شبه رأسمالي شبه إقطاعي، يعيش أبناؤه في عصر يفرض عليهم الاختيار بين طريقين اثنين لا ثالث لهما: إما طريق الرأسمالية، وإما طريق الاشتراكية. إنها معطيات "المجتمع المتخلف"، في النصف الثاني من القرن العشرين. فأي طريق نختار؟

إن ولوج طريق الرأسمالية لم يعد اليوم ممكنا. لقد فات أوانه أولا، ولأن الرأسمالية أضحت إمبريالية استعمارية ثانيا.. طريق

الرأسمالية اليوم، بالنسبة لمجتمع متخلف، لا يمكن أن يكون غير طريق التبعية، طريق السير في ركاب الاستعمار. الطريق الذي يتنافى كلية مع المهمة الأساسية الأولى التي تنتظرنا: مهمة استكمال التحرير. (التحرير من ماذا ؟)، التحرير من مخلفات الاستعمار ورواسبه وشبكاته وأحابيله.

ليس من طريق، إذن، من أجل التحرير والتنمية غير الطريق الاشتراكي. هذه هي المعادلة البسيطة والأبجدية الواضحة التي يفرضها منطق العصر.

هل هناك من معادلة أخرى غير هذه؟

بإمكان بعض الناس أن يشككوا في منطق العصر. ولكن بما أنهم لا يستطيعون الوقوف عند حدود نوع من أنواع "المنطق القديم" لأنهم يعيشون بأبدانهم على الأقل في عصر يختلف جذريا عن جميع العصور "الماضية" فإنهم يجهدون أنفسهم، بدون طائل، في إيجاد صيغة من صيغ التوفيق التي "تجمع" بين الماضي والحاضر، بين القديم والجديد، بين "الأصالة والمعاصرة"، إما بدافع من وعي متخلف زائف، وإما بدافع مصالح ذاتية وموضوعية يحققونها من وراء "الآذان الصاغية"، وأمام "العيون المقفلة"... إن شعار التوفيق، هذا الذي يعكس الرغبة في الاحتفاظ بـ "الحاضر" ممددا إلى الماضي والمستقبل معا، قد بقي وسيبقى دوما عند حدود الدعوة والمطالبة والغوغائية. إنه شعار أجوف يطرح مشاكل مزيفة فلا يصل إلا إلى حلول مموهة. و ستتاح لنا الفرصة في الفقرات القادمة للكشف عن بعض جوانب هذا التمويه وذاك الزيف، في الميدان الذي يخصنا، ميدان التعليم والثقافة.

***

كيف نحدد، إذن، أهداف سياسة تعليمية تساير منطق العصر وتستجيب لمتطلبات استكمال التحرير والبناء الاشتراكي في بلد هو المغرب بالذات: بماضيه وحاضره، بمقومات حضارته وأصول ثقافته، بمشاكله ومطامح شعبه.

استكمال التحرير والبناء الاشتراكي هدف عام يمكن، بل يجب، أن يتخذ صيغا أخرى أكثر دقة ووضوحا، حسب الميادين المطلوب تحريرها وبناؤها. وبخصوص الميدان الذي يخصنا، ميدان الثقافة والتعليم، نقترح صياغة هذا الهدف بشقيه، كما يلي:

– **تعميم التعريب** (= استكمال التحرير).

– **دمقرطة التعليم** (= البناء الاشتراكي).

لنوضح قليلا ما نقصده.

1– **تعميم التعريب**: لنبدأ، انطلاقا من منطق العصر نفسه، بالفصل في مسألة كثيرا ما دار النقاش حولها، وكثيرا ما كان هذا النقاش صادرا بوعي، أو بدون وعي، عن تأثير الغزو الاستعماري والثقافي منه بالخصوص. تطرح هذه المسألة غالبا، إما على صيغة التساؤل عن ضرورة التعريب أو عدم ضرورته، وإما على صيغة التشكيك في مدى قدرة اللغة العربية على مسايرة المعارف والعلوم العصرية والتعبير عنها.

هذه المسألة، بصيغها المختلفة هي، في نظرنا، باطلة زائفة. اللهم إلا إذا كان الأمر يتعلق فعلا بإرادة التشكيك في هويتنا والنيل من قدرتنا على أن نعيش عصرنا. ذلك لأن القضية الجوهرية التي تطرحها مثل هذه التساؤلات، محاولة إخفائها ولفها تحت أكوام من " الموضوعية" الكاذبة و"التجرد" الزائف، هي بكل بساطة

ووضوح: إما أن نكون عربا أو لا نكون؟ إما أن يكون العرب قادرين على أن يعيشوا حضارة عصرهم ويساهموا في إنمائها وإغنائها، أو غير قادرين؟

تحقيق التعريب الشامل، إذن، شرط ضروري لإثبات هويتنا، وتأكيد أصالتنا. وهل العروبة شيئا آخر غير اللغة والثقافة؟ وهل يمكن فصل اللغة عن أهلها حتى تتهم وحدها بالعجز والقصور، دون النيل من شخصيتهم والطعن في قدراتهم وكفاءاتهم؟

تكفي هنا هذه التساؤلات، ولننتقل إلى موضوعنا: كيف نحقق التعريب الشامل العميق، في مختلف مجالات حياتنا، الاجتماعية والفكرية، بأسرع وقت وأنجع سبيل؟

لا بد من القيام أولا بحصر المجالات أو المستويات التي نعاني فيها "مشكل التعريب"، أي تلك الذي تقوم فيها عراقل وفجوات تقف عائقا أمام تبلور شخصيتنا، وتحقيق وحدتنا الاجتماعية والفكرية، بسبب غياب اللغة القومية فيها، جزئيا أو كليا.

مهمة سهلة لا تتطلب تفكيرا طويلا... إنها، بالحصر، المجالات التالية:

- التعليم بمختلف مراحله وشعبه.
- لغة الحديث والخطاب في المنزل والشارع والمدرسة.
- الفكر وقوالبه، والثقافة وأطرها.

وبعبارة موجزة: **الحياة العامة** بكامل أبعادها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية. إنها مجالات وأبعاد مترابطة متداخلة، لا يمكن الفصل بينها ولا تقديم جانب منها على الجوانب الأخرى، وإلا كانت النتيجة أنواعا من التخبطات، وضروبا من الحلقات المفرغة التي تزيد المشكل تعقيدا واستفحالا،

وتفتح المجال واسعا أمام عمليات التشكيك الصادرة عن نية مبيتة مقصودة، أو عن قصور في الرؤية وعدم إدراك لحقيقة المشكل وطبيعته الخاصة.

لنقدم بعض الإيضاحات:

- **تعريب التعليم**، مثلا، لا يتأتى ولا يمكن أن يتحقق بسلوك "الطريق الصاعد" وحده: الابتدائي أولا ثم الثانوي ثم العالي. بل لا بد أن تشمل عملية التعريب، في آن واحد، هذه المراحل مجتمعة لأن كلا منها يتوقف على الآخر فيمده إما بالمعلمين والأساتذة وإما بالتلاميذ والطلبة. (تعريب الابتدائي يستلزم تعريب الثانوي لأنه يستمد منه أطره كما أن الثانوي يتلقى "تلاميذه" من الابتدائي الخ).

نعم، لا بد من التدريج. ولكن التدريج " الأفقي"، لا التدريج "العمودي". لقد سلكنا الطريق الصاعد أو "التدريج العمودي" فوقعنا في مأزق: فهمنا "خطأ"، وبكيفية سطحية، "مبدأ" التوحيد، فرحنا نحذف ونقلص أو نهمل أنواعا من التعليم كانت معربة أو تكاد، (التعليم الحر العربي، التعليم الأصلي، مدارس الشمال) فكانت النتيجة تعميم الفرنسة وتكريس الازدواجية.

التدريج المقبول في مثل هذه الحالة هو التدريج الأفقي : إنشاء أقسام معربة موازية في كل مدرسة وفي مختلف أسلاك التعليم وشعبه ومعاهده، أقسام يخطط لها بحيث تظل تتسع وتتكاثر إلى أن "تبتلع " الأقسام المفرنسة نهائيا، ويتحقق التعريب الشامل.

هذا ما كان يجب أن نفعل منذ البداية، وهذا ما يجب فعله الآن بالنسبة للمواد التي لم تعرب بعد : العلوم والرياضيات.

- وكما يتوقف تعريب كل مرحلة من مراحل التعليم على تعريب المراحل الأخرى، يتوقف كذلك **تعريب الإدارة** ومختلف

أنواع الوظيفة على تعريب التعليم، وتعريب التعليم على تعريب الإدارة... ذلك لأنه مادام التعليم يمدنا بأطر غير معربة، فلا سبيل إلى تعريب الإدارة، وما دامت هذه غير معربة فإن الأطر التي ستتكون في التعليم المعرب ستكون عاطلة أو هامشية زائدة! وهنا أيضا لا بد أن تشمل عملية التعريب في آن واحد، مختلف الإدارات ومختلف درجات السلم الإداري. لأن الإدارة بما أنها درجات وسلم، ومرافق مترابطة متشابكة، فإنه لا يمكن إحداث أي تغيير في جزء منها دون أن ينعكس أثره توا على الأجزاء الأخرى... هذه حقائق أولية بديهية.

– على أن التعريب العميق الشامل، كما نتصوره، التعريب الذي سيحدث فعلا ثورة في أعماقنا، ويقلب أوضاعنا الاجتماعية والثقافية رأسا على عقب، ليس مجرد إحلال اللغة العربية محل اللغة الفرنسية في التعليم والإدارة والوظائف المكتبية، بل التعريب الذي يمتد بقوة وفعالية إلى مختلف مرافق **الحياة العامة**، إلى البيت و الشارع، إلى القرية والمدينة، إلى الإذاعة والتلفزة والسينما وكل وسائل التواصل ومجالات الإعلام و التخاطب.

إن عملية التعريب الشاملة، يجب أن تستهدف ليس فقط تصفية اللغة الفرنسية كلغة حضارة وثقافة وتخاطب وتعامل، بل أيضا –وهذا من الأهمية بمكان– العمل على إماتة اللهجات المحلية البربرية منها و"العربية"[1]. ولن يتأتى ذلك إلا بتركيز التعليم

1- واضح أن هذا الطرح لا علاقة له بالجدل القائم الآن حول الأمازيغية. وبالتالي فمن التعسف نقله من الإطار الذي طرح فيه إلى إطار آخر مختلف تماما. هذا فضلا عن أن هذا الطرح يشمل اللهجة العربية الدارجة ويركز عليها لأنها أكثر تجسيدا للناحية اللغوية والثقافية من الازدواجية موضوع الكلام (العربية والفرنسية).

وتعميمه إلى أقصى حد في المناطق الجبلية والقروية، وتحريم استعمال أية لغة أو لهجة في المدرسة والإذاعة والتلفزة غير اللغة العربية الفصحى، وتخصيص برامج، متنوعة، مخططة، للتربية الشعبية السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، برامج تستمد مادتها ومضمونها من آفاق وأبعاد الهدف الوطني العام: استكمال التحرير والبناء الاشتراكي، وتقدم بلغة عربية فصحى مبسطة ومدروسة، مع العناية الفائقة بالحوار والمناقشة!

إن عملية مثل هذه، وهي الواسعة الشاملة المبرمجة، ستقضى في أسرع وقت على مخلفات "السياسة البربرية" التي لجأ إليها المستعمر لضرب كياننا وطمس معالم هوتنا، كما ستعمل في نفس الوقت على الرفع من مستوى العربية الدارجة الحالية التي تتزاحم فيها الألفاظ العربية المشوهة والكلمات الأجنبية "المكسرة" والتراكيب "المزجية" بشكل جعل منها لهجة هجينة غير قادرة تماما لأن تكون "لغة شعبية" تعكس أحاسيس الشعب وتطلعاته، كما كانت تفعل من قبل لغة " الزجل الشعبي" مثلا... إن العربية الدارجة السائدة الآن قد أصبحت عبارة عن خليط يضم بحق "أكثر من سبعين رقعة"، خليط لا يستوعب إنتاجا، ولا ينتج شيئا. إن تعميم التعريب، كما شرحناه أعلاه، سيؤدى حتما إلى إدخال إصلاحات جوهرية مع مرور الزمن في "العربية الدارجة"، ويعمل في ذات الوقت على تبسيط الفصحى، الشيء الذي قد يؤدى في النهاية إلى قيام لغة عربية فصحى جديدة، أكثر بساطة ومرونة.

إن إهمال تعريب الحياة العامة بمختلف مرافقها ومستوياتها، وبهذا الشكل الشامل العميق، سيجعل عملية تعريب المدرسة والإدارة تفشل في تحقيق أهدافها، وسيتركنا والأجيال المقبلة

نعاني، وإلى الأبد، من الازدواج اللغوي-الفكري، الذي ينخر كياننا. هذا الازدواج المتمثل، ليس فقط في سيطرة اللغة الأجنبية، بل أيضا في تلك الهوة العميقة القائمة الآن بين لغة الحديث والتخاطب ولغة الثقافة والعلم، الهوة التي يتعدى أثرها مجال التواصل اللغوي إلى البيئة الاجتماعية والعلاقات "السلالية" والطائفية.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإن قصر التعريب والتثقيف على المدرسة وحدها، وإهمال التربية الشعبية، وعدم العناية بإعادة التكوين المستمرة الدورية المخططة، كل ذلك سيجعل عملنا التعليمي المدرسي مهددا بالضياع المحقق: إن مصير الأجيال التي تغادر المدرسة للالتحاق بالحياة العملية في وقت مبكر، لهذا السبب أو ذاك، لن يكون شيئا آخر غير "العودة إلى الأمية"، الشيء الذي سينعكس أثره حتما على مختلف مرافق حياتنا الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، ويعمل على عرقلة مجهوداتنا في بناء مجتمع مغربي عربي متقدم.

وإذا كان "البعض" منا يستصعب إمكانية تحقيق التعريب بهذه الكيفية الشاملة، في مدى فترة زمنية قصيرة، ويستبعد حظوظ نجاحه حتى على المدى الطويل، متذرعا بـ" قلة الأطر"، و" ضرورة السير التدريجي لتجنب الفوضى والاضطراب"، وغير ذلك من المبررات التي تقدم عادة تحت غلاف التمسك الواهي بـ "الحكمة والتبصر" فإننا، تجنبا لكل نقاش عقيم معهم، نحيلهم إلى الأمس القريب، إلى الواقع التاريخي إلى أصل المشكل ذاته.

إن الرجوع إلى تاريخ الاحتلال الفرنسي لبلدان المغرب العربي يضعنا أمام حقيقة هامة، كثيرا ما نتغاضى عنها أو على الأقل لا

ندرك عمق أبعادها، وهي أن الاحتلال العسكري كان مصحوبا، خطوة خطوة، بالاحتلال اللغوي والثقافي[2]. لقد فرض علينا المستعمر لغته وثقافته في المدرسة والإدارة والشارع في نفس اللحظات التي فرض علينا فيها وجوده العسكري والسياسي والاقتصادي. وهكذا أصبح شعبنا بين عشية وضحاها أمام لغة تفرض عليه فرضا، في كل مرافق حياته العامة والخاصة، فلم يجد بدا من قبولها مكرها، لأنها أصبحت في رمشة عين لغة الحياة، لغة المصالح لغة الخبز والمعاملات لغة المعمل والحقل والمدرسة لغة الإذاعة والسينما... فلماذا، إذن، لا نفعل إزاء المستعمر وثقافته مثلما فعل هو إزاء لغتنا وثقافتنا..؟ لماذا لا نخوض معركة التعريب، معركة التحرير الثقافي بنفس القوة وبنفس الإصرار الذين خضنا بهما معركة الاستقلال السياسي؟

مشكلة التعريب، إذن، لن تجد حلها الصحيح، السريع والدائم، إلا في إطار ثورة ثقافية شاملة، ثورة تستهدف تعريب الشخصية المغربية بكامل أبعادها وبمختلف مظاهرها، لا مجرد "تعريب" الكلمات والمصطلحات والجمل في الكتب والأوراق... إن التعريب كما نفهمه، وكما يجب أن يكون، هو بعث وتغيير وتجديد: بعث للغة القومية، وتغيير للذهنية، وتجديد لأساليب العمل والتفكير.. أما ما دون ذلك، فلن يتعدى مجرد عمل

2- في الأصل: "انظر بعض الحقائق المتصلة بالموضوع في الفصل الثاني" (من كتابنا أضواء على مشكل التعليم في المغرب" حيث عرضنا بتفصيل للسياسة التي سلكتها الحماية الفرنسية في ميدان التعليم والتي كانت تهدف في أول أمرها إلى إماتة اللغة العربية والثقافة العربية الإسلامية، وإحلال الفرنسية، لغة وثقافة، محلها في كافة المجالات بروح استعمارية مكشوفة.

سطحي، قد لا تختلف نتائجه كثيرا عن نتائج دروس الترجمة "التعريب والتعجيم" التي كانت تلقنها مدارس الحماية لثلة من المغاربة والفرنسيين من أجل تكوين بعض التراجمة "المحليين"!

إن التعريب الشامل الذي ندعو إليه سيبقى مجرد عملية سطحية أفقية، لا قيمة لها، ما لم يتخذ بعده "العمودي" لدى كل فرد من أفراد شعبنا، بعده الثقافي الحضاري المتمثل خاصة في **تعريب الفكر وقوالب التفكير**: نعني بذلك ضرورة إعطاء مادة التثقيف التي ستكون معربة لسانا ولغة، مضمونا عربيا قوميا مستمدا من العناصر الأصيلة التقدمية، العناصر العقلانية، في تراثنا، ونابعا من صلب مشاكلنا ومشاغلنا واختياراتنا مغتنيا إلى أقصى حد بثقافة العصر ومنطقه وعلومه. إن ذلك وحده هو الذي سيعطي لشخصيتنا قاعدتها الصلبة المتينة ولقدراتنا على الخلق والإبداع مجالها الحيوي الأصيل.

هل ندعو هنا إلى ما شجبناه من قبل، إلى "التوفيق" بين القديم والجديد، بين " الأصالة والمعاصرة "؟

كلا.. إن الأمر غير ذلك تماما.

ولا بد من الوقوف قليلا عند هذه القضية، قضية **"الأصالة والمعاصرة"** التي تبدو وكأنها الإشكالية الرئيسية التي تستبد بتفكيرنا الحديث والمعاصر. وبعيدا عن الدخول في جدال عقيم، ومناقشة غير منتجه، حول الأصالة ومنابعها والمعاصرة وحدودها، ومن منهما يجب أن يحظى بالأولوية... الخ، نريد أن ننبه، أولا وقبل كل شيء، إلى أن وضع الأصالة في مقابل المعاصرة كضد لها ونقيض إنما يعكس فهما خاطئا وغير سليم لجوهر المسألة، فهما يتجاهل أو يجهل قوانين تطور التاريخ وحركة الفكر.

إن الأصالة والمعاصرة مفهومان لا يتعارضان، لا ينفي أحدهما الآخر نفيا ميكانيكيا إلا على صعيد التصور العقلي المجرد الذي يعزل الظواهر بشكل تعسفي بعضها عن بعض، ويقيم لكل منها كيانا وهميا خاصا به، وإلا فمن ذا الذي يستطيع أن يدعي أنه قادر على تحرير نفسه من دوافع الحاجات الآنية، وتوجيهات المعطيات الراهنة، الخفية منيا والظاهرة، عندما "يسجن نفسه" في التراث؟ ألا يفكر الداعون إلى جعل التراث "سيدا" علينا، أي "تسويده" على مختلف مرافق حياتنا، ألا يفكرون بمقولات الفكر المعاصر، أو ببعضها على الأقل؟ ألا يستعملون في ذلك بعض أساليب هذا الفكر ذاته؟ ثم من ذا الذي يستطيع الادعاء بأنه قادر على أن ينصرف إلى العصر بكليته منسلخا كل الانسلاخ من التراث المنقول إلينا بألف طريقة، متجردا من كل تأثير مباشر أو غير مباشر من جانب المجتمع الذي لا يخلو في أي زمان أو مكان مما يحمله الماضي إلى الحاضر خصوصا عندما يتعلق الأمر بمجتمع كمجتمعنا المثقل جدا بمخلفات الأمس القريب والبعيد، المشبع جدا بالعديد من المفاهيم والمعطيات التي يصعب جدا التمييز فيها بين ما هو من فعل الماضي ورواسبه، وما هو من صنع الحاضر ومعطياته؟

إن مشكلة الأصالة والمعاصرة مشكلة زائفة، خصوصا عندما تطرح على صيغه "ضرورة الاختيار" بين أن نكون أنفسنا فنستوعب تراثنا دراسة وبحثا، تمجيدا وإعجابا، إيمانا وتطبيقا، ليحتوينا هو، بدل أن نحتويه نحن. وبين أن نكون "غيرنا"، فنتقمص شخصيته، ونغرق في ثقافته، ونندمج في كيانه.

كلا..! إن عيني الإنسان توجدان في وجهه لا في قفاه، كما أن وعيه يصبح عدما مع فقدان الذاكرة! إن الهروب من الحاضر ليس

ممكنا إلا في لحظة الممات! والتحرر "الكامل" من الماضي غير ممكن البتة إلا في لحظة الميلاد. وحتى في هذه اللحظة نفسها فإن الماضي يفرض حضوره بالوراثة وأنواع الاستعدادات الخاصة والعامة! إن "إنسان الأمس" لم يعد موجودا ولا يمكن أن يوجد ثانية، مثلما أن "الإنسان البيولوجي" لا وجود له إلا في ظلام الأرحام".

فلماذا، إذن، هذا التمسك، بوهم "ضرورة التوفيق": بين الأصالة والمعاصرة؟

في تقديرنا أن أساس المشكل يرجع في نهاية المطاف إلى ثقل الحاضر علينا، إلى عجزنا عن مواجهته، وعدم تبيننا لحقيقة معطياته، وافتقادنا القدرة على تغييره. ومن هنا تكون الدعوة إلى "الأصالة" (على أنها العودة إلى التراث)، والمعاصرة (على أنها الأخذ من الغير) ليست شيئا آخر سوى شكل من أشكال الهروب من الحاضر، وأسلوبا سلبيا من أساليب رفضه. أما عندما نتمكن من مواجهة الحاضر، حاضرنا نحن، بكل ما يتضمنه ويتزاحم فيه من قديم وجديد، سواء على الصعيد المادي الاجتماعي أو على المستوى الروحي الفكري، أما عندما نشرع فعلا في معالجة مشاكله بالهدم والبناء من أجل تحريره وإعادة بنائه بطريقة منهجية علمية ثورية، فإن الإشكالية التي تطرحها قضية "الأصالة والمعاصرة" ستختفي حينئذ من مجال وعينا لأنا سنكون آنذاك بصدد تحقيق شخصيتنا، هذه الشخصية التي يدفعنا افتقادنا إياها كاملة سليمة إلى الهروب إلى الوراء بدعوى الأصالة أو الفرار إلى الأمام بدعوى المعاصرة.

إن شخصيتنا، هذه التي نفتقد فيها الجانب الأصيل والمبدع لن نحققها إلا من خلال ممارسة ثورية ننكب خلالها وبواسطتها على تغيير الحاضر الذي نرفضه ونستحي منه وبناء المستقبل الذي نطمح

إليه، وحينئذ فقط سيتم لنا -قصدنا إلى ذلك أم لم نقصد- ربط الحاضر بالماضي والمستقبل، ربطا يقضي على الهوة التي تفصلنا عن أصيل حضارتنا وتراثنا وزاهر مستقبلنا ومصيرنا.

يجب إذن أن نكف عن جعل ماضينا منافسا لحاضرنا وعن تصور "حاضر غيرنا" نموذجا لمستقبلنا. يجب أن نعيش حاضرنا، نغيره ونعيد بناءه غير خائفين من ضياع أصالتنا لأن ضمير المتكلم (في نعيش ونغير ونعيد) هو الماضي نفسه هو التراث نفسه هو الأصالة ذاتها، هذه الأصالة التي لا يمكن أن تخرج من الكمون إلى الظهور، من القوة إلى الفعل، إلا بالحركة، بالممارسة الثورية.

* * *

2- **دمقرطة التعليم**: التعريب الشامل لمختلف مرافق حياتنا الاجتماعية والثقافية والفكرية، التعريب الذي به تتحقق أصالتنا، وتتفتح إمكانيات شعبنا الإبداعية الخلاقة، لا يمكن أن يتم، ولا أن يؤتي ثماره، إلا في جو من التعبئة الشاملة، المخططة المتواصلة، من أجل تحقيق الديموقراطية في التعليم وضمان استمرارها والعمل على تعميقها.

وسواء فهمنا من ديموقراطية التعليم: "تمكين جميع الأطفال، مهما كانت أحوالهم الاجتماعية، من الوصول إلى أعلى مستوى من الثقافة العامة والأهلية المهنية التي تناسب ميولهم واستعداداتهم"، أو جعلناها تهدف إلى "العمل على تزويد كل فرد بأقصى ما يمكن أن يتوافر لديه من القابليات التي تناسب، وتوافق، ما زود به من استعدادات بيولوجية ونفسية"، فإن الديمقراطية، كمبدأ، في ميدان التعليم، تستلزم:

- تمكين الأطفال، ذكورا كانوا أو إناثا، بدويين وحضريين، من الحصول على أعلى حد ممكن من الثقافة العامة التي يجب أن تشكل الثقافة القومية، من تراث وتربية سياسية واجتماعية واقتصادية، عمودها الفقري.

- تمكينهم جميعا، دون تمييز، من متابعة ثم مزاولة التخصص الذي يناسب استعداداتهم ومواهبهم مع إعطاء الأولوية لمتطلبات التنمية وحاجات البناء الاشتراكي المأمول.

- تمكينهم جميعا، وعلى أساس المساواة التامة في الفرص من إفادة الوطن والاستفادة من خيراته، كل حسب كفاءته ومواهبه وقدراته، وذلك بالاستغلال العلمي لطاقاتهم العقلية والعضلية واعتبار ما ينفق عليهم من أجل تعليمهم وإعادة تكوينهم بكيفية دورية منتظمة، استثمارا وطنيا.

إن تحقيق الديمقراطية في التعليم بهذا المعنى يتطلب عدة أمور:

1- من حيث المضمون الذي تحمله:

• أن تكون مرحلة الثقافة العامة واحدة موحدة بالنسبة للجميع (مدرسة وطنية واحدة).

• أن يكون مضمون هذه الثقافة العامة مستمدا، وفي ذات الوقت مغنيا للهدف الوطني العام الذي عبرنا عنه قبل بـ : التحرير والبناء الاشتراكي.

• أن يكون التعليم في هذه المرحلة وفي المراحل التالية نظريا وعمليا معا. يجب ألا يكون التعليم المدرسي مجرد تلقين وتحفيظ بل إغناء للفكر وإكسابا للمهارات اليدوية، وفق خطة ترمي إلى التضييق من الهوة التي تفصل بين العمل اليدوي والعمل الفكري.

• أن تكون برامج المدرسة الوطنية وبرامج "التربية الشعبية" والبرامج التثقيفية الإعلامية التي تغذي وسائل الإعلام بمختلف أنواعها متجاوبة متكاملة وصادرة من نفس التوجيه الذي يفرضه الهدف الوطني العام.

2– من حيث الأساس الذي تقوم عليه:

• ديمقراطية سياسية حقيقية ولامركزية مقننة ومنفتحة تتيح لجماهير الشعب المساهمة الحماسية الفعالة الواعية والهادفة في البناء والتشييد والمراقبة الفعلية لمختلف مستويات المسئولية.

• ديمقراطية اجتماعية تقضي على الفوارق الطبقية، فوارق الغنى والثروة التي تتحكم إلى حد بعيد في المستقبل الثقافي والعلمي للطفل، بل أيضا في مواهبه واستعداداته نفسها، البيولوجية منها والنفسية. (إن ابن الغني يكون عادة أكثر ذكاء من ابن الفقير نظرا لنوع التربية التي يتلقاها والإمكانيات التي توفر له، كما أن أبناء الفقراء يضطرون غالبا إلى الانقطاع عن الدراسة والانخراط في سلك الحياة العملية طلبا للرزق، تحت وطأة فقر الأسرة).

إن ديمقراطية التعليم ستبقى شعارا أجوف فارغا ما لم تكن مؤسسة على ديمقراطية سياسية وعدالة اجتماعية حقة، على اختيارات اشتراكية واضحة. إن الاشتراكية وحدها هي القادرة على توفير المال اللازم والأطر الضرورية لتعميم التعليم تعميما حقيقيا وإعطائه مضمونا وطنيا سليما يخدم الحاضر والمستقبل. وهي أيضا القادرة وحدها على توفير الشغل وبالتالي الخبز للجميع.

مشكل التعليم إذن لن يجد حله الصحيح والوحيد إلا في إطار حل جذري للمشكل العام، السياسي والاقتصادي والاجتماعي.

محمد عابد الجابري ديسمبر 1974

مشكل جديد يغطى على مشكل قديم!

من حوار مع مجلة "التربية والتعليم" المغربية نشرته في عددها رقم 8-9 السنة الثانية 1984. جرى الحوار حول محورين رئيسيين: الأول يدور حول التراث وقراءته الخ، والثاني يتناول قضية التعليم في المغرب. ندرج فيما يلي هذا الأخير. أما الأول فسندرجه في كتاب لاحق حول موضوع التراث.

1- مشكل التعليم اليوم يختلف ... هناك معطيات جديدة

س- الأستاذ الجابري من القلائل الذين مارسوا التعليم بجميع مستوياته حسبما نعلم وكتب عنه بشكل شمولي، ومن الذين قدموا بجرأة ما سماه "الحل الوحيد الممكن لمشكل التعليم"، فهل ما زال طرحكم هو الحل الوحيد الممكن؟ أم أن هناك متغيرات غيرت الأمور؟

ج- أنت تشير إلى ما كتبته في كتابي "أضواء على مشكل التعليم" وهو كتاب حررته سنة 1973، والحل الوحيد الممكن الذي كنت أتحدث عنه هو الحل المتعلق بالمشاكل التي كانت مطروحة في ذلك الوقت، وهي نفسها المشاكل التي كانت مطروحة قبل 1973 وكانت تتعلق أساسا بقبول أكثر ما يمكن من التلاميذ في المدارس، أي ما نسميه بتعميم التعليم، أضف إلى ذلك تعريب التعليم وتكوين

الأطر. وبكيفية عامة ما كان يسمى بـ "المدرسة الوطنية المغربية"، في مقابل المدرسة الفرنسية التي غرستها الحماية في المغرب وورثها عهد الاستقلال.

اليوم وبعد عشر سنوات تغيرت بعض المعطيات. لم تحل المشاكل السابقة بطبيعة الحال، فما زال الأطفال الذين هم خارج المدرسة أكثر بكثير من الذين هم داخلها، غير أن حدة المشكل لم تعد محصورة في مطلب قبول التلاميذ الذين لم يكونوا يجدون مقعدا في المدرسة، المشكل أصبح الآن كالآتي: أين نضع المتخرجين من الجامعات والمعاهد العليا؟ لقد أصبحنا الآن أمام مشكل جديد يغطي على مشكل قديم. هذا من جهة، ومن جهة أخرى لم يعد المشكل اليوم: كيف نعرب ونمغرب؟ بل كيف نضمن للحاصل على البكالوريا لغة أجنبية يستطيع بها أن يتمرس بالمراجع العلمية في جميع المجالات التي سيصطدم بها في عمله الجامعي. إذن تغيرت معطيات المشكل كما ترى. ويمكن أن نقول: إن المشكل قد نما وتفرع. أما الحل في حدوده العامة فهو دمقرطة التعليم وغيره، فهذه مطالب عامة تبقى دائما مستمرة وصالحة في كل وقت.

12- يجب أن تبقى التربية متحركة متطورة...

س- قال أحد الأساتذة الذين سبق واستضافتهم مجلة التربية والتعليم: إنه لا يمكن الحديث عن نظرية تربوية مغربية أو تصورها، فقط يمكن الحديث عن خطة تربوية. كما قال: بأنه لا يوجد حل وحيد لمشكل التعليم. ما رأيكم في ذلك؟

ج- إن النظرية التربوية لا وطن لها، إذا كان الأمر يتعلق بنظرية تربوية، بالمعنى العلمي الصحيح. فالنظرية التربوية هي جملة آراء حول نمو الطفل، وطريقة تعلمه، والوسائل التي يجب

استعمالها معه من أجل أن يتعلم بصورة أحسن، في اتجاه التاريخ وفي اتجاه المستقبل. والنظرية التربوية بهذا الشكل هي مزيج من المعطيات العلمية، لأنها تقوم على علم نفس ومزيج من التجارب البيداغوجية التي هي في ذاتها نوع من العلم الخ. إذن، في النظرية التربوية، عندما تستحق هذا الاسم، شيء من العلم، والعلم كما قلت لا وطن له، والإنسان أينما كان هو هو، من ناحية القوانين العامة لعلم النفس، والقوانين العامة للبيداغوجيا.

نعم هناك خصوصيات ترجع إلى البيئة والوسط الذي يتربى فيه الطفل، ويجب أن تؤخذ بعين الاعتبار. ولكنني أعتقد أنه لا يمكن أن تقوم نظرية تربوية على أساس بيئي محض، لأن البيئة تتغير، ومن المفروض أن تتغير. نعم، هناك نظرية أمريكية تعكس الواقع الأمريكي بشكل أكثر، وهناك نظرية تربوية أوروبية تحمل كثيرا من ماضي أوروبا وخصوصية أهلها، ومع ذلك كله فلا يمكن الحديث عن نظرية تربوية إقليمية أو قطرية.

ونحن في المغرب كما هو الشأن بالنسبة لجميع بلدان العالم الثالث محتاجون إلى بناء عمل تربوي يعبر عن تصوراتنا للأمور في مجال التربية اعتمادا على دراسات ميدانية: سيكولوجية وبيداغوجية واجتماعية، وإثنية حتى. وهذا بطبيعة الحال شيء مطلوب وضروري، لنسمه خطة أو تخطيطا أو استراتيجية، هذا لا يهم. المهم هو أن نستمر فيما نحن فيه : نأخذ نظريات علمية فعلا مع أنها استخلصت من تحليل واقع غير واقعنا. لكن، إلى جانب ذلك يجب أن نعي أن في التربية، وفي النظرية التربوية كذلك، جانب إيديولوجي لا يخفى، قد لا يتفق مع طموحاتنا وحاجاتنا. نحن أيضا في حاجة إلى نوع خاص من الإيديولوجيا، تناسب

وضعنا وتطلعاتنا. وعلى العموم فإن ما يتعلق بالتربية ليس ثابتا، فالتربية يجب أن تبقى، سواء كفكر أو كعمل، شيئا متحركا يساير التطور ويستعجله. لذلك فأنا لا أعتقد أنه بالإمكان الإتيان بنظرية أو بقوانين عامة في الميدان التربوي، لأن الميدان التربوي ممارسة أكثر منه نظرية أو قوانين.

13- هيمنة الإدارة على التربوي، عمل ستكون نتائجه وخيمة.

س- هناك دعوة إلى ضرورة هيكلة الإدارة التربوية، بحيث تصبح الإدارة المحضة مساعدا لها بدل أن تكون مسيطرة سيطرة تؤدي إلى تهميش الجانب التربوي. ما رأيكم في هذا الطرح؟

ج- أنا متفق تماما مع هذا الطرح، وأقول أكثر من هذا، إننا في هذا المجال نسير بعكس ما يجب أن نسير فيه! إنني مازلت أتذكر كيف أنه في بداية الاستقلال كانت القرارات في وزارة التعليم، والمتعلقة منها بالمسائل التربوية على الأقل، يجتمع في شأنها مفتشون وتربويون ومهتمون، وكانت الهيئة التربوية البيداغوجية في الغالب هي التي تفتي، أو تعطي الرأي؛ والجهاز الإداري، في الغالب، كان يقنن تلك الآراء، ويحاول أن يسهر على تطبيقها. أما الأمور اليوم، حسبما يبدو، فقد صارت معكوسة، إذ بدل أن نعمل على ترسيخ ذلك التقليد الذي يعطي الكلمة في الميدان التربوي للتربويين، ويأتي الإداريون للتنفيذ، بدلا من ذلك، يحول الإداريون عندنا أنفسهم إلى مربين. ونحن في الجامعة، جامعة محمد الخامس، التي لها سمعتها في العالم والتي نفتخر بها، نرى موظفين صغارا في الإدارة يشرعون لنا. نحن لا ننقص من قيمة هؤلاء المشرعين الإداريين، ولكننا نأخذ عليهم أنهم في الغالب لا

يستحضرون المشاكل التربوية. وأعطي مثالا: في موضوع برنامج إصلاح الامتحانات، الأخير، هيأت الشعب التي هي الهياكل التربوية للكليات مشاريع للبرامج والامتحانات، كل شعبة حسب وضعيتها الخاصة، وأرسلتها إلى الوزارة حيث يجلس "رجل الإدارة" وراء مكتبه. وبما أنه أصبح مستلبا بما يسمى "التناسب" أو "المشاكلة" على صعيد عمليات الحاسوب، فإنه يرى نوعا من "الفوضى" في هذه البرامج، وينادي: "يجب أن يتلقى المغاربة جميعهم نفس المعلومات، باعتماد عدد متساو من الكم الزمني، أي الساعات، ويجب أن يكون ذلك على مقاييس كمبيوترية"! إن هذا سلوك فيه تحكم، وفيه عدم مراعاة للجوانب التي تحكم كل موضوع على حدة، مثل الجوانب البيداغوجية.

هذه الهيمنة الإدارية ظاهرة تعم العالم كله بسبب انتشار الكمبيوتر وكافة الأجهزة الإليكترونية. لقد أصبح كل شيء مقولبا، وهذه عدوى انتقلت إلينا. نعم نحن نريد قولبة كثير من الأشياء في بلادنا، ومن جملة الأشياء التي يجب أن تقولب العقلية الإدارية نفسها، وما أقصده بقولبة العقلية الإدارية أن تصبح مرنة بالشكل الذي تصبح به قادرة أن ترى الاختلافات البيداغوجية بين مادة وأخرى، لهذا فإنه، سواء على مستوى الجامعة أو الثانوي أو الابتدائي، يجب الفصل فصلا كافيا ما بين الجانب التربوي، الذي يجب أن تعطى له استقلاليته في البحث وفي التجارب التربوية وفي اقتراح الحلول وتنفيذها، وبين الجانب الإداري الذي يجب أن يشتغل في ميدانه الخاص: ميدان التوثيق والتنفيذ والإشراف والمحاسبة على الوقت.. أما جعل الإداري يهيمن على التربوي، فهو عمل أعتقد أن نتائجه ستكون وخيمة.

14- خلق النظام لا يكون بما هو عكس العملية التربوية.

س- عند حديثكم عن المدرسة المغربية الحالية قلتم: "إن العقاب البدني مظهر أساسي من المظاهر التي لا تخلو منها الحياة المدرسية عندنا، إنها نفس السلطة التي يمارسها على المعلم، بشكل أو بآخر، كل من المدير والمفتش"، ألا ترون أن هذا حكم جائر على كل من المدير والمفتش؟

ج- ما نقصده بالعقاب البدني، ليس هو رفع اليد أو رفع العصا، ما نقصده هو رد الفعل. فعندما يشاغب طفل ويأتي المعلم ويصفعه صفعة، فما يهمنا هنا ليس الصفعة في حد ذاتها، وإنما رد فعل المعلم كمعلم، أي الدور الذي يقوم المعلم بتمثيله في هذه الحادثة: وهو أنه بدل أن يتفهم، وبدل أن يدرس سلوك الطفل، وبدل أن يتعامل مع الطفل كطفل، ويفهم مهمته الحقيقية، وهي الارتقاع بالطفل إلى أعلى، بدلا من ذلك يصدر عنه رد فعل غير مناسب للمهمة التربوية التي كلف بها. وكذلك المفتش نفسه، عندما يفتش معلما، ويراه يرتكب خطأ، أو يقصر في عمله، فإنه يصدر منه رد فعل مماثل، ليس بالطبع عصا أو صفعة، ولكن قد يكون تقريرا أسود، أو عقابا من أي نوع كان، فهذا رد فعل سلطوي، وليس رد فعل تربوي. هذا هو المقصود من قولي ذلك، ومهمة المفتش والمدير ليست المحافظة على النظام، بل خلق النظام الأنسب، وخلق النظام لا يكون بما هو عكس العملية التربوية.

15- المدارس الحرة كانت النموذج للمدرسة الوطنية المغربية

س- لقد قلتم في كتابكم "أضواء على مشكل التعليم في المغرب": إن نظام المدرسة الحرة (ولا نقصد هنا المدارس الخصوصية)، يمكن اعتماده وتطويره، فعلى أي أساس وقع هذا التبني؟

ج- المدرسة الحرة المغربية، هي التي أنشأتها الحركة الوطنية أيام الاستعمار كبديل عن المدرسة الفرنسية من جهة، وبديل من جهة أخرى عن القرويين وفروعها التي كانت قد تكلست وجمدت وانحطت. لقد نشأت المدرسة الحرة بإشراف القادة الوطنيين وكان أساتذتها وطنيون يفكرون من خلال أفق مستقبلي، ويتمتعون بدعم شعبي. هذا هو الإطار الخارجي، أما المضمون فكان عبارة عن برامج حديثة معربة في أفق وطني وعربي إسلامي، فكانت هذه المدارس الحرة، هي البديل الذي قدمته الوطنية المغربية ضدا على المدرسة الفرنسية، وأيضا كبديل عصري للمدرسة التقليدية التي انحطت لقرون خلت. فكان من المفروض أن يؤخذ هذا البديل نفسه أيام الاستقلال ويعمم، بمعنى أن هذه المدارس التي ورثناها عن الحماية الفرنسية كان يجب أن تتبع النموذج الوطني لا العكس. لكن الذي حدث هو أن النموذج الوطني تدهور وأصبح تجاريا، ولكي ينجح تجاريا تفرنس، فانعكست الآية. وحسب اعتقادي، إنه مع التطور لا بد في يوم من الأيام من العودة في نهاية الأمر إلى النموذج الوطني. قد تتغير بعض المسائل نظرا لتغير الظروف، ولكن النموذج الوطني الذي خلق في الأربعينات، وفي أوائل الخمسينات، لم يخلق، هكذا، بتفكير مفكر معين، بل ظروف الكفاح الوطني هي التي خلقته. وهذا هو معنى الأصالة فيه، أي أنه انبثاق من صلب وأحشاء تاريخنا الوطني.

16- التعليم الجامعي بين التلقين والبحث العلمي

س- يقال إن من أكبر سلبيات جامعاتنا كون الدراسة فيها تعتمد على المحفوظات، مما يعني البحث العلمي الحقيقي. إلى أي حد هذا صحيح؟

ج- إن المسألة نسبية، فإذا قارنت الآن وضعنا في الجامعة المغربية (وأنا أتكلم أساسا عن جامعة محمد الخامس التي أعرفها)، إذا قارنت وضعنا مع وضع بعض الجامعات في المشرق أو في إفريقيا، فسنكون نحن أقل تدهورا، وإن كان المثل الأعلى ليس في من هم وراءنا، بل المثل الأعلى يجب أن يكون في من هم أمامنا وفوقنا. ومع ذلك يجب أن نميز بين الكليات. ففي كليات الطب والعلوم والمهندسين لا أعتقد أن هناك ظاهرة حفظ. صحيح أن الطلبة هناك يأخذون نقطا على الكراسات، ويأخذون ملخصات، وهذا في الدنيا كلها، لكن إلى جانب ذلك هناك مراجع ومخابر. وتبقى الكليات الأدبية، وهي عندنا، على الرغم من كل شيء، ليست بهذه الصورة التي تقدم عنها، لماذا؟ خذ مثلا مصر التي لها تقاليد جامعية -والجامعة المصرية رائدة كما نعلم- في مصر ماذا يحصل، بل وماذا حصل منذ زمان؟ الأستاذ يكتب دروسه ككتاب يوضع للطلبة. فجميع الكتب الجامعية التي نراها الآن في مصر، هي في الحقيقة دروس، وهناك ظروف مادية هي التي تضطرهم للقيام بهذا النوع من العمل ليتمموا النقص في أجورهم، وربما هم معذورون من هذا الجانب. والمهم أن هناك دروسا تكتب وتقوم مقام المراجع. أما نحن في المغرب، فليست لدينا، اليوم على الأقل، مثل هذه الظاهرة، فالأساتذة عندنا في الغالب لا يطبعون دروسهم بهذا الشكل، وحتى من يطبعها فإنه يقوم بذلك بواسطة "استانسيل"، ولكنها تموت بعد عام أو عامين، ولا تصبح هي المعرفة الخالدة. أما في مصر فإن المعرفة الخالدة هي الدروس. والغالب عندنا أن الجامعيين لا يؤلفون دروسا لتلامذتهم، وإنما يؤلفون لأن هناك أفكارا تشغلهم، أو لأن لديهم ما يريدون أن يقولوه. أما "خذ من

هنا ومن هنا وقل هذا كتابنا"، واعطه للطلاب لـ"يحفظوه"، فهذا ما لم يصبح بعد لدينا تقليدا. وبالنسبة لي شخصيا أتضايق بشدة من الطالب الذي يرد إلي بضاعتي كما هي يوم الامتحان. مثل هذا الطالب قلما ينجح في مادتي. قد يكون هناك أساتذة يرغبون في استرجاع الطالب لما ألقوه كما هو، لكن في كثير من الحالات، فإن الطالب الذي ينجح هو الطالب الذي يخرج عن ما يقال في القسم أو المدرج، هو الذي يبحث ويطالع ويكون نفسه، ومن هنا يستطيع أن يتلاءم مع أي موضوع كان.

ومع هذا كله فإن الظاهرة العامة بالقياس إلى أوروبا وأمريكا أو روسيا، هي أن البحث العلمي عندنا ضعيف جدا، ويتجلى ذلك على الأقل في العمل اليومي، ويتجلى في الميزانيات التي تخصص له، ويتجلى أيضا في الحجرات المخصصة للبحث وفي الأطر الخ. فإذا لم نعالج الوضع المتردي الذي يتخبط فيه البحث العلمي فإن التقهقر آت، وسيكون أشد خطورة على الأجيال الصاعدة والمقبلة.

17- المسألة مسألة عمل، وليست مسألة اختيار!

س- لقد سبق ومست دراساتكم الأوتار الحساسة في العملية التربوية، فلماذا لم تتابعوا السير في هذا الاتجاه؟ أيعود ذلك ليأس من الموضوع مما جعلكم تتجهون كلية إلى التراث تقلبونه بحثا عن الحقيقة المفقودة كما يقول البعض؟

ج- لم أنصرف عن ميدان التعليم رغبة في التراث. كل ما في الأمر أن الإنسان، أحيانا، مسير أكثر مما هو مخير، أقصد أن طبيعة العمل تفرض عليه نوعا من الانشغالات خاصا. فعندما التحقت بالجامعة، وجدت نفسي مضطرا للانقطاع إلى المهام العلمية التي أصبحت مكلفا بالقيام بها، وبطبيعة الحال لم يكن في إمكاني

أن أحضر دروسي وأهتم بموادي وفي نفس الوقت أتابع الكتابة حول التعليم أو التربوية أو غيرهما. أما اهتمامي بالتراث فليس من أجل البحث عن حقيقة مفقودة، وإن كان من الواجب أن نبحث فعلا عن الحقيقة المفقودة، ما دامت مفقودة، ولو من أجل أن نتأكد من عدم وجودها على الأقل. نعم، من حين لآخر يراودني الشعور بالأسى لكون الوقت لا يسمح لي بمتابعة الاهتمام بميدان التربية والتعليم. لقد كان بودي أن أهيئ بعض المراجع لطلاب مدارس المعلمين، ولدي بعض الأعمال في هذا المجال، لكن الوقت لم يسعفني بعد للقيام بذلك، لأن العمل الجامعي اليومي يأكل كل وقتي، فالمسألة مسألة عمل، وليست مسألة اختيار.

18- الفرق بين الحوار العلمي والخصومات الكلامية

س- في عالمنا الفكري يلاحظ غياب الحوار، أيعود ذلك لكون المغربي أصبح مستهلكا محضا، أم لضحالة فكرنا نفسه؟

ج- الحوار أنواع: منه ما ليس حوارا بل خصومات أو انعكاسا لخصومات، فكثير من أنواع الحوار التي نسمعها في المشرق أو غيره، قد نجد مصدرها في وضع اجتماعي، فهي خصومات سياسية. أما الحوار العلمي الذي تفرضه المشاكل العلمية، والذي توحي به المشاكل المطروحة، فنحن نفتقده طبعا، نحن وكثير من الشعوب، لسبب أساسي، وهو أننا لم نبدأ فعلا في الإنتاج العلمي. فلكي يكون هناك حوار علمي، يجب أن تكون هناك قضايا علمية مطروحة ومدروسة، وفيها آراء خاصة اجتهادية تناقش، فيقوم حوار. نحن مازلنا في مرحلة الاستهلاك، استهلاك علم الغير، استهلاك فلسفة الغير، آراء الغير. وفي أحسن الحالات نحاول أن

نكيف أو نطوع هذه الفكرة أو تلك مع واقعنا. فنحن مازلنا في أحسن الحالات نحاور واقعنا، ولم نصل بعد إلى إنتاج نظريات نتحاور حولها. إذن المسألة في نظري ليست عقما، إنما هي مسألة تطور، ومسألة وقت. وأعتقد أنه إذا سارت الأمور في نفس الاتجاه الذي سارت فيه خلال السنوات العشر الأخيرة، فإننا بعد عشر سنوات، لربما تكون عندنا ثقافة يسودها حوار بالمعنى المعقول. فالحوار هو تبادل وجهات النظر حول موضوع معين، قيلت فيه وجهات نظر معينة، ونحن لم نقل بعد وجهات نظر معينة حول موضوع معين، حتى يقوم هذا الحوار. فنحن نتحاور في وجهات نظر الآخرين، إن ما هو مطلوب منا هو أن نحاور واقعنا أي نبني آراء حوله، هذه الآراء إذا نجحنا في صياغتها بالشكل الذي تعكس به الواقع، يمكن أن تصبح موضوعا للمناقشة. أما الحوار من أجل الحوار، فهو خصومة، أما أن نتحاور حول بارث أو سارتر أو ماركيوز، فهذا ليس حوارا.

19- جوهر المشكل في اللغة العربية

س- كيف ترون تدريس اللغة العربية في المدارس، من القواعد والتطبيق، لتصبح ملكا للطفل وأداة وظيفية؟

ج- المشكل له أبعاد كثيرة جدا، فتوظيف اللسانيات في تدريس اللغة العربية، شيء سابق لأوانه، لأن اللسانيات الحديثة كلها مرتبطة بلغات أخرى تختلف بنياتها كثيرا أو قليلا عن بنيات اللغة العربية، وليس هناك بعد لسانيات ذات طابع عربي. صحيح أن اللسانيات تطمح لتكون علما فوق اللغات الخاصة، ومع ذلك يجب أن نعترف أن اللغة العربية تختلف في بنياتها وفي كثير من

خصائصها عن اللغات الأوروبية التي هي مجال البحث في علم اللسانيات المعاصرة. وإذن فمن المجازفة إسقاط النتائج التي تم التوصل إليها في لغة معينة على اللغة العربية. إن أمرا كهذا يجب التروي فيه، والقيام بتجارب ميدانية قبل أي تعميم. هذا من جهة أما من جهة أخرى فإن القواعد النحوية وتطبيقاتها في مادة الشكل عندنا يجب أن تراجع، وهذا شيء ضروري، لأن مشكلة النحو العربي مشكلة موضوعية، لأن النحو العربي مقنن منذ القرن الثاني الهجري إلى اليوم ولم يتغير إلى اليوم.

فمن الناحية التربوية يمكن القول إن تعليمنا في هذا المجال له وجه سلبي ووجه إيجابي، فما نسميه "مادة الشكل" مثلا وهي تخص المغرب، إذ ليس هناك في المشرق اهتمام بها، هي من جهة ذات وجه سلبي لأنها تحصر تعلم اللغة العربية في عملية آلية هي الشكل، في حين أن الشكل نفسه، وهذه من خصائص اللغة العربية، يتوقف على فهم المعنى. فعملية الفهم هي الأسبق وليس العكس. في الفرنسية مثلا تتعلم قواعد اللغة الفرنسية من أجل فهم اللغة الفرنسية، أما عندنا فيجب أن نفهم الجملة قبل أن نشكلها، فنحن نطالب الطفل بأن يفهم شيئا لم تتوفر لديه وسائل فهمه.

عندما كنت معلما في قسم الشهادة الابتدائية كنت أعي هذه الحقيقة، وقد اهتديت إلى طريقة وجدتها مفيدة في هذا المجال: أكتب القطعة على السبورة غير مشكولة طبعا، وعند الانتهاء من كتابتها اترك التلاميذ لمدة عشرة دقائق يقرأونها ثم أقفل السبورة، وأطلب من التلاميذ أن يعيدوا شفاهيا النص المكتوب أي أن يحاولوا حكاية معناه بأسلوبهم الخاص، ومن خلال الإعادات تتكون لديهم فكرة عن القطعة، يتحقق لديهم فهم للقطعة، وحينئذ يسهل عليهم

شكلها. وهكذا فقبل أن نبدأ في الشكل نكون قد حققنا عملية فهم النص: سياقه ووقائعه، وذلك ما يسهل عملية الشكل. طبعا هذه عملية إجرائية من الناحية التربوية. قد تكون مفيدة بالنسبة لوقتها، ولكن المشكل بالنسبة لنا، نحن العرب جميعا، أكثر تعقيدا من هذا، إنه يتلخص في الانفصال الموجود بين لغة البيت والشارع والمدرسة وبين لغة الكتب. إن عملية إصلاح اللغة العربية لن تنجح بأية طريقة كانت، بهذا الأسلوب أو ذاك، إلا إذا استطعنا أن نعرب الحياة العامة نسبيا. والتلفزيون يلعب هنا دورا كبيرا جدا. أذكر أنه في تونس، حيث يمكن التقاط التلفزة الإيطالية، وحيث أن المشاهد العربي يبحث عن غير تلفزته الوطنية، فإن الأطفال والنساء هناك يتحدثون الإيطالية، مع أن المستعمر هو فرنسا. إن الناس هناك، اكتسبوا لغة بدون سبورة وطباشير وبدون قواعد وحروف، إذ أصبحوا يفهمون اللغة الإيطالية، ويتحدثون بها من خلال الصورة المتلفزة المنطوقة المتحركة. فلو استعملت هذه الأجهزة بتقنية وتخطيط من أجل تعريب المجتمع المغربي، بل والعالم العربي كله، لقطعنا أشواطا بعيدة. فلو عربت الأفلام المصرية وحدها، لتعرب العالم العربي كله. إن المشكل مشكل عام وليس مشكلا جزئيا، وبعد سنوات قلائل عندما تبدأ التلفزات الأجنبية في بث برامجها بواسطة الأقمار الاصطناعية، سنصبح أمام غزو لغوي وثقافي لم يشهد التاريخ له مثيلا.

س- إن مفهوم الامتحانات، انعكس على دور التعليم، وانعكس على عملية التأليف المدرسي، فأصبحنا لا نجد أكثر من الكتب التي ترشد أو تساعد أو تعين.. على اجتياز الامتحان، وكأن الهدف هو اجتياز الامتحان بنجاح. فكيف تفسرون ذلك؟

ج- هذا من الظواهر العامة، وهذه الظاهرة، نقلد فيها غيرنا، والامتحانات كما قيل منذ قرون: شر لا بد منه. وظاهرة التأليف للامتحان، ظاهرة يشهدها العالم كله، ومع ذلك يجب أن لا نسلم بالواقع، بل يجب أن نفكر في الكيفية التي يجب أن تخفف بها هذه الظاهرة، ففي أوروبا بدأت عملية التخفيف من الامتحانات، وحتى امتحانات البكالوريا بدأ التفكير في إعادة النظر فيها. هناك يفكرون، وقد يجربون في الدول التابعة، وقد تكون النتيجة سليمة. والمطلوب منا نحن أن نفكر من داخل حاجاتنا، ومشاكلنا، وهذا هو المطلوب، وقد تحدثنا قبل عن مشكل القولبة مع العقل الإليكتروني، فنحن مازلنا في مرحلة القولبة.

20- ليس لدي ما هو أكثر صراحة مما صرحت به

س- في الأخير نريد كلمة صريحة في التعليم، وفي مجلة التربية والتعليم؟

ج- يبدو كأن كل ما قلته ليس صريحا، فأنا لا أتكلم إلا بصراحة، فليس لدي ما هو أكثر صراحة مما صرحت به. أما بالنسبة لمجلة التربية والتعليم فأرجو لها كامل التقدم والازدهار، وما دمنا قد تكلمنا عن الحوار، أرجو أن تنجح المجلة في خلق حوار وسط المعلمين حول قضايا التعليم نفسها، وأن تنجح في طرح قضايا تثير مثل هذا الحوار، لكي تشد الناس إليها، ليس فقط من أجل نفسها، بل من أجل ما تحمله من فوائد أو آراء أو معارف أو تنوير للجميع، فمجلة التربية والتعليم في المغرب، إذا كان يمكن القول إنها جاءت متأخرة عن وقتها، فإن من واجبها أن تتدارك ما فات، أو على الأقل أن تعمل من أجل ذلك.

"مجلة التربية والتعليم" – السنة الثانية – العدد 10/9 – 1984

محمد عابد الجابري

مواقف

إضاءات وشهادات

قضية التعليم في مسار متعدد الأوجه.

- 2 -

التربية والتعليم والتحديات الراهنة

التعليم والاختراق الثقافي

العولمة والهوية وقصور التنمية

من ملفات الذاكرة الثقافية

14

بطالة الخريجين = قصور التنمية

مواقف

إضاءات وشهادات

محمد عابد الجابري

مجموعة كتب صغيرة "من ملفات الذاكرة"
تصدر عند بداية الشهر.

الكتاب الرابع عشر
الطبعة الأولى: أبريل 2003

عنوان المراسلة:

1- زنقة أومفال. بولو - الدار البيضاء. 20150

فاكس: 50 1085 (22-212)

البريد الالكتروني: aljabri@menara.ma

abedjabri@hotmail.com

زوروا موقعنا على الإنترنيت في العناوين التالية:

http://www.aljabriabed.com

http://abedjabri.tripod.com/

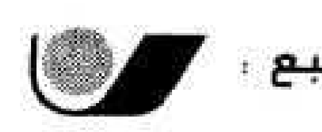
http://www.geocities.com/jabri_abed/

رقم الإيداع القانوني : 2003/0357

ردمد : 4939 - 1114

 ردمك :6 - 3016 - 0 - 9954

الطبع :



دار النشر المغربية
edima اديما

التوزيع :



الشركة العربية الإفريقية للتوزيع والنشر والصحافة
sApress سبريس

فهرس

– مدخل : حوارات مواكبة... 5

– التربية ومستقبل التحولات المجتمعي.. 9

– التعليم ... والتحديات الراهنة والمقبلة 51

– الهوية والعولمة .. والفلسفة وقضايا التعليم بالمغرب 73

– ميثاق التعليم والهوية والأمازيغية والتعريب.. 103

الاشتراك في هذه السلسلة

1- يمكن الاشتراك في الأعداد العشرة الأولى مجتمعة (1-10) لمن فاتهم الحصول عليها. وكذا في الأعداد العشرة القادمة (11-20).

2- قيمة الاشتراك العادي في عشرة أعداد، بما فيه أجر البريد :

*- في المغرب : 200 درهم.

*- خارج المغرب : 50 دولار أمريكي.

3- الاشتراك التشجيعي مفتوح

4- يتم الاشتراك بإرسال طلب يحمل عنوان المشترك، ويبين نوع المجموعة (السابقة أو اللاحقة أو هما معا)، مصحوبا بشيك بالمبلغ المطلوب باسم المؤلف، إلى العنوان التالي :

1- زنقة أومفال. - بولو - الدار البيضاء. 20150. المغرب

مدخل

حوارات مواكبة ...

عرضنا في الكتاب السابق لجملة "المواقف" التي اتخذناها من مسائل "مشكل التعليم في المغرب" منذ أواخر الحماية إلى أواسط الثمانينات من القرن الماضي. ومن أجل عرض هذه "المواقف" بالصورة التي اكتستها في وقتها، ومن أجل إضاءتها وبيان مناسبتها، اعتمدنا النصوص التي عبرت عنها أول مرة. بعض هذه النصوص استعدناه من كتابنا "أضواء على مشكل التعليم" (1973)، وبعضها من كتاب آخر صدر بعده بعنوان "التعليم في المغرب العربي" (1989)، وبعضها كان حوارا مع إحدى المجلات التي تعنى بقضية التعليم (1984).

والسؤال الذي قد يخطر ببال القارئ الفطن هو التالي: لماذا وقفنا في الكتاب السابق عند منتصف الثمانينات؟ وبالتالي لماذا جعلنا مواقفنا من قضايا التعليم في المغرب قسمين: الأول خاص بما قبل منتصف الثمانينات من القرن الماضي، والثاني يخص ما بعدها إلى اليوم؟

الواقع أن طبيعة القضايا التي هيمنت على "مشكل التعليم في المغرب" هي التي فرضت هذا النوع من التحقيب. أعني

تقسيم تاريخ تطور هذا المشكل إلى مرحلتين: مرحلة ما قبل منتصف الثمانينات وتتميز بكون جميع عناصر "مشكل التعليم في المغرب"، كانت تدور خلالها حول إشكالية رئيسية قوامها محور يتكون من طرفين ينفي أحدهما الآخر: طرف اسمه "التعميم"، تعميم التعليم على جميع أبناء الشعب المغربي البالغين سن الدراسة، وطرف تم التعبير عنه بـ "ضرورة تجنب بطالة الخريجين" مستقبلا، وبالتالي ضرورة تقليص قاعدة التعليم، الشيء الذي يعني التراجع عن مبدأ "تعميم التعليم"!

أما بعد الثمانينات فقد ظهر واضحا أن "بطالة الخريجين" قد فرضت نفسها رغم جميع "الاحتياطات" التي اتخذت من أجل تقليص قاعدة التعليم. ومن هنا بدأ التفكير في تفسير هذه الظاهرة خارج قضية "التعميم"، وكان العامل الذي وقع التركيز عليه هذه المرة بوصفه المسئول عن الظاهرة هو ما عبر عنه بـ "عدم اندماج التعليم في المجتمع". وهكذا صار مطلب "إدماج التعليم في المجتمع" يتصدر العناصر التي يتكون منها "مشكل التعليم في المغرب"، بعد الثمانينات.

لقد عرضنا في الكتاب السابق بتفصيل لعناصر المشكل في المرحلة الأولى، بأسلوب نقدي ملتزم، أعني أنه كان يعبر، ليس فقط اقتناعي الشخصي، بل أيضا عن موقف الهيأة السياسية التي أنتمي إليها وكنت أتولى مسؤوليات فيها من جملتها متابعة ملف مشكل التعليم. أما في هذا الكتاب فسنعرض بتفصيل أيضا لعناصر المشكل في مرحلته الثانية الراهنة. ولكن

ليس من خلال نصوص حررت كتابا أو أدرجت في كتاب، بل من خلال حوارات نشرت في مجلات أو أذيعت على أمواج التلفزة، وسأستهلها بمحاضرة ألقيتها في بعض بلدان الخليج العربي في منتصف التسعينات في موضوع "التربية ومستقبل التحولات المجتمعية في الوطن العربي"، وقد تناولت فيها التحولات التي عرفها العالم العربي بعد الثمانينات من القرن العشرين مقارنة بالتحولات التي عرفها قبل ذلك التاريخ، وخاصة منذ الخمسينات، رابطا ذلك بمسألة التربية والتعليم، مما يجعل من تلك المحاضرة مدخلا مناسبا لما سيأتي بعدها

على أن تحقيب تاريخ "مشكل التعليم في المغرب" إلى المرحلتين المذكورتين لا تبرره المعطيات المغربية الخالصة (التعميم، بطالة الخريجين...) بل تفرضه كذلك جملة التطورات التي عرفها العالم ابتداء من منتصف الثمانينات، وهي التطورات التي يعبر عنها بـ "عصر العولمة". وأبرز هذه التطورات ظاهرة "الاختراق الثقافي" عبر الفضائيات والإنترنيت، وانتشار المعلوماتية، والفراغ الإيديولوجي، وطرح سؤال الهوية، والخوصصة، والحديث عن الحاجة إلى إدماج التعليم في المجتمع، وشيوع شعار التنمية البشرية التي تعتمد من بين مؤشراتها تعميم التعليم ومحاربة الأمية الخ. هذا إضافة إلى التطورات التي يعرفها مجال الهندسة الوراثية وإمكانية توظيف نتائجها في ميدان التربية وإعداد الأطفال لعالم الغد ...

هذه المستجدات هي التي شغلت المهتمين بمسائل التربية والتعليم ممن أجروا معنا حوارات حول "مشكل التعليم في المغرب" بعد منتصف الثمانينات. وكما سيرى القارئ فإنها، في جملتها، حوارات جدية مواكبة تطرق آفاق جديدة وتطرح أسئلة المستقبل دون إغفال الموروث الثقافي العام.

التربية ومستقبل التحولات المجتمعية في الوطن العربي

نص مساهمتنا في ندوة عقدت في نفس الموضوع بالإمارات العربية عام 1995 وقد نشرت في "المجلة التربوية" التي تصدرها الجمعية المغربية لمفتشي التعليم الثانوي، في عددها السادس 1996. وهي تتكون من ثلاثة أقسام: 1- استعراض وتحليل للتحولات التي عرفها العالم العربي ما بين الخمسينات والتسعينات من القرن العشرين، 2- التحولات الجارية والمتوقعة بعد التسعينات. 3- كيفية مواجهة هذه التحولات على مستوى التربية والتعليم، خصوصا على أساس ما أسميناه بـ "استراتيجية التجديد من الداخل"، وهي الاستراتيجية التي توخيناها في جميع أعمالنا سواء على مستوى قضايا الفكر المعاصر أو على مستوى التراث.

1- مسألة منهجية
2- تحولات على المستوى الاقتصادي والاجتماعي
3- وتحولات على الصعيد السياسي.
4- وتحولات على الصعيد الثقافي
5- تأكيد الوحدة الثقافية وبالمقابل توطيد الدولة القطرية !
6- سلبيات لابد من الوعي بها... ولكن برؤية موضوعية.
7- في العالم العربي: انشطار عمودي مع عودة المكبوت!
8- التعليم يعيد إنتاج نفس العقليات والنخب
9- الاختراق الثقافي وإيديولوجيا الاختراق
10- التحولات المقبلة بين المنهج الإسقاطي وضرورة التغيير
11- النظام الثقافي: التعدد المدرسي وصراع النخب...
12- التعدد في إطار مرجعية ثقافية واحدة عامة
13- استراتيجية التجديد من الداخل: إعادة بناء التراث..
14- استراتيجية التجديد من الداخل: تأصيل قيم الحداثة.

1- مسألة منهجية

عندما تطرح مسألة العلاقة بين التربية والمجتمع بالصيغ
أعلاه (العنوان) فإن الذهن ينصرف في الغالب إلى السؤا
المزدوج التالي: ما هو الدور الذي يمكن أن يناط بالتربية

التحولات المجتمعية المنتظرة مستقبلا في الوطن العربي من جهة أولى، وماذا عسى أن تكون عليه انعكاسات تلك التحولات مستقبلا على صعيد التربية والتعليم من جهة ثانية؟

الشق الأول من السؤال ينظر إلى التربية بوصفها عنصرا فاعلا، والى التحولات المجتمعية بوصفها انفعالا لها، بينما ينظر الشق الثاني من السؤال إلى المسألة من منظور معاكس، فيضع التحولات المجتمعية كعنصر فاعل والتربية كموضوع منفعل. وللخروج من هذا الإشكال الذي ينظر إليه عادة بوصفه من جنس إشكال "العلاقة بين الدجاجة والبيضة" يتم اللجوء إلى مقولة "العلاقات الجدلية" التي قوامها تبادل التأثير في الآن نفسه: التربية تفعل في التحولات المجتمعية، وهذه الأخيرة تفعل بدورها وفي نفس الوقت في التربية. فالتربية والمجتمع كلاهما فاعل في الآخر ومنفعل به على الدوام.

مثل هذه التعميمات تريح الذهن -مؤقتا- ولكنها لا تحل المشكل. ذلك أن "تبادل التأثير" ظاهرة عامة: فما من شيء في هذا الكون إلا وهو يتبادل التأثير، بهذا الشكل أو ذاك، مع أشياء أخرى. ومهمة البحث العلمي تكمن أساسا في تحديد اتجاه التأثير في لحظة معينة، في مرحلة من مراحل سيرورة Process موضوع البحث والدراسة.

لنسلم، إذن، منذ البداية، بأن العلاقة بين المجتمع والتربية في الوطن العربي هي علاقة جدلية من هذا النوع. ولكن بما أن الإطار العام الذي يندرج فيه التفكير في هذا الموضوع هو

إطار تربوي أساسا فإن السؤال المزدوج الآنف الذكر يفرض نفسه بالصيغة التالية: كيف تمارس التربية دورها كفاعل في التحولات المجتمعية التي يعرفها الوطن العربي الآن، وما هي انعكاسات هذه التحولات على التربية نفسها؟ سننطلق إذن من النظر إلى نتائج فعل التربية في المجتمع لننتقل بعد ذلك إلى نتائج فعل المجتمع في التربية نفسها، حتى إذا تمكنا من جلاء صورة العلاقة بين التربية والتحولات المجتمعية في الوطن العربي راهنا، استطعنا أن ننتقل إلى طرح مستقبل هذه العلاقة، في إطار السيرورة الحالية من جهة، وفي إطار سيرورة جديدة تحركها وتوجهها إرادة التغيير والإصلاح، من جهة أخرى.

ليس ثمة شك في أن التربية في الوطن العربي، كما في جميع البلدان، تمارس دورا هاما في التحولات المجتمعية التي يشهدها عالم اليوم. ومع أن ما تحقق ويتحقق كما وكيفا على صعيد التربية والتعليم هو دون المطلوب ودون الطموحات بكثير، فإنه لا أحد يستطيع أن ينكر ولا يجوز أن يتجاهل حقيقة أن التعليم في الوطن العربي قد خلق خلال العقود الأخيرة وضعية جديدة تماما. إن جيل الشباب اليوم يختلف اختلافا كبيرا، إن لم نقل جذريا، عن أجيال الشباب بالأمس. ويكفي لإدراك هذه الحقيقة أن يقارن الأب الكهل اليوم حاله يوم كان في مثل عمر أولاده بحال الشباب اليوم. إنه سيلاحظ فرقا كبيرا واسعا بين الحالين سواء على صعيد الوضعية الاقتصادية والاجتماعية أو على مستوى المعارف العامة أو على

صعيد المعرفة بلغة أو لغات أجنبية والانشداد إلى وسائل الاتصال الحديثة وبالتالي الانفتاح على العالم الخ...

ومع أن "الناس" يشكون اليوم - كما كان يفعل أسلافهم باستمرار - من "ضياع" الجيل الصاعد ومن "فساد" القيم وشيوع الأنانية والجري وراء المصلحة الشخصية الفردية في صفوف شباب اليوم، فإن هذه الشكوى المألوفة، في مجتمعنا وتاريخنا -والتي تعبر عنها لغتنا بوضوح من خلال ارتباط كلمة "تقدم" بما حدث في الماضي و"تأخر" بما حدث ويحدث فيما بعد- لا تعبر إلا عن حالة نفسية ذاتية مرتبطة بالحنين إلى ماض ممجد، إلى "أيام زمان"، حالة يعبر عنها قول الشاعر: "ألا ليت الشباب يعود يوما..." أحسن تعبير. ومعلوم أن النظرة الموضوعية تقتضي، أولا وقبل كل شيء، التحرر من مثل هذه الأحاسيس والمشاعر الذاتية.

صحيح أن ما حصل من تقدم -بالمعنى الحديث للكلمة- هو دون ما كان يجب أن يكون بكثير. ولكن علينا أن ننتبه الى أن "ما كان يجب أن يكون"، أعني طموحات الجيل الذي يعيش كهولته الآن، جيل شباب الخمسينات والستينات -كان عبارة عن طموحات حالمة طوباوية مشدودة الى الثورة وقلب الأوضاع والتغيير الجذري الشامل لا الى معطيات الواقع ومسار تطوره. إن المسافة بين "واقع اليوم" و "حلم الأمس" شاسعة مديدة لاشك في ذلك. وإذن فإنه لابد من الانتباه الى خطأ أساسي في المقارنات التي نجريها عادة بين "حاضرنا البئيس" و "زمننا

الرديء وبين أحلامنا بالأمس. إن الأمر يتعلق هنا بمقارنة غير مشروعة إطلاقا، مقارنة معطيات واقعية بحالة نفسية، مقارنة الحاضر الذي نجتهد في استقصاء جوانب النقص الموضوعي فيه، بذكريات حلم جميل كان يعبر عن طموحات مشروعة بدون شك، ولكنه كان مع ذلك مجرد حلم، مجرد طموحات.

لنتخلص إذن من الإحباط الذي تكرسه فينا هذه المقارنة غير المشروعة ولنعتمد المقارنة العلمية الموضوعية التي قوامها الموازنة بين معطيات وبين أخرى من جنسها وضمن حقبة زمنية معقولة. وبما أن مرحلة الخمسينات/الستينات تشكل على صعيد وعينا، كما على صعيد التطور التاريخي الموضوعي، مرحلة متميزة -على الأقل من حيث إنها تسجل استقلال الأقطار العربية وانطلاقها لتشييد مستقبلها في أفق التحديث والتنمية ونشدان التقدم في كافة المجالات- فإن المقارنة التي سنجريها هنا ستكون بين واقعنا الراهن (التسعينات) وبين الحالة التي كنا عليها عمليا في تلك المرحلة التأسيسية (1956-1967)، بحيث ستكتسي المقارنة طابع استعراض نتائج فعل التربية والتعليم في المجتمع العربي خلال العقود الثلاثة الماضية، أولا، ثم العمل ثانيا على إبراز جوانب النقص والمظاهر السلبية في التحولات المجتمعية التي تحققت، لننتقل بعد ذلك الى استشراف آفاق المستقبل من خلال مشهدين: مشهد الاستمرارية، ومشهد التغيير. وبما أن الأمر يتعلق برصد التحولات "المجتمعية" فإن الضرورة المنهجية تفرض تصنيفها،

رغم تشابكها وتداخلها الذين لابد من أخذهما بعين الاعتبار داخل التصنيف نفسه. والتصنيف الذي سنعتمده هنا تصنيف تقليدي كلاسيكي، ولكنه إجرائي ومفيد. إنه ذلك الذي يعتمد التمييز بين المستويات التالية: المستوى الاقتصادي والمستوى الاجتماعي والمستوى السياسي والمستوى الثقافي.

2- تحولات على المستوى الاقتصادي والاجتماعي

1- إن ما حصل من تحولات على المستوى الاقتصادي، في جميع الأقطار العربية، ومهما كان تقييمنا له إيجابيا أو سلبيا، يضع أمامنا معطيات تفرض نفسها اليوم كجزء من الواقع بصورة تختلف تماما عما كان عليه الحال في مرحلة الخمسينات/الستينات. إن التجهيزات الأساسية من طرقات ووسائل المواصلات ومن سكنى ومدارس ومعامل الخ... هي اليوم، رغم نقصها وعيوبها، تسجل مظهرا من مظاهر التقدم لا يمكن إنكاره. ومن دون شك فلقد كان لما تحقق على صعيد التربية والتعليم الدور الأساسي في كل ذلك. لقد دخل العرب، بصورة ما وبدرجة ما، في عصر التكنولوجيا التي تتغلغل الآن في جسم المجتمع العربي، في الزراعة والصناعة والخدمات الخ... ومع أن المرحلة التأسيسية لهذه التحولات قد عرفت الاستعانة بالخبراء والفنيين الأجانب، وباليد العاملة غير العربية أحيانا، فإن المرحلة الراهنة تشهد نوعا من الاكتفاء الذاتي في هذا المجال، مجال الفنيين والاختصاصيين واليد العاملة المتعلمة. وهذا كله ثمرة لما تم من جهود في مجال التربية والتعليم. لنقف

عند القول، وهذه بديهية لا تحتاج الى شرح، إن التربية والتعليم في العالم العربي، كما في جميع أنحاء العالم، قد قامت بدورها الأساسي والضروري في التحولات التنموية على المستوى الاقتصادي العام.

2- وما قلناه بخصوص المجال الاقتصادي يصدق أيضا على الصعيد الاجتماعي. ولسنا هنا في حاجة الى استعراض مدى التقدم الذي حصل، رغم النقص الكبير الذي مازال قائما، على مستوى الخدمات الاجتماعية بجميع أنواعها ومستوياتها والتي تشكل التربية عمودها الفقري: فالأطباء والمرضون والمعلمون ومختلف الكوادر العاملة في الحقل الاجتماعي هم بدون منازع من ثمار التقدم الذي حصل في مجال التربية والتعليم. إننا لا نريد أن نقف عند هذه المسألة، فهي "من باب السماء فوقنا" فلنتجه إذن الى تحول أساسي من تلك التحولات التاريخية التي تجري في صمت وهدوء والتي غالبا ما يتم التغافل عنها. نقصد بذلك أهم قضية وأهم مظهر في التحولات المجتمعية الخاصة بالعصر الحديث، وبها يكون الانتقال من المجتمع "التقليدي" إلى المجتمع الحديث، أعني بذلك ظاهرة نمو "الفردية" individualisation في المجتمع العربي المعاصر.

لقد أسفر انتشار التعليم وما رافق ذلك من غرس بنيات اقتصادية حديثة وإقرار خدمات اجتماعية واتساع نطاق عالمية الإعلام ونشر الأفكار الخ... أسفر ذلك كله عن البروز التدريجي -البطيء حقا ولكن الحاصل فعلا- لـ "الفردية" بالمعنى

الحديث والمعاصر للكلمة. لقد كان المجتمع العربي منذ تكوينه إلى عهد قريب مجتمع القبيلة والطائفة والطريقة الصوفية، وهي أطر للانتماء الاجتماعي تفرض نفسها كقوالب جامدة ضاغطة يفقد فيها الفرد شخصيته وهويته ويتوقف تعريفه والتعرف عليه على بيان انتسابه لإحدى القبيلتين: القبيلة الطبيعية التي يحكمها النسب -حقيقيا كان أو وهميا- و"القبيلة الروحية" التي يهيمن فيها الولاء للجماعة الدينية ولرئيسها. أما اليوم فالأمر يختلف. لقد أخذ الفرد في المجتمع العربي يستقل بفرديته وصار الإطار الذي يتحدد به انتماؤه هو "المجتمع" و"الأمة" و"الدولة"، وهذه أطر للانتماء حديثة لا يذوب فيها الفرد بل بالعكس يحقق فيها وبواسطتها فرديته، أعني كيانه الذاتي المستقل، في إطار قوانين وقواعد تنظم علاقات الأفراد بعضهم مع بعض ومع المجتمع والدولة بصورة عقلانية ومن خلال ممارسة حقوق والالتزام بواجبات يرتضيها الأفراد، إما بطريقة مباشرة كالاستفتاءات وإما بطرق أخرى يكون الوسيط فيها هيأة ينتخبونها (برلمان، أحزاب، جمعيات، شركات...).

لقد أخذ الوعي بهذا التطور يعبر عن نفسه من خلال طرح مفاهيم لم تكن رائجة من قبل: مفاهيم أصبحت اليوم شعارات تكثف فيها التحولات المجتمعية المطلوبة للمستقبل والتي تبرز براعمها في الحاضر، شعارات "المجتمع المدني"، "حقوق الإنسان"، التحرر من علاقات الأبوة البطريركية الخ. ومن أبرز

المظاهر التي يتجلى فيها هذا التحول وضعية المرأة. وإذا كان هناك من عنصر قام ويقوم بدور حاسم في هذا المجال فهو التربية والتعليم. لقد كانت المرأة العربية محكوما عليها من قبل بالأمية والجهل والاحتجاب بين جدران البيت وكفن الحجاب. أما اليوم فالمرأة العربية مدرسة وممرضة وموظفة وعضو في جمعيات وأحزاب وبرلمانات وحكومات الخ... وهي تمارس حقوقها أكثر فأكثر كفردية، ككائن بشري مستقل مثله مثل الرجل "الفرد". وما قلناه عن وضعية المرأة ينسحب أيضا على وضعية الأسرة. فلم تعد الأسرة تتركب من جد وجدة وإخوة وأخوات وأبناء وحفدة... بل إن الأسرة العربية الحديثة أصبحت تسير بسرعة في اتجاه "التفرد": الزوج والزوجة وأطفال. وهكذا أصبح الفرد والأسرة حقيقتين اجتماعيتين يتمتع كل منهما بوضعية قانونية تنظم علاقته بالمجتمع مباشرة وليس عبر إطار تقليدي آخر، كالقبيلة والطائفة...

3- وتحولات على الصعيد السياسي.

3- هذه التحولات الاجتماعية البالغة الأهمية ما كانت لتتحقق، رغم طابعها الجزئي، لولا الجهود المبذولة -ولو أنها غير كافية- في مجال التربية والتعليم. والأمر نفسه يمكن رصده على الصعيد السياسي. فعلى الرغم من جميع المعطيات التي يمكن تسجيلها والتي تدين الوضع اللاديمقراطي في الوطن العربي، فإن انتشار الوعي بين صفوف جميع الشرائح والطبقات بلادمقراطية الأوضاع العربية الراهنة يشكل في حد

ذاته تحولا سياسيا بالغ الأهمية. إن المطالبة بالديمقراطية واحترام حقوق الإنسان والتحركات التي تتم في هذا المجال تعكس تحولا في الوعي العربي لابد وأن ينعكس أثره، إن عاجلا أو آجلا، على الأوضاع السياسية العربية. ولابد من تسجيل وقائع أساسية في هذا المجال، منها البروز المتزايد للفردية في مناسبات الانتخابات. إن مؤسسات المجتمع المدني، من أحزاب ونقابات وجمعيات أصبحت تحل، إما بالكامل وإما بالتدريج -حسب المناطق- محل القبيلة والطائفة... ومع أن معظم التجارب الانتخابية التي شهدها العالم العربي مشوبة كلها بتدخل السلطات الحاكمة، فضلا عن نفوذ القوى الأخرى غير السياسية، مثل العشائرية والطائفية، فإن المرء لا يملك إلا أن يسجل أن الضغط المحلي والعالمي من أجل إقرار الديمقراطية، إذا كان لا يلقى الاستجابة الكاملة من الحاكمين، فإن تأثيره في جسم المجتمع العربي ككل، شيء لا يمكن إنكاره. إنه إحدى المعطيات الأساسية التي تساهم في إنجاز تحول سياسي مهم جدا، هو نشوء المجال السياسي في المجتمع العربي: المجال الذي تمارس فيه السياسية علانية وحسب قواعد ودون توسط طرف آخر كالقبيلة والطائفة الخ.

4- وتحولات على الصعيد الثقافي.

4- أما على الصعيد الثقافي فيمكن للمرء أن يسجل تحولات على درجة كبيرة من الأهمية عرفتها العقود الثلاثة الماضية. منها توسع قاعدة التعليم في الأرياف والقرى كما في المدن، بين

صفوف الإناث كما بين صفوف الذكور، الشيء الذي تحقق معه نوع من دمقرطة التعليم التي تعبر عن نفسها عبر تكاثر أعداد المتعلمين بين جميع الشرائح الاجتماعية، رغم بقاء الأمية منتشرة بشكل واسع بين الكبار والصغار سواء بسواء. وإلى جانب ذلك لابد من تسجيل ظاهرة ذات دلالة في هذا الصدد. لقد كان المحللون الاقتصاديون والاجتماعيون يعزون ظاهرة التخلف -في الخمسينات والستينات- الى قلة الكوادر وعدم كفاية الخريجين من التعليم لتلبية حاجات التنمية من الفنيين والاختصاصيين، أما اليوم فقد انعكس الوضع تماما إذ أصبحت بطالة الخريجين ظاهرة سائدة في جميع الأقطار العربية وصار من المقبول اليوم اعتبارها نتيجة من نتائج التخلف وعلامة من علاماته، وليس سببا من أسبابه. ليس هذا وحسب، بل لقد كانت الأقطار العربية جميعا تعوض النقص في الكوادر بالفنيين الأجانب في التعليم والصناعة والخدمات تستقدمهم من أوربا الغربية أو من أوربا الشرقية... أما اليوم فلقد تحقق الاستغناء عن الفنيين الأجانب بصورة شاملة -عدا بعض التخصصات- وأكثر من ذلك فإن الفنيين العرب العاملين اليوم في أوربا وأمريكا في إطار ظاهرة "هجرة الأدمغة" يشكلون، كما وكيفا، عنصرا تزداد أهميته باستمرار بالنسبة لتقدم بلد المهجر، سواء في القارة الأوربية أو الأمريكية.

هذا على المستوى العلمي والفني، أما على المستوى الثقافي العام فيمكن للمرء أن يسجل تطورات أساسية عرفتها العقود

الأخيرة، تطورات ذات انعكاسات جد مهمة على صعيد المجتمع العربي ككل. من هذه التطورات الإيجابية توطد مكانة اللغة العربية كلغة رسمية ولغة ثقافة (لغة العلم والمعرفة والتعبير الثقافي) في جميع الأقطار العربية. لقد انسحبت الى غير رجعة النزعات التي عرفتها بعض الأقطار العربية خلال الثلاثينات والأربعينات والى حدود الخمسينات من هذا القرن، كالدعوة الى الفرعونية والنزعة الفينيقية والدعوة الى تكريس العاميات العربية كلغات تحل محل العربية الفصحى. أما النزعات الأمازيغية في المغرب العربي التي تشرئب الآن بأعناقها فإنها فضلا عن كونها محركة من خارج، فإن أصداءها في المجتمع ككل تكاد تكون منعدمة[1]، ومن دون شك فإن مآلها سيكون كمآل النزعات المماثلة لها من فرعونية وفينيقية. إن المعطى الواقعي الذي يفرض نفسه في الحاضر والمستقبل هو ما نشاهده من الارتفاع بالعاميات العربية في اتجاه الفصحى وذلك من خلال انتشار وتغلغل الوسائل السمعية البصرية من أفلام وإذاعة وتلفزة في جسم المجتمع ككل.

5- تأكيد الوحدة الثقافية وبالمقابل توطيد الدولة القطرية !

وهكذا يمكن القول بدون تردد إنه إذا كان التطور العام الذي عرفه الوطن العربي خلال العقود الماضية هو تأكيد وجود الدولة القطرية وتعزيز مكانتها كواقع يفرض نفسه، فإن الظاهرة

---

1 - نذكر أننا كتبنا هذا النص في أوائل التسعينات، فهو يعكس الوضع في ذلك الوقت

المقابلة التي أفرزها هذا التطور نفسه هو تأكيد الوحدة الثقافية في الوطن العربي. إن الدولة القطرية العربية هي قطرية فعلا على مستوي الحدود الجغرافية والارتباطات الاقتصادية والأجهزة السياسية، أما على المستوى الثقافي، مستوى الهوية القومية، فالدولة القطرية في الوطن العربي هي دولة عربية. وواضح أن توطيد هذه الوظيفة التوحيدية للثقافة العربية -وهي وظيفتها التاريخية- إنما تم على مستوى العصر، وضدا على جميع العوامل المضادة، بفضل التربية والتعليم: فلقد ظل التعليم عربيا في لغته ومضمونه يعمق ويعزز اشتراك العرب في ثقافة واحدة، لغة ودينا وأدبا وفلسفة.. وبعبارة أخرى اشتراكهم في تراث واحد.

وهاهنا عنصر آخر لابد من إبرازه وهو هذا الاهتمام المتزايد بالتراث العربي الإسلامي. إنه اهتمام يهدف الى تجديد النظر الى تراثنا وترتيب علاقتنا به بصورة تجعله مساوقا في تطوره لصيرورة تاريخنا ومقوما أساسيا لشخصيتنا وأصالتنا. لقد كان الوضع السائد في عالمنا الثقافي، قبل بضعة عقود، وضعا تتزامن فيه، دون أن تتعايش، ثقافتان لا شيء يربط بينهما: ثقافتنا التراثية التي تعيد إنتاجها المعاهد الدينية وكتابات المتخرجين منها، وثقافة الغرب التي يعمل الغرب نفسه، بوسائله الخاصة، على تكريسها كثقافة للعالم أجمع يردد أصداءها ويروج بعض مقولاتها بعض الذين درسوا في الغرب أو احتكوا بثقافته بصورة أصبحت مرجعية ثقافية لهم. كان عالمنا الثقافي

عالمان: عالم يجتر ثقافتنا القديمة بوسائلها ورؤاها العتيقة المنتمية الى القرون الوسطى، وعالم يردد أصداء من ثقافة الغرب الحديثة والمعاصرة التي لم تعد تربطها أية رابطة بعالم ثقافة العصور الوسطى ولا بوسائلها التربوية. نعم لقد كانت هناك منذ بدء اليقظة العربية الحديثة أصوات تنادي بالأخذ من هنا ومن هناك، بالتوفيق بين ثقافتنا القديمة "منبع الأصالة" وثقافة الغرب "مصدر" الحداثة والمعاصرة. وكانت هناك بالمقابل أصوات أخرى تطالب بالتخلي جملة وتفصيلا عن ثقافة الماضي والارتباط بثقافة الغرب التي يعتبرونها وحدها ثقافة الحاضر والمستقبل، ثقافة التقدم.

ومع أن هذه الوضعية الانشطارية مازالت قائمة في ثقافتنا وتعليمنا فإن ما شهدته العقود الثلاثة الماضية من مشاريع فكرية تحاول إعادة قراءة تراثنا بتوظيف المناهج والمفاهيم الحديثة قد خلق اهتماما جديدا وواسعا جدا بالمسألة، وغدا الجميع يتقنع أكثر فأكثر بأن تجديد الثقافة العربية وأداة إنتاجها (العقل العربي) لا يمكن أن يحصل بصورة يتم فيها تجاوز الانشطار الثقافي المشار إليه إلا إذا كان التجديد يجري في داخلها نفسها. لقد كانت محاولات التجديد الثقافي في الوطن العربي تقتصر من قبل على النقل والاقتباس من ثقافة الغرب. أما اليوم فإن الاتجاه الذي يستقطب الاهتمام على نطاق واسع هو ذلك الذي يعمل على تحريك السواكن داخل ثقافتنا نفسها بتوظيف مناهج ومفاهيم حديثة ومساءلتها ومناقشة إشكالياتها الصريحة

والمضمرة. إن اهتمام المثقفين العرب في كل مكان بهذا الاتجاه وإقبال الطلاب العرب في مختلف الجامعات داخل الوطن العربي وخارجه على الانخراط في هذا الاهتمام دليل على أن وضعنا الثقافي العام هو بصدد تحول على درجة كبيرة من الأهمية ستكون له بدون شك آثاره العميقة على وضعنا الاجتماعي الثقافي العام.

6- سلبيات لابد من الوعي بها... ولكن برؤية موضوعية.

هذه الجوانب والمظاهر الايجابية المشجعة التي عملنا على إبرازها هي جزء من معطيات واقعنا الراهن، يغفلها ولا يراها خطاب "الإحباط" السائد بين ظهرانينا اليوم. وإذا كنا قد سبحنا هنا ضد تيار الإحباط فليس ذلك بدافع تفاؤل أعمى ولا بسبب جهل أو تجاهل للوجه الآخر من العملة، الوجه الذي تعمره سلبيات الوضع العربي العام وما شهده ويشهده من اهتزازات وانتكاسات وتراجعات في كافة الميادين الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

ولكي نتجنب النظرة الإحباطية التي تغذيها مقارنة معطيات واقعية (سلبيات اليوم) بأحوال نفسية (أحلام الأمس) كان لابد من البدء بإبراز الوجه الايجابي من العملة رغم ما يعتريه من شحوب. وليس هذا تدبيرا من أجل التخفيف عن النفس بل هو من أجل التخفيف عن الرؤية من وقع خطاب الإحباط وتأثير الأحوال النفسية. ولوضع الأمور في نصابها الحقيقي، من وجهة نظرنا على الأقل، يجب النظر الى عيوب الوضع العربي الراهن

ونقائصه وسلبياته، لا بالمقارنة مع أحلامنا بالأمس بل يجب النظر إليها بوصفها سلبيات ما كنا لندركها ولا لنعي بها بوصفها كذلك -أي سلبيات- لولا ما تحقق من إيجابيات. وبعبارة أخرى إن عدم كفاية ما تحقق من إيجابيات هو ما يجعل السلبيات تبرز وتستقطب الرؤية. فالسلبيات هي ما لم يتحقق، بعد مقارنتها بما تحقق. ومن هنا فالاستشراف أو النظرة المستقبلية يجب أن تتجه الى العمل على تحقيق ما لم يتحقق بعد، انطلاقا من تنمية ما تحقق وتوسيعه وتعميق جذوره.

7- في العالم العربي: انشطار عمودي مع عودة المكبوت!

لنستعرض أولا مظاهر من السلبيات التي أسفرت عنها التحولات التي عرفتها العقود الثلاثة الماضية[2] من هذا المنظور الذي رسمناه ولنعتمد التصنيف نفسه الذي اعتمدناه في إبراز الإيجابيات.

1- فعلى الصعيد الاقتصادي يجب أن نسجل أن التحولات التي حصلت منذ الخمسينات/الستينات لم تكن عامة ولا شاملة، بل لقد كرست ثنائية حادة في جسم المجتمع العربي، ثنائية عمقت الهوة بين المدن والأرياف بصورة جعلت منهما عالمين مختلفين تماما، أحدهما ينتمي إلى العصور الوسطى مشدودا إليها بألف وثاق (الأرياف والبادية وامتداداتهما)

2- نذكر أن المقال كتب في أوائل التسعينات

والآخر يزداد انشدادا الى حضارة العصر الحاضر في أرقى مظاهرها (عالم المدن). إن التجهيزات الأساسية والهياكل الاقتصادية الحديثة لم تجد بعد طريقها إلى الأرياف والبادية. ويكفي أن يلاحظ المرء أنه في أوربا وأمريكا الشمالية لا يكاد يشعر الإنسان، عندما يركب القطار أو السيارة مسافرا من مدينة الى أخرى، لا يكاد يشعر بأية فروق جوهرية على مستوى التجهيزات الأساسية بين المدن وبين الأرياف التي تفصل بعضها عن بعض. هناك اتصال واستمرارية تجعلان المتنقل لا يشعر بأي انقطاع. أما في العالم العربي والعالم الثالث عموما، فالأمر على العكس من ذلك تماما: فالمدينة (وأعني الأحياء العصرية منها) عالم بينما الأرياف عالم آخر. هناك انقطاع على مستوى ترصيف الطرق وسعتها، والإنارة والتجهيزات الصحية، وعلى مستوى المواصلات الخ... وباختصار هناك عالم السيارة الفارهة آخر موديل.. وهناك عالم الجمل والحمار.

2- وإذا نظرنا الآن الى هذه الثنائية الهيكلية الاقتصادية من خلال نتائجها الاجتماعية فإننا سنجد أنفسنا أمام انشطار عمودي يكرس نفسه في كل مجال: فنلاحظ أن المدينة نفسها قسمان: بدو وحضر، مركز مدني ومحيط قروي بدوي، قطاع عصري وآخر تقليدي في السكن والأسواق والشوارع... وباختصار: "حجاب شامل" و"مِنِيجيب سافر" حسا ومعنى، فكرا وسلوكا. والتربية والتعليم، تربية البيت وتعليم المدارس، يعيدان إنتاج هذا الانشطار الاجتماعي. ليس هذا وحسب بل

إنه الى جانب ما أسميناه قبل بنمو "الفردية"، الشرط الضروري لكل تقدم اجتماعي بمقاييس عصرنا، هناك العلاقات والارتباطات العشائرية والطائفية والتطرف الديني والإرهاب الإيديولوجي... هذا فضلا عن البطالة العلنية والمقنعة واستفحال الرشوة والمحاباة وفساد القيم.

3- وهذا ينقلنا مباشرة الى المستوى السياسي ومظاهره السلبية التي منها ما يعبر عنه في أوربا بـ "عودة المكبوت"، أعني التعصب العرقي والتطرف الديني، وهو جملة ظواهر هامشية تعمل الآلية الديمقراطية في البلدان التي لديها ديموقراطية حقيقية على عزلها والتقليل من مفعولها. أما عندنا في الوطن العربي فقد تحولت هذه الظواهر من مستوى "النوابت" بتعبير الفارابي، أي الهوامش والاستثناءات (كالشوك في حقل الورد)، الى مستوى الهيمنة شبه الكاملة. وما ذلك إلا لغياب الآلية الديمقراطية الحق. إن التطرف، عشائريا كان أو طائفيا أو دينيا، هو دوما رد فعل. وما يعاني منه الوطن العربي اليوم من تطرف وعنف وتمزق وتشرذم هو، في نهاية التحليل، من نتائج غياب الديمقراطية. وإذا كنا قد سجلنا بعض المظاهر الايجابية في هذا المجال، مجال إقرار الديمقراطية، فإن ردود الفعل المتطرفة الطائفية والعشائرية والدينية على غياب الديمقراطية يجب أن تؤخذ هي الأخرى على أنها مظاهر سلبية، نعم، ولكن أيضا على أنها تعبيرات سلبية من أجل الديمقراطية سواء قصد ذلك أولئك الذين تصدر

منهم هذه التعبيرات أو لم يقصدوا. وهل يستطيع الباحث المتجرد أن يغمض عينيه عن حقيقة أن العناصر التي تقود التطرف في العالم العربي المعاصر هي، منظورا إليها من زاوية التطور الاجتماعي/الثقافي، عبارة عن نخب أفرزها التطور السريع (بل "التكوين السريع") الذي شهدته العقود الثلاثة الماضية، نخب تبحث عن مكانة ومنزلة في نظام اجتماعي اقتصادي مغلق ومشبع.

وهاهنا مجال واسع للحديث عن دور التربية والتعليم في الظاهرة التي نحن بصددها: إن ما تحقق من نمو على مستوى التعليم، كما وكيفا، لم يرافقه نمو مماثل على مستوى التنمية الاقتصادية والتنمية السياسية (وبالخصوص دمقرطة الحكم وأجهزته...) فكانت النتيجة ما نراه من بطالة المتعلمين ومن انغلاق الآفاق وتكريس الحكم الفردي الخ...

8- التعليم يعيد إنتاج نفس العقليات والنخب

4- وينعكس ذلك كله على المستوى الثقافي. فالمدرسة العربية تعيد إنتاج نفسها، ولربما بصورة أسوأ. إن اكتظاظ الصفوف والمدرجات بالتلاميذ والطلاب جعل نسبة التلاميذ الى المعلمين والطلاب الى الأساتذة مرتفعة جدا، فصارت الطريقة التلقينية هي الوحيدة المكنة، وأصبحت مهمة التعليم حشو أدمغة المتعلمين بما أمكن من المعلومات بدل المساعدة على تنمية قدراتهم ومواهبهم وتوجيهها الوجهة التي تناسبها. ليس هذا وحسب بل إن ما هو أخطر من ذلك انقسام التعليم عندنا،

مضمونا وشكلا واتجاها، الى تعليم "عصري" تتداخل فيه النخبوية والحداثة وتتكاملان لتندمجا في قمة هرم تتخرج منه نخبة "عصرية"، أوربية أو أمريكية التكوين والميول والرؤية، غريبة عن المحيط العربي والتراث العربي، وإلى تعليم "تقليدي" عربي إسلامي تتداخل فيه "البداوة" و"الماضوية" وتتكاملان لتندمجا في قمة هرم يقذف الى الحياة العامة بنخبة "تقليدية" تراثية التكوين والميول والرؤية، مقطوعة الصلة تقريبا بالفكر العالمي المعاصر ومكتسباته الإنسانية.

وكما سبق أن شرحنا في مناسبة سابقة فإن التعليم السائد اليوم في الوطن العربي هو إما تعليم تقاني يصنع عقولا قانونية دوغمائية، وإما تعليم ميثولوجي تلقيني يصنع عقولا راكدة أسطورية. والقاسم المشترك بين هذين النوعين هو غياب السؤال النقدي، سؤال: لماذا وكيف؟ إن العقل التقاني (من التقنية) عقل فارغ من الأمور النظرية التي هي ميدان لتعدد الأسئلة والأجوبة، ولذلك نجده مستعدا لتلقي "العقائد" الجاهزة بمثل السهولة والعادة اللتين يتلقى بهما القوانين العلمية، فليس غريبا إذن أن تكون المعاهد والكليات العلمية من أهم الساحات التي يستقطب فيها التطرف الأنصار والأشياع. أما العقل الأسطوري الذي تصنعه المعاهد والكليات النظرية، وكذلك المدارس الابتدائية والثانوية، فهو عقل يتلقى المعرفة على صورة أساطير، روايات وتلقينات وحقائق جاهزة: فالتاريخ أساطير، والتلاوة والأدب وتاريخه حكايات وروايات، والجغرافيا مكان

على الورق وأشباح في المخيلة، والتربية الوطنية مراسيم بروتوكولية وتعليمات إدارية، والتربية الدينية قشور فقهية ومشاهد من الآخرة، واللغة تعلم لتنسى: اللغة العربية تنسى في الكليات العلمية لأن التدريس فيها باللغة الأجنبية، واللغة الأجنبية تنسى في الكليات النظرية لأن لغة التعليم فيها هي العربية وحدها. والنتيجة هي أنه لا طالب العلوم والتقانة يمتلك لغة الانفتاح على التراث والثقافة الوطنية، ولا طالب الأدب والحقوق يمتلك لغة الانفتاح على ثقافات العصر. وهكذا يبقى كل منهما مأسورا إما في عالم العقل التقاني وإما في عالم العقل الأسطوري. ومع غياب العقل النقدي يبقى الباب مفتوحا على مصراعيه للتطرف وأطروحاته، فهي تستهوي الأول لكونها وثوقية أشبه بالقوانين العلمية، وتستهوي الثاني لأنها قابلة للتقمص وأشبه بالأساطير. وإذا توافرت الوضعية الاجتماعية الاقتصادية السياسية المنتجة للتطرف المغذية له تحول الاستهواء الى استقطاب والإعجاب الى انتماء.

9- الاختراق الثقافي وإيديولوجيا الاختراق

وفي مثل هذه الوضعية، وضعية الانشطار الثقافي تنفتح الأبواب، أبواب الثقافة والتعليم، لجميع أنواع الاختراق. فإضافة الى التيارات الدينية المتطرفة التي تقدم الحلول والوعود في شعارات وعبارات تجد صداها المطلوب في ضمير المحرومين والمهمشين وهم يشكلون الأكثرية العددية في المجتمع، هناك الاختراق الثقافي الذي يتم على مستوى عالمي بواسطة الإرسال

عبر الأقمار الصناعية وغيره من وسائل الاتصال السمعية البصرية العصرية. والظاهرة السائدة اليوم هي حلول "الاختراق الثقافي" محل الصراع الإيديولوجي. فلم يعد العالم موضوعا لتنافس الإيديولوجيات التي يجتهد كل منها في تقديم تأويل للحاضر وتفسير للماضي وتشريع للمستقبل "الأفضل"، بل لقد غدا العالم كله اليوم مجالا للاختراق الثقافي الذي يستهدف الأداة التي يتم بها التأويل والتفسير والتشريع: يستهدف العقل والنفس ووسيلتهما في التعامل مع العالم: "الإدراك"، - أي نعم "الإدراك" هذا اللفظ الذي أصبح اليوم كثير التداول بعد أن حل محل كلمة "الوعي" التي كانت سائدة عندما كان الصراع الإيديولوجي مهيمنا على الساحة الثقافية والسياسية. كان الصراع الإيديولوجي يستهدف تشكيل الوعي، تزييفه أو تصحيحه... أما "الاختراق الثقافي" فهو يستهدف السيطرة علي الإدراك، اختطافه وتوجيهه وبالتالي تسطيح الوعي أي جعله يرتبط بما يجري على السطح من صور ومشاهد ذات طابع إعلامي إشهاري مثير للإدراك متسفز للانفعال حاجب للعقل مكيف للذوق موجه للخيال والسلوك. ونحن عندما نقول هنا: لقد حل الاختراق الثقافي محل الصراع الإيديولوجي فإن ذلك لا يعني أن الاختراق الثقافي خال من الإيديولوجيا. كلا، إنه بالعكس من ذلك محمل بإيديولوجيا معينة، هي إيديولوجيا الاختراق، وهي تختلف عن الإيديولوجيات المتصارعة كالرأسمالية والاشتراكية في كونها لا تقدم مشروعا للمستقبل، لا

تقدم نفسها كخصم لبديل آخر تسميه وتقاومه، وإنما تعمل على اختراق الرغبة في البديل ونشدان التغيير لدى الفرد والجماعة، مكرسة أوهاما معينة، مثل وهم الخيار الشخصي ووهم الحياد ووهم الطبيعة البشرية التي لا تتغير ووهم غياب الصراع الاجتماعي وغير ذلك من الأوهام التي تكرس الاستسلام.

10- التحولات المقبلة بين المنهج الإسقاطي وضرورة التغيير.

تلك هي المعطيات العامة، الايجابية والسلبية، التي أسفرت عنها أو ارتبطت بها التحولات التي عرفها المجتمع العربي خلال المرحلة التي نتحدث عنها، مرحلة الخمسينات والستينات الى التسعينات. ونحن قد ذكرنا بها هاهنا، لا في إطار تحليل تاريخي اجتماعي وثقافي شامل ودقيق للحقبة المذكورة، بل إنما رسمنا ملامحها العامة بهدف الانطلاق منها بوصفها جزءا من الواقع العربي الراهن الى محاولة استشفاف ما سيكون عليه في المستقبل حال التحولات المجتمعية وحال التربية في الوطن العربي.

سنترك جانبا المشهد الإسقاطي الذي قوامه إسقاط المعطيات الحاضرة، الإيجابية منها والسلبية، على المرحلة المقبلة. إن صورة هذا المشهد في المستقبل لن تختلف كثيرا عن صورته حاليا. إن الجهود التي ستبذل من أجل "المستقبل" في إطار هذا المشهد الإسقاطي لن تسفر عن النتائج التي من شأنها أن تغير معالم الصورة التي رسمناها تغييرا حقيقيا. إن "أحسن" النتائج التي يمكن أن ينتظرها المرء في إطار هذا المشهد هي إعادة إنتاج

الوضعية القائمة اليوم بإيجابياتها وسلبياتها مع الأمل في عدم طغيان هذه على تلك. إن الوضعية ستكون أشبه بوضعية الدولة التي تعاني من ديون خارجية ثقيلة والتي يذهب ما توفره من أموال الى أداء فوائد تلك الديون لا غير، أما الديون نفسها فهي إن لم ترتفع، لا تنخفض.

يبقى إذن مشهد الإصلاح والتغيير. وهنا لابد من التأكيد مرة أخرى على أن إصلاح التربية والتعليم في الوطن العربي، كما في أي قطر آخر في العالم، لن يتأتى ولن يؤتي الثمار المرجوة ما لم يكن مندرجا في مسلسل للإصلاح الشامل، الاقتصادي والاجتماعي والثقافي. ولا نحتاج هنا الى التأكيد على أن معظم المشاكل التي تعاني منها التربية في الوطن العربي، خصوصا تلك التي ترتبط مباشرة بالمجالين الاقتصادي والاجتماعي، لن تجد حلها إلا ضمن إصلاح شامل اقتصادي اجتماعي. هناك بطبيعة الحال قضايا يمكن أن تقوم فيها التربية والتعليم بدور الفاعل المؤثر كتلك التي ترجع الى الإصلاح السياسي والتجديد الثقافي، وبكيفية عامة تلك التي تندرج تحت ما يعبر عنه اليوم ب"التنمية البشرية" والتي من بينها تنمية الوعي بحقوق الإنسان وبضرورة الديمقراطية الى جانب غرس الروح النقدية والنظرة العقلانية. وهذه هي القضايا التي تهمنا هنا أساسا فلنقف معها قليلا.

يجب التمييز بادئ ذي بدء بين مستويين في معالجة هذه القضايا: مستوى الممارسة التربوية في البيت والمدرسة

والمجتمع، ومستوى النظام الثقافي السائد. لن نقف عند المستوى الأول لسببين: أولهما أن ما هو "عام" في الموضوع هو الآن من الأمور المعروفة التي يتكرر فيها القول ويعاد، مثل القول إن الوعي بمبدأ الحق والواجب، والتحلي بالروح الديمقراطية واكتساب النظرة النقدية للأمور هي مسائل يتعلمها الطفل من خلال الممارسة التربوية التي يخضع لها، في البيت والمدرسة والشارع. وتفصيل القول في هذا الجانب ليس هاهنا مجاله. ثانيهما أن ما هو "خاص" في هذه المسألة، أعني الجانب المتصل بالنظرية التربوية أو بفلسفة التربية على العموم يخرج عن النطاق المحدد لهذه الورقة، فهو من ميدان "علم التربية" الذي لا يتقيد بالتحولات المجتمعية في هذا البلد أو ذاك بل يسعى الى صياغة مبادئ وقواعد وأهداف عامة تكون، في عموميتها وشمولها، في مستوى المعرفة العلمية. وإذن يبقى المستوى الثاني، مستوى النظام الثقافي السائد في المجتمع العربي، وهو مجال تحركنا هنا.

11- النظام الثقافي: التعدد المدرسي وصراع النخب...

كيف نؤصل قيم الحداثة في ثقافتنا، كيف نجدد نظامنا الثقافي السائد؟

النظام الثقافي في مجتمع من المجتمعات يعبر عن نفسه بوضوح وبصورة مباشرة من خلال عنصرين اثنين رئيسيين: المدرسة والنخبة. المدرسة تنتج وتعيد إنتاج النخب، وهذه بدورها تنشئ المدرسة وترعاها وتوجهها. والنظام الثقافي يتغلغل

في جسم المجتمع وفي عقول الأطفال بواسطة المدرسة وفكر النخبة. وإذن فتجديد النظام الثقافي في مجتمع ما ، أعني تطويره وتحديثه، عملية تتطلب القيام بإدخال التجديد المطلوب الى "المدرسة" وإلى "فكر النخبة"، في آن واحد. و"التجديد المطلوب" يتعين من خلال فحص الواقع الراهن في كل منهما، فلنبدأ بفحص "المدرسة العربية".

عندما نتحدث عن "المدرسة العربية" سواء كمؤسسة تعليمية أو كنظام فكر، فنحن في الواقع نتحدث عن شيء غير موجود، شيء نأمل فقط أن يوجد. ذلك لأن المؤسسات التعليمية التي تعمل في الوطن العربي على تكوين الأجيال ليست مدرسة واحدة بل هي ثلاثة أنواع من المدارس لا يكاد يخلو منها قطر عربي: هناك من جهة المدرسة التراثية التي تكرسها بصورة مباشرة المعاهد الدينية، وهناك في الجهة المقابلة المدرسة الأوربية الحديثة التي تكرسها مؤسسات البعثات التعليمية والثقافية الأجنبية والمؤسسات الحرة التي تسير في ركابها، وبين هذين النوعين تقوم المدرسة الحكومية. وإذا نظرنا الى هذه المدارس الثلاثة من خلال الكم فسنلاحظ بسهولة أن المدرسة الحكومية تستقطب أزيد من تسعين في المائة من التلاميذ والطلاب. ولكن المشهد يتغير تماما إذا نظرنا الى هذه المدارس من زاوية الكيف. ففي هذه الحالة سنجدها تنتج وتعيد إنتاج ثلاثة أنواع من النخب يستقطب كل منها شرائح معينة في المجتمع أو يتكلم باسمها. وهنا تتغير النسبة رأسا على عقب:

تسعون في المائة التي تمثلها المدرسة الحكومية على صعيد عدد التلاميذ والطلاب تنخفض انخفاضا كبيرا على صعيد النخب والشرائح التي ترتبط بها. وهكذا يمكن القول إن المدرسة التي تحتل المرتبة الأولى في هذا المجال هي المدرسة التراثية، ذلك لأنها تستقطب، في وسط الطريق أو عند نهايته، أفواجا كثيرة متزايدة من الذين يغادرون المدرسة الحكومية بوضعية أو بغير وضعية. ويتعلق الأمر بصفة خاصة بالأعداد الغفيرة من التلاميذ والطلاب الذين تقذف بهم المدرسة الحكومية الى الشارع قبل التخرج وبأعداد يتزايد حجمها من الخريجين الذين يجدون أنفسهم في نهاية المطاف، مثلهم مثل زملائهم المنقطعين عن الدراسة، مهمشين في المجتمع بدون شغل يعيشون منه أو بدون منزلة ترضيهم.

ولا جدال في أن هذا التعدد على صعيد "المدرسة" يعكس استمرار القديم إلى جانب الجديد، يزاحمه وينافسه. وهذا راجع الى أن الجديد لم يخرج من جوف القديم، لم يكن نتيجة تطور ذاتي وتجديد من الداخل، بل كان وما يزال وافدا مستوردا، بل نقلا للمدرسة الأوربية الحديثة الى البلاد العربية. وقد عمق هذا التعدد على صعيد "المدرسة" لجوء معظم الحكومات العربية إلى سلوك سياسة انتهازية في هذا المجال. فهي توسع من مجال "المدرسة التراثية" وتتملق رجالها عندما تكون في حاجة الى دعم القوي التقليدية ضد القوى المطالبة بالتغيير أو عندما تكون الهيمنة الإيديولوجية لتيار معارض

كالتيار القومي أو التيار الماركسي. وهناك أقطار عربية لم تكن تتوفر على "المدرسة التراثية" أصلا، لم ترث معاهد دينية في بلدها، فراحت تستحدثها لا ابتغاء لـ "الأصالة" كما تدعي، بل منافسة لجيرانها. فالمدن -والأقطار- التي عرفت مراكز علمية خلال القرون الوسطى معروفة ومحدودة، وقد كانت مراكز علمية للعالم العربي الإسلامي بأجمعه، إذ لم تكن هناك حدود فكرية ولا جوازات سفر. وعندما قامت الدولة القطرية العربية الحديثة -عقب الاستقلال- نظرت الى نفسها كـ "دولة" بالمفهوم الأوربي الحديث الكلمة: كيان سياسي ذي حدود معلومة واستقلال اقتصادي وثقافي وهوية ثقافية متميزة. وهكذا أصبح توفر الدولة القطرية العربية على جميع ما لغيرها من الأقطار العربية ينظر إليه على أنه "ضرورة وطنية"، وفي مقدمة ذلك التوفر على "المدرسة التراثية" أو "التعليم الأصيل".

وهناك من الحكومات العربية من اصطدم في وقت من الأوقات بالمدرسة التراثية ونخبتها فعالجت المشكل بطريقة أدت الى نتائج عكسية. من ذلك تجربة مصر زمن جمال عبد الناصر: فلكي تتجاوز الحكومة المصرية آنذاك مشكلة تنامي "الإخوان المسلمين" الذين كان الأزهر مركزا لإنتاجهم وإعادة إنتاجهم عمدت الى "تحديث" الأزهر بإدخال العلوم الحديثة إليه فصار جامعة تضم معظم التخصصات التي في الجامعات المصرية الحديثة. وهذا التدبير السطحي قد أسفر عن نتائج معاكسة لما كان مرغوبا فيه. ذلك أن التحديث والتجديد لم

يمس المواد التراثية ولا طريقة التعامل معها بل لقد بقيت الأمور على هذا المستوى كما كانت، بعد أن وسعت جامعة الأزهر مركزا وفروعا، فأصبحت تستقطب أكثر من ذي قبل. أما تونس التي اصطدمت فيها النخبة العصرية (=خريجو الصادقية) مع النخبة التقليدية، (=خريجي الزيتونة) منذ قيام الحركة الوطنية فيها مع أوائل هذا القرن، فلقد تعاملت مع المسألة بطريقة أخرى: لقد عمد بورقيبة -زعيم النخبة العصرية- الى إغلاق الزيتونة وتهميش نخبتها منذ السنوات الأولى من الاستقلال وفرض حزبه "العلماني" كحزب وحيد، وبالتالي همش النخب الأخرى التي وجدت نفسها مضطرة الى "النزول" الى صفوف "الجمهور" من الناس لتفاجئ النظام الحاكم ذات يوم بـ -"تيار إسلامي" كاسح كاد يستولي على الحكم لولا أن بادر النظام القائم الى استبدال الرئيس وإعادة هيكلة أجهزة الدولة البوليسية.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى بقيت المدرسة الحكومية في كافة الأقطار العربية مدرسة هجينة تتنافس فيها المدرسة التراثية والمدرسة الأجنبية بصورة مستمرة وعلى جميع المستويات: على مستوى البرامج والمناهج والكتب كما على مستوى الأساتذة ورجال الإدارة. وهكذا فالبرامج فيها قسمان: قسم يستعيد بشكل مباشر برامج المدرسة التراثية بينما يستعيد القسم الآخر برامج المدرسة الأجنبية. وهكذا يتعرض الطفل في الابتدائي والشاب في الثانوي والعالي إلى ضغط معرفي تلقيني

يفرض عليه التعامل مع عالمين من المعرفة: عالم المدرسة التراثية وعالم المدرسة الأجنبية. والنتيجة هي انفصام في الشخصية الثقافية يدفع بصاحبه في النهاية إما الى جهة النخبة التراثية وإما إلى الجهة المقابلة. وهكذا تكرس المؤسسة التعليمية العربية بأنواعها الثلاثة الانشطار في النظام الثقافي العربي السائد، انشطارا قطباه: نخبة تقليدية تراثية في جانب، ونخبة عصرية حداثية في جانب آخر. والصراع في المجتمع العربي هو في نهاية المطاف صراع بين نخبتين، لكل منهما عالمها الخاص ورؤيتها الخاصة ومرجعية لا تربطها بالأخرى أية رابطة.

12- التعدد في إطار مرجعية ثقافية واحدة عامة

وواضح مما تقدم أن التجديد المطلوب على صعيد المؤسسة التربوية العربية هو القضاء على هذا التعدد الذي يمس الجوهر والكيان. وليس المقصود حذف المعاهد الدينية أو التضييق عليها، فلقد سلكت بعض الحكومات العربية هذا المسلك فما حلت المشكلة بل لقد بقيت المدرسة الحكومية التي لم تصلح برامجها إصلاحا حقيقيا تنتج الشيء نفسه: نخبة تعاني من الانشطار الثقافي الذي تحدثنا عنه قبل. هذا فضلا عن أن التعليم الديني في الوطن العربي لا يمكن حذفه، هكذا بجرة قلم، إذ هو يؤدي وظيفة ضرورية في المجتمع، على صعيد العبادات كما على صعيد المعاملات فضلا عن الجانب الديني والأخلاقي. أضف الى ذلك أن التعدد في المؤسسة التعليمية العربية شيء تفرضه ظروف كثير من الأقطار العربية، خاصة

تلك التي توجد فيها أقليات إثنية وطوائف ومذاهب دينية مختلفة، ومعلوم أن من حقها جميعا أن تكون لها مدارس خاصة بها في إطار قانوني يحفظ وحدة الشعب في نفس الوقت الذي يرعى فيه حقوق الأقليات.

وإذن فما نقصده بـ "المدرسة العربية الواحدة" هو، أولا وقبل كل شيء، وحدة المرجعية الفكرية العامة التي تضفي الخصوصية الحضارية، العربية الإسلامية، على النظام الثقافي العام. وبعبارة أخرى إن ما يميز "المدرسة العربية" عن غيرها هو نفس ما به تتميز المدرسة الفرنسية والمدرسة الألمانية والمدرسة الإنجليزية الخ... أعني وحدة المرجعية الثقافية العامة. إن الاشتراك في مرجعية ثقافية واحدة عامة هو ما يجعل المدرسة والنظام الثقافي ككل ينتجان ويعيدان إنتاج نخبة مؤسسة على الحد الأدنى الضروري من "القاعدة" الثقافية. فالمدرسة الفرنسية مثلا هي مدرسة واحدة رغم تعدد أنواع التعليم في فرنسا، وذلك لأن هناك حدا أدنى من الارتباط بمرجعية واحدة تمنح الفكر الفرنسي، مهما كانت اتجاهات وميول أصحابه، خصوصيته وطابعه الذي به يتميز. إن أي مثقف فرنسي، وإن أي عضو في النخبة الفرنسية والطبقة المسيرة بل والشعب الفرنسي بأجمعه لا يمكن أن يفكر دون الانتظام والارتباط بصورة من الصور بالديكارتية وامتداداتها. ومثل ذلك يقال عن المدرسة الإنجليزية التي تتميز بنزعتها التجريبية والعملية والتي وجدت التعبير عنها في مفكرين

أصبحوا مرجعية مؤسسة لها أمثال لوك وهيوم وآدم سميث الخ... والشيء نفسه يصدق على المدرسة الألمانية التي أسس مرجعيتها الحديثة مفكرون كبار أمثال كانت وهاردر وفختة وشلنج وهيجل فضلا عن أدباء ورجال دين وفنانين...

هذا في أوربا، أما في العالم العربي فليست هناك وحدة في المرجعية الثقافية لا على صعيد الوطن العربي ككل ولا على صعيد كل قطر من أقطاره: هناك مرجعيات متعددة متنافسة متدافعة. هناك أولا المرجعية التراثية وهي المرجعية العامة للنخبة "التقليدية" وهناك المرجعية الأوربية، مرجعية النخبة "العصرية". وهناك داخل كل واحدة من هاتين المرجعيتين مرجعيات فرعية مختلفة متنافسة: ففي المرجعية التراثية نجد الحنبلي والأشعري والسلفي والشيعي فضلا عن مرجعيات الأقليات. وفي المرجعية الأوربية نجد من ينتظم في المدرسة الفرنسية ومن يرتبط بالمدرسة الإنجليزية أو الألمانية... وواضح أن الأمر يتعلق هنا بمرجعيات مختلفة متدافعة: فإضافة الى الفرق التاريخي والحضاري الذي يفصل بين المرجعية التراثية والمرجعية الأوربية هناك الاختلافات المذهبية "الأبدية" داخل المرجعية التراثية من جهة، وهناك الخصوصيات القومية التي تميز بعض المدارس الفكرية الأوربية عن بعض من جهة أخرى.

13- استراتيجية التجديد من الداخل: إعادة بناء التراث...

وإذن فالإصلاح والتجديد في الثقافة العربية، بما فيها النظام التربوي وفكر النخبة، يجب أن يستهدف أولا وقبل كل شيء

إنشاء مرجعية ثقافية عربية واحدة عامة، مرجعية-أم ترتبط بها جميع المرجعيات الفرعية فضلا عن المذاهب الدينية والفكرية. وإنشاء مثل هذه المرجعية العامة المشتركة التي تصل الماضي بالحاضر في اتجاه المستقبل يتطلب -في نظرنا- تبني استراتيجية "التجديد من الداخل"، وهي استراتيجية تتحرك على محورين متكاملين: محور النقد وإعادة الترتيب والبناء لتراثنا الثقافي بمختلف منازعه وتياراته، ومحور التأصيل الثقافي لقيم الحداثة وأسس التحديث.

يتعلق الأمر، على المحور الأول، بإعادة كتابة تاريخنا الثقافي بروح علمية نقدية. إن تاريخنا الثقافي كما ظل يدرس طوال العهود الماضية هو تاريخ فرق كلامية ومذاهب فقهية وأشعار في الهجاء والمدح، تاريخ يعكس الصراعات السياسية الظرفية التي تمزق الزمن الثقافي وتجعله خاضعا للزمن السياسي وتابعا له. إن المطلوب اليوم -وهذا ما نعمل في إطاره منذ عقدين من السنين- هو تحرير تاريخنا الثقافي من الزمن السياسي المزق، وذلك بإعادة الوحدة له، بإعادة ترتيب أجزائه والكشف في صيرورته عن مواطن التجديد والتقدم وبناء تاريخيته بوضع السابق فيه واللاحق، والقديم والجديد، في مكانهما من التطور التاريخي، ومن ثم إقامة جسور بيننا وبين أعلى مراحل تطوره وتقدمه. وقد سبق أن أبرزنا في العديد من مؤلفاتنا (خاصة نقد العقل العربي بأجزائه الثلاثة) كيف أن أقرب مفكرينا القدماء إلينا هم أولئك الذين سجلوا أعلى مراحل التقدم

في الثقافة العربية الإسلامية: ابن رشد في فهم العلاقة بين الدين والفلسفة، بين النقل والعقل، والشاطبي في تجديد أصول الفقه على أساس مقاصد الشرع، وابن خلدون في النظر إلى المجتمع والتاريخ من منظور أن "للعمران طبائع في أحواله"، أي أن للتاريخ والتطور الاجتماعي منطقا محايثا لهما يجب الكشف عنه لفهم صيرورتهما.

وبهذا النوع من إعادة بناء تاريخنا الثقافي نستطيع "الرفع" من تراثنا بصورة تجعله أقرب ما يكون منا، يستجيب لاهتماماتنا المعاصرة ويكون مرجعية لنا في الاتفاق والاختلاف، في الاقتباس والإبداع. إن النظرة الرشدية إلى العلاقة بين الدين والفلسفة -وهي العلاقة التي تماثل اليوم العلاقة بين الدين والعلم، بين الأخلاق والسياسة، بين ما هو ثابت وما هو متغير -نظرة صائبة فعلا، ملهمة حقا. لقد نظر ابن رشد الى كل من الدين والفلسفة على أساس أن كلا منهما بناء خاص له مقدماته الخاصة ومنهجه الخاص وإن كانا يلتقيان في الهدف العام وهو حث الناس على الفضيلة. هذه النظرة تفصل تماما بين الدين وغيره من منتجات العقل فلا تخضع هذه لذاك ولا ذاك لهذه.

وكذلك الشأن في المشروع الذي بشر به الشاطبي، مشروع إعادة تأصيل أصول الفقه على مقاصد الشرع وبالتالي التحرر من قيود القياس الفقهي الذي يعتمد على "استثمار الألفاظ" أكثر من اعتماده على المصالح والمقاصد. إن بناء الشريعة على القياس، قياس فرع على أصل، يجعل السابق أصلا للاحق،

ويفرض على التفكير الفقهي الاتجاه الى وراء فيقع في تناقض واصطدام مع الحاضر والمستقبل. وبالعكس من ذلك بناء الشريعة على المقاصد حيث يتجه التفكير دوما إلى أمام، إلى الهدف والغاية من الشيء إلى مآله ونهايته. وهذا يفسح مجالا أوسع للاجتهاد، لتطبيق روح الشريعة وأهدافها على مستجدات الحياة حاضرا ومستقبلا.

أما النظرة الخلدونية الى التاريخ فهي أقرب ما تكون الى عصرنا منها الى ما سبقها. إن "علم العمران" الذي ابتكره ابن خلدون يجمع في حقل معرفي واحد بين التاريخ والأنثروبولوجيا، وهذا هو الاتجاه السائد اليوم في هذا المجال، فلم يعد التاريخ سجلا للأحداث السياسية وحدها في تسلسلها وترابطها، ولم تعد الأنثروبولوجيا مدونة للعادات والتصورات التي "لا تاريخ" لها... بل إن الاتجاه السائد اليوم هو الجمع بين الاثنين: إعطاء التاريخ بعدا أنثروبولوجيا وإعطاء الأنثروبولوجيا بعدا تاريخيا، وهذا ما فعله ابن خلدون فيما أسماه بـ "العمران". ونحن عندما نبرز هنا أهمية ابن خلدون فليس لأنه سبق الى كذا وكذا بل لأن نظرته الى المجتمع والتاريخ أكثر ملاءمة وإجرائية بالنسبة لنا. ذلك لأننا لا نستطيع -فيما أعتقد- فهم واقعنا، الماضي منه والحاضر، ما لم نتسلح بهذه الرؤية التي تجمع بين التاريخ والأنثروبولوجيا. ذلك لأن ماضينا وحاضرنا هما معا ميدان للتاريخ، أي للحركة والتغير على صعيد الزمن السياسي، وميدان للأنثروبولوجيا أي

للثبات والاستمرارية على صعيد الزمن الاجتماعي والثقافي. ومن هنا كانت النظرة الخلدونية التي تحاول الإمساك بالزمنين معا هي النظرة التي نحتاج إليها اليوم.

وهكذا نرى بوضوح أن ابن رشد والشاطبي وابن خلدون يشكلون فعلا حلقة الوصل بين ماضينا وحاضرنا، الحلقة التي تجعل من تراثنا كله مرجعية لنا والتي بدونها يبقى في الماضي مقطوع الصلة بالحاضر.

14- استراتيجية التجديد من الداخل: تأصيل قيم الحداثة..

هذا على صعيد المحور الأول من استراتيجية "التجديد من الداخل" التي ندعو إليها ونعمل في إطارها، محور إعادة كتابة تاريخنا الثقافي. أما على صعيد المحور الثاني المتعلق بما أسميناه "التأصيل الثقافي" لقيم الحداثة المعاصرة، فيتعلق الأمر أساسا ببناء جسور تنقل "الحاضر" إلى الماضي ليتأصل فيه. إن الاتجاه في المحور الأول هو من الماضي إلى الحاضر، أما في المحور الثاني فهو من الحاضر الى الماضي. في المحور الأول عملنا، ويجب أن نواصل العمل على إعادة بناء تراثنا بصورة تجعله موصولا بحاضرنا مستجيبا لاهتماماتنا ولروح عصرنا. أما في المحور الثاني فيجب أن نعمل على تبيئة وتأصيل قضايا الحاضر، قيم الحداثة وأسس التحديث، في ثقافتنا، وذلك بإيجاد أصول لها تستطيع تأسيسها في وعينا: وعينا الديني والأخلاقي، وعينا الثقافي العام. ونحن نعتقد أن الديمقراطية (بما فيها حقوق الإنسان) والعقلانية (بما فيها الروح النقدية)،

لا يمكن غرسهما في المجال التربوي، فكرا وممارسة إذا لم يتم تأصيلهما أولا في النظام التربوي أو على الأقل إذا لم تواكبهما عملية التأصيل هذه.

وهذا ما حصل في أوربا ذاتها، فقضايا حقوق الإنسان والحريات الديمقراطية والروح العقلانية والنزعة النقدية الخ... وغيرها من القضايا التي تشكل قيم الحداثة وقوام التحديث لم تترسخ ولم تتوطد في النظام الثقافي الأوربي نفسه إلا بعد أن تم تأصيلها فيه، أي بعد أن ربطت بـ "أصول" كشف عنها داخل هذا النظام نفسه أو وضعت فيه وضعا، ثم نقلت إلى المدرسة، عن طريق المعلم والكتاب، لتصبح جزءا من نظام التعليم بما فيه الامتحانات. وكم سنكون مخطئين- ونحن كذلك منذ زمان- إذا نحن اعتقدنا أنه من الممكن غرس قيم الحداثة في مجتمعنا العربي بمجرد نقلها إليه أو بالعمل على "التوفيق" بينها وبين القيم السائدة عندنا. إن الجديد الذي ينبت في مجتمع معين لا يمكن نقله ناضجا الى مجتمع آخر مختلف إذا كان الأمر يتعلق بالأفكار والقيم، بل لابد من العمل على استنباته فيه وتبيئته مع معطياته الخاصة .

ذلك ما نقصده بـ "التأصيل الثقافي". إن نقل قيم الحداثة وعناصر التحديث إلى المجتمع العربي، وهي العملية التي بدأت منذ قرن أو يزيد، نقلا ميكانيكيا بدون تأصيل، جعل وجودها وحضورها فيه يعاني مما نعرفه من نكوص وانتكاس، بل إن عدم تبيئة تلك القيم في نظامنا الثقافي هو من العوامل

الأساسية في الإنشطار الثقافي الذي تحدثنا عنه في القسم الأول من هذه الورقة، الإنشطار الذي يعبر عن نفسه من خلال الازدواجية المترسخة في مجتمعنا وثقافتنا، ازدواجية المدينة/البادية، القطاع التقليدي/القطاع العصري... والقضية التربوية الأساسية في المجتمع العربي، هي في نظرنا، هذه الازدواجية نفسها: كيف نتجاوزها. إن القضية مرهونة فعلا بالتطور الاقتصادي الاجتماعي، ولكنها مع ذلك لها بعد ثقافي خاص في مجتمعنا العربي. ونستطيع إدراك خصوصية هذا البعد إذا نحن قارنا بين ثقل الثقافي عندنا (عقيدة وشريعة ونظام فكر وتقاليد وعادات) وبين ثقله في مجتمعات أخرى كالمجتمعات الأوربية. وليس صحيحا أن "الثقافي" عندنا مجرد عنصر في بنية فوقية تابعة للقاعدة المادية للمجتمع، بل الصحيح أن يقال إنه عنصر في بنية كلية يتبادل فيها "الفوقي" و "التحتي" المواقع أو يتداخلان بصورة تجعل من كل منهما فاعلا ومنفعلا في نفس الوقت، ثابتا ومتغيرا في الآن نفسه. وهذا ما يزيد من استقلالية الثقافي، ويجعل التجديد فيه شرطا للتجديد في ميادين أخرى.

لنأخذ مثلا على ما نقول مسألة حقوق الإنسان التي تستأثر اليوم بالاهتمام على نطاق عالمي، وهي مسألة ثقافية قبل كل شيء، بل هي نموذج لاستقلال "الثقافي" عن الاقتصادي والاجتماعي، من الناحية المبدئية على الأقل، إذ لا أحد يرهن حق الفرد في التمتع بـ"حقوق الإنسان" في صيغتها المتعارف عليها اليوم، بوضعه الاقتصادي أو الإجتماعي، ومن هنا عالمية

تلك الحقوق. فعالمية حقوق الإنسان لا تصطدم ولا تتناقض لا مع الوضع الاقتصادي ولا مع الوضع الاجتماعي، ولكنها بالمقابل تصطدم بالخصوصية الثقافية عندما ينظر الى الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على أنه نتاج الحضارة الغربية وحدها. والتأصيل الثقافي لقيم الحداثة المعاصرة بالنسبة لنا نحن العرب يقتضي في هذا المجال إبراز عالمية حقوق الإنسان في كل من الثقافة الغربية والثقافة العربية الإسلامية، أعني كونها تقوم في الثقافتين على أسس "فلسفية" واحدة. أما الإختلافات فهي لا تعبر عن "ثوابت ثقافية"، وإنما ترجع الى اختلاف "أسباب النزول"، أعني المناسبات والمعطيات الظرفية. أما المقاصد والأهداف فهي واحدة. والرجوع إلى "أسباب النزول"، وبمعنى أوسع إلى الظروف العامة، الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والفكرية، التي جعلت موقف هذا المشرع أو ذاك من هذه القضية أو تلك، على ما هو عليه، أمر "ضروري" وأكيد لفهم المعقولية التي تؤسس ذلك الموقف، أي ما يسميه فقهاء الإسلام بـ "الحكمة": أعني الأغراض التي توخاها الشارع، أو قد يكون توخاها، من نوع الحكم الذي أصدره في هذه القضية أو تلك.

وإذن فمعقولية الحكم، بهذا المعنى، أمر ضروري أيضا لتجنب الانزلاق الى ذلك الخطأ المنهجي الخطير الذي يقع فيه كثير من الناس حين يحاكمون أمور الماضي بمقاييس الحاضر ومشاغله. إن حقوق الإنسان كما قررها الإسلام زمن النبوة والصحابة لا يجوز الحكم عليها، صيغة ومضمونا، بمقاييس

حقوق الإنسان المعاصر، إنسان القرن العشرين: فلتلك معقوليتها ولهذه معقوليتها. وما نعنيه هنا بـ "التأصيل الثقافي" ليس التوفيق بين المعقوليتين ولا تضمين الواحدة منهما في الأخرى، كلا. إن ما نعنيه بالتأصيل الثقافي لحقوق الإنسان في فكرنا العربي المعاصر هو إيقاظ الوعي بعالمية حقوق الإنسان داخل ثقافتنا، وذلك بإبراز عالمية الأسس النظرية التي تقوم عليها والتي لا تختلف جوهريا عن الأسس الفلسفية التي قامت عليها حقوق الإنسان في الثقافة الغربية. ومن هنا يبرز الطابع العالمي -الشمولي الكلي- لحقوق الإنسان من داخل الخصوصية الثقافية نفسها، ويتأكد مرة أخرى أن الخصوصية والعالمية ليستا على طرفي نقيض، بل بالعكس، هما متداخلتان متضايفتان: في كل "خاص" شيء ما من "العام"، كما أن "العام" ليس كذلك إلا لكونه يضم ما هو "عام" في كل نوع من أنواع "الخاص". وما قلناه عن حقوق الإنسان يمكن قوله عن القيم العصرية الأخرى (انظر مساهمات لنا في هذا المجال، في كتابنا: الديموقراطية وحقوق الإنسان)

وغني عن البيان القول إن التأصيل الثقافي لقيم الحداثة في فكرنا لن يمر بدون نقاش أو اعتراض، ولكن النقاش والاعتراض في هذا المجال هو نفسه طريق التأصيل. إن النقاش والاختلاف حول التأصيل هو الطريق السلمي الديموقراطي لتأسيس الأصل.

التعليم والتحديات الراهنة والمقبلة...

حوار مع محمد هلال لفائدة مجلة "عالم التربية"، الفصلية المغربية، نشرته في عددها الرابع خريف 1996، وقد قدمت له بالعبارات التالية : في هذا العدد لقاء مع الدكتور محمد عابد الجابري تناول فيه مستقبل التربية في ضوء تحولات مست مواقع أطرافها الوسائل والغايات مما يحتم على نظامنا التربوي التكيف معها حيث يتعين على التربية أن تتصدر مهمة تغيير المجتمع نحو أهدافه العليا مرورا بردم الهوة القائمة بين هذا الأخير والمدرسة. ولم يفت الأستاذ الجابري توضيح مفهومه الخاص للتعريب الذي يعني بالنسبة له تعريب المضمون والأهداف والمحيط بما يستجيب والخصوصيات الحضارية المغربية العربية الإسلامية. وفي خاتمة هذا اللقاء عبر الأستاذ الجابري عن تطلعه بتفاؤل إلى المستقبل رغم النقص في الإمكانيات الموجودة والتي تفتقد إلى خطة متماسكة وواضحة لاستثمارها، مؤكدا في الوقت نفسه ضرورة مراعاة التحولات والنظر إليها في سياق تطورها التاريخي.

1- الهندسة الوراثية ومستقبل التربية كعلم..!
2- العولمة والمعلوماتية تنافسان التربية التقليدية على الطفل!
3- ضرورة الوعي بهذه التحولات ... وضرورة تدخل الدولة.
4- المظهر العام لمشكلة بطالة الخريجين.
5- عاملان داخليان وراء ظاهرة بطالة الخريجين في المغرب.
6- إدماج التعليم في المجتمع أم تغيير المجتمع بالتعليم؟
7- تعريب التعليم، وتعريب الحياة العامة..
8- الإنجليزية تفرض نفسها كلغة عالمية للعلم!
9- يجب التمييز بين لغة التواصل الطبيعية واللغة العلمية.
10- يجب التمييز بين حاجة العلم وحاجة التواصل البشري.
11- المطلوب قنوات فضائية مستقلة تخدم القضايا العربية.
12- هناك إنجازات ... ولكنها دون المستوى المطلوب.
13- ضرورة استرجاع الثقة بالنفس وتكثيف الجهود ...

1- الهندسة الوراثية ومستقبل التربية كعلم!

س- يشهد العالم اليوم، تحولات عميقة ذات أبعاد مختلفة لها تأثيرا على بلادنا وعلى وطننا العربي. وهذا ما يقتضي منا أن نعيد النظر في أهدافنا المختلفة في ضوء تجربتنا الماضية، وفي ضوء تطلعاتنا إلى المستقبل. السؤال الذي يطرح هنا، الأستاذ عابد الجابري: ما هي الأهداف التي ينبغي أن نرسمها لتربية عربية تستجيب لأهداف بلداننا؟

ج- في الواقع يجتاز العالم اليوم مرحلة تحولات كبرى، على مختلف الأصعدة، وذلك إلى درجة أن الناس جميعا أصبحوا ينتظرون من القرن 21 أن يكون مختلفا، إن لم يكن بصفة جذرية، فعلى الأقل بكيفية عميقة عما عشناه في هذا القرن (العشرين). إن الاكتشافات المتزايدة في ميدان الهندسة الوراثية، مثلا، تفتح أبوابا واسعة أمام فهم العمليات العقلية لدى الإنسان، بما في ذلك الإبداع، والتذكر والتلقي وذلك بصورة لم يسبق لها مثيل. أما غزو العقل البشري والدماغ الإنساني وبالتالي، الكشف عن حقيقة الدوافع التي تحكم سلوك الإنسان، فكل هذه الموضوعات التي كانت خلال القرن التاسع عشر والعشرين موضوع دراسات نظرية أو تجريبية، لم تكن تؤدي إلى نتائج نهائية، كما كان الناس يتمنون، ولو أنها كانت تسمح بتطبيقات عملية ناجعة. أما في المستقبل القريب، أي بعد عشر سنوات، ولندع الكلام عن خمسين سنة المقبلة، فسيصبح في الإمكان علميا وتجريبيا، ليس التأثير في العقل والسلوك وحسب، بل لربما سيصبح في الإمكان "صنع" العقل نفسه أو "صنع" السلوك ذاته.

يبدو واضحا إذن، أن علم التربية والطرق البيداغوجية التي كانت مبنية من قبل على تأملات ومحاولات للفهم، عن طريق الملاحظة والتجربة العامة، سيتاح لها في المستقبل أن تتحول إلى علم حقيقي، بالمعنى الضيق للعلم، تحكمه السببية والتلازم بين الشرط والمشروط. بعبارة أخرى، لقد تميز العلم الحديث بكونه يصنع الظاهرة، وكان هذا ما يمنحه صفة "العلم" بالمعنى الدقيق للكلمة. واليوم يمكن أن يقال لأول مرة، إن بإمكان التربية في

المستقبل أن تصنع الظواهر الخاصة بها وبذلك تصبح علما حقيقيا.
هذا عن التربية في حد ذاتها أي كجملة معارف ونظريات، وبطبيعة الحال سيبقى الجانب الفني المهني ملازما للعملية التربوية.

2- العولمة والمعلوماتية تنافسان التربية التقليدية على الطفل.

وهذه التحولات، بقدر ما ستغير من واقع التربية بذاتها كعلم، ستطرح على التربية نفسها مهام جديدة، بل وتحديات لم يشهد التاريخ لها مثيلا من قبل : لقد كانت التربية وما تزال تهدف إلى تكوين المواطن الصالح. وكل أمة، وكل دولة وكل دين وكل ثقافة، تعطي لمفهوم المواطن الصالح المعنى الذي ينسجم مع مبادئ ذلك الدين وتلك الثقافة وتلك الأمة والدولة. بعبارة أخرى، كانت التربية لحدد الآن في ملك من يمارسها، أبا أو أستاذا أو ممثل دولة. أما في المستقبل القريب، وقد بدأ هذا منذ الآن، فإن العولمة الثقافية فضلا عن التقانة -أو التكنولوجيا- أصبحت تمارس تأثيرا على العملية التربوية في صورة أصبح الآن من الصعب التحكم فيها. إن البث عبر القنوات الفضائية، وانتشار أقراص الحاسوب فضلا عن الكاسيت السمعية والبصرية، وأيضا -وهذا ما يعد جديدا تماما- الانترنيت وما أصبحت تمثله اليوم من دور كبير لا حدود له في نشر المعلومات، كل هذه الوسائل العصرية، التي لا يتحكم فيها لا الإنسان، أصبحت تنافس التربية التقليدية على الطفل بل تضيق الخناق عليه. فالطفل بل الإنسان البالغ الراشد، أصبح اليوم معرضا أكثر من أي وقت مضى للاختراق وتلقي التأثيرات التي يتزايد مفعولها سواء على عقل الإنسان أو على سلوكه.

ومن جهة ثالثة تفرض هذه التطورات العلمية التكنولوجية، على جميع الشعوب، العمل من أجل الاستجابة لمتطلباتها بتوفير الوسائل لها، وأيضا توجيهها وتوظيفها. وهذا يتطلب سياسة ثقافية تعليمية ترمي إلى الارتفاع بالتربية من حيث الوسائل والأهداف والواقع والأفق، إلى المستوى الذي يجعل في الإمكان مواجهة هذه التحديات مواجهة الإنسان الفاعل وليس فقط كموضوع منفعل.

3- ضرورة الوعي بهذه التحولات ... وضرورة تدخل الدولة

س- الملاحظ أن هذا المشهد الجديد يفضي بنا إلى إلقاء السؤال حول مدى قدرة نظامنا التعليمي على الاستجابة لهذه التحديات والرهانات، خاصة في ظل واقع التخلف الاقتصادي والاجتماعي وما أفرزه من جموع العاطلين نتيجة الفجوة الهائلة بين نظام تعليمي ومؤسسات تربوية قاصرة وبين محيط وطني ودولي يقتضي إعادة النظر بشكل جذري وشامل في هذا النظام التربوي التعليمي. في نظركم، ما هي جوانب قصوره الأساسية؟ وما هي الحلول التي تسمح بأن نكون في مستوى هذه التحديات وهذه الرهانات؟

ج- اعتقد أنه لابد أن يتوافر لدينا عنصران أساسيان قبل التفكير في أية طرق أو أساليب لمواجهة التحديات المنتظرة.

العنصر الأول، هو الوعي بحقيقة هذه التحولات وبأبعاد التحديات التي تمثلها، سواء في جانبها العلمي المحض أو في جانبها السياسي والاقتصادي الذي يترجم النزوع نحو الهيمنة عالميا. إذن لابد من الوعي بحقيقة هذه التحولات كما تجري عمليا. ولا بد من الوعي بالكيفية التي تستغل بها لممارسة الهيمنة.

هذا عن العنصر الأول، عنصر الوعي والفهم والتقدير للأمور.

أما العنصر الثاني فهو ضرورة توافر الإرادة السياسية لدى الدولة، وألح على كلمة الدولة لأن التحديات التي أشرنا إليها، وإن كانت صادرة عن نظام عالمي يدعي الليبرالية وعدم تدخل الدولة، فإنه في الحقيقة نظام يقدم دولا معينة ضد أمم ومصالح أخرى. فنحن إذن في موقف دفاع، دفاع عن كياننا كأمة، دفاعا إيجابيا للبحث عن وسائل البناء وتجاوز الوضعية التي نعيشها، ودفاعا سلبيا لمقاومة الهجومات الخارجية. سيكون من الخطأ، ومن السذاجة الاعتقاد بأن الخوصصة أو الليبرالية أو فتح المجال للقطاع الخاص أو غيرها من الأساليب، ستقوم بعملية الدفاع المطلوبة. فالشركات سواء كانت مالية أو معدنية أو في البناء، أو في التعليم، إنما يحكمها منطق خاص، هو منطق الرأسمال، والرأسمال لا وطن له يدافع عنه. فالرأسمال يدافع عن نفسه وعن أرباحه. ولذلك فتدخل الدولة ليس للقضاء على الرأسمال وعلى الخوصصة لمضايقة الشركات، وإنما تدخل الدولة يكون من أجل توجيه عام هادف وواضح يجمع إمكانات البلد ومقدراته من أجل هدف واحد هو مواجهة هذه التحديات. في الغرب، في أوربا وأمريكا، يمكن للشركات أو القطاع الخاص أن يقوم بدور في عملية المواجهة، لأنه من خلال منافسته للشركات الأخرى خارج الوطن يدافع في نفس الوقت عن مصالحه كرأسمال وعن الوطن الذي يوجد فيه؟ فالمسائل مرتبطة. أما في البلاد المتخلفة؛ كبلدنا؛ فلا الشركات ولا الرأسمال بقادر على المنافسة الدولية، فهو دائما تابع وزبون ضعيف وبالتالي لابد من أن تكون الدولة بكل إمكاناتها حريصة على أن تتولى

بنفسها الدفاع عن كيان الأمة وثقافتها ومستقبلها. وفي ذات الوقت، تكون هي المؤطر العام للقطاع الخاص. حينئذ، يمكن لهذا القطاع أن يقوم بدور ما في هذه المواجهة.

4- المظهر العام لمشكلة بطالة الخريجين

س- حينما يصبح التعليم في واجهة المجابهة وفي واجهة الدفاع عن الذات تطرح عدة أسئلة من بينها : دور الجامعة في المغرب. إن تجربة سنوات الاستقلال وما خلفت في العمق من نتائج، خاصة إذا أخذنا بعين الاعتبار جموع العاطلين الذين أخذت تنتجهم هذه الكليات المنبثة في أطراف بلادنا، مما خلق صورة تتميز بالمفارقة، وهو أننا كنا في بداية الاستقلال نطرح مشكلة قلة الأطر، فإذا بنا بعد 40 سنة من الاستقلال نشتكي من عجزنا عن استيعاب الفائض من المتخرجين. البعض يرجع هذا إلى أن الجامعة لم تعرف التطور الذي يجعل من هذه الفئات المتخرجة عناصر مفيدة للمجتمع، والبعض الآخر يرجع ذلك إلى غياب وضع خطة شاملة متناسقة تربط بين التطور الاقتصادي وبين الخطة التعليمية، بالإضافة إلى ما يؤخذ على الجامعة من انحرافها عن دورها الأساسي الذي يتمثل في البحث المفيد في تقدم المجتمع. لقد مارستم أستاذ عابد الجابري التعليم في الجامعة كما مارستموه في مراحل قبل الجامعة بالإضافة إلى تجاربكم المختلفة. فكيف تقرءون هذا الواقع وكيف ترون له الحل؟

ج- يجب أن نميز بين شيئين : أولا هناك ظاهرة عامة وهي شيوع بطالة المتخرجين في جميع أنحاء العالم من اليابان إلى أوربا إلى أمريكا. هناك شعور عميق بهذا المشكل الذي يفرض نفسه،

ويتمثل في فيض الأطر في ميدان من الميادين. هذا راجع للأساليب الحديثة والتطور الصناعي والاستغناء عن الأيدي البشرية باستعمال الأتوماتية. فالتقدم العلمي اليوم يسير بشكل متواز مع الحاجة إلى الفكر والاستغناء عن اليد. يزداد مستوى عدد العاملين بفكرهم، تخصصا وتعمقا وتقل الحاجة إلى الأيدي التي تنفذ نظرا للدخول في المكننة والآلية والإلكترونية. إذن تطرح هذه المشكلة نفسها على العالم أيضا، ولاشك أنكم تسمعون عنها يوميا، ففي فرنسا وفي أوربا وأمريكا أصبحت القضية الأساسية التي تطرحها كل حكومة سواء في الانتخابات أو خارج الانتخابات، هي قضية خلق مناصب شغل. وقبل يومين شهدت فرنسا إضرابا عاما، شارك فيه موظفو القطاع العام والخاص احتجاجا على كون الحكومة تنوي حذف مناصب الشغل. والشعار الأساسي في الانتخابات الأمريكية الماضية والحالية هو خلق مناصب شغل. حتى تبرير الهجوم على بلدان مثل البوسنة أو العراق أو قيام حروب، أصبحت هذه الأمور الآن، تبرر في السياسة الأمريكية والأوروبية بضرورة خلق مناصب شغل في معامل الأسلحة. إذن، يجب أن نعترف بهذا الواقع العالمي وبما ينالنا منه، وألا نضخم الأمور وألا نقول إن تعليمنا فاشل ينتج المعطلين! فالتعليم في جميع الدول الآن، ينتج العاطلين بفعل التطور. والحل لم يوجد بعد.

5- عاملان داخليان وراء ظاهرة بطالة الخريجين في المغرب

ولكن إضافة إلى هذا المظهر العام هناك مظهر خاص يتعلق بالمغرب. التعليم الحديث بالمغرب لم ينشأ بفعل تطور داخلي للمجتمع المغربي، فالمدارس الحديثة ليست تطورا ذاتيا للجامع

والمسجد وللقرويين وفروعها. إن التعليم الحديث غرس بالمغرب مع البنيات الاستعمارية زمن الحماية، وبالتالي فهو منقول شكلا ومضمونا إلى المغرب. وقد كيف ليخدم النظام القائم بإدارته وباقتصاده.

وعندما استقل المغرب، كغيره من بلدان العالم الثالث، وجد نفسه أمام دولة موجودة قائمة الذات إداريا واقتصاديا وثقافيا وفلاحيا وصناعيا الخ. وهذه الدولة يسيرها أطر وموظفون أغلبهم من الفرنسيين، وكان المطلب الوطني الأساسي يومئذ هو مغربة هذه الدولة أي إحلال مغاربة محل فرنسيين في جميع الوظائف، لأن السيادة تقتضي ذلك، فكان الهدف الأساسي المباشر والمستعجل للتعليم، إذن، هو تكوين أطر لمغربة الإدارة، لمغربة التعليم نفسه. واستمرت عملية المغربة إلى حدود الثمانينات، فما بين أواسط الخمسينات إلى أواسط الثمانينات كانت الإدارة تطلب الأطر لملء المناصب التي كان يشغلها الفرنسيون، وأيضا لملء المناصب المستجدة. فلم يكن يطلب من الجامعة حينئذ إلا أن تلبي حاجة وطنية وحيدة وهي أولا تكوين الأطر التي ستملأ المناصب لكي تصبح وطنية، مغربية. الجامعة المغربية كانت هذه هي مهمتها وقد قامت بها أحيانا عن طريق التكوين السريع، وأحيانا عن طريق برامج خاصة. وأنتم تذكرون أن التعليم الثانوي لم تتم مغربته إلا مع بداية الثمانينات، فكان طبيعيا بعد أن تمتلئ الوظائف وتتمغرب أجهزة الدولة إداريا وتعليميا أن نجد أنفسنا أمام أفواج تتخرج بينما الوظائف تقل والإدارة بما في ذلك التعليم مشبعة.

والذي زاد من خطورة هذه الظاهرة هو أن امتلاء الإدارة والمناصب في التعليم وخارج التعليم في الثمانينات تزامن والدخول في ما يسمى بإعادة الهيكلة التي فرضها صندوق النقد الدولي، والتي كان من بين أسسها : التقليص من الوظائف. إذن لقد أخذ المجتمع ما يحتاج من الأطر، والدولة بدل أن تفتح المجال لاستيعاب هذه الأطر في قطاعات أخرى، وفي توجهات أخرى، انساقت لتوجيهات الصندوق الدولي فضيقت من فرص التوظيف فأصبح المتخرجون، بطبيعة الحال بدون عمل.

نحن هنا إزاء ظاهرتين متكاملتين : من جهة، تشبع الإدارة والتعليم، ومن جهة أخرى، سياسة الدولة التي تتمثل في سد باب التوظيف أمام العشرات بل المئات من المتخرجين، من ثم أصبحت الجامعة تنتج أفواجا يتخرجون ولا يجدون عملا، خصوصا والتكوين الذي كان مستمرا في الجامعة وكان مطلوبا، هو تكوين أطر للتعليم أو للإدارة وليس شيئا آخر.

6- إدماج التعليم في المجتمع أم تغيير المجتمع بالتعليم؟

يقول بعض الناس، الآن يجب إدماج التعليم في المجتمع ! ولكن ألم يكن التعليم من قبل مندمجا في المجتمع. لقد كان التعليم الابتدائي والثانوي والعالي كله موجها نحو تلبية حاجات المجتمع والدولة من الأطر لمغربة الوظائف. فهذا ما كان قائما. أما الذين يفهمون من إدماج التعليم في المجتمع أن يجد المتخرجون عملا في شركات أو في قطاع ما فنحن نطرح عليهم هذا السؤال؟ أين الشركات؟ وأين القطاع الخاص؟ يجب أن يوجد هذا المجتمع

المشغل حتى ندمج فيه التعليم؟ أما إذا كان المجتمع —المجتمع المشغل— غير موجود فهل ندمج التعليم في الفراغ؟ المفارقة هي هذه! إدماج التعليم في المجتمع شعار صحيح، ولكن يجب أن يكون هذا المجتمع نفسه مستعدا لعملية الإدماج هذه. إذن العيب ليس في جهة واحدة بمفردها، وليس في الجامعة، بل العيب في نظام المجتمع نفسه، نظامه الاقتصادي الاجتماعي. فإذا لم تكن هناك إمكانات لتشغيل الناس فكيف ندمج الجامعة في المجتمع.

إدماج التعليم في المجتمع! هذا شيء له معنى في مجتمع رأسمالي مصنع كما في أمريكا وأوربا، حيث الشركات تتوالد وتنمو والقطاع الخاص يتوالد وينمو ويحتاج إلى أطر مما يدفع الشركات أحيانا إلى الإنفاق على التعليم وتكوين أطرها الخاصة. هذا هو الإدماج.

في بلد كبلدنا يجب أن نتساءل: هل يجب أن ندمج التعليم في المجتمع أم يجب أن نغير المجتمع بالتعليم؟ هل مهمة التعليم أن يندمج أم أن عليه أن يغير؟

هذا هو السؤال.

التعليم عندنا لا يفترض فيه أن يخدم ما هو موجود فقط بل أن يغير ما هو موجود، وأن يصنع شيئا جديدا، فمطلوب منا، إذن، أن نجعل منه أداة تغيير. يجب أن نرفع هذا الشعار، شعار جعل التعليم أداة للتغيير لكي يندمج في المجتمع المتقدم المتطور. إن لدينا قطاعا تقليديا لازال يعيش حياة القرون الوسطى لا يحتاج إلا إلى المؤذن وإلى من يقيم الصلاة ولمن يكتب عقد الزواج. التعليم الخاص

بهذا القطاع مندمج فيه. وهناك قطاع عصري تابع للرأسمالية العالمية هي التي تسيره وهي التي تملي عليه وهو تابع فقط وهو يبحث عن التبعية والذيلية. والتعليم الخاص بهذا القطاع مدمج فيه أيضا، والمطلوب منا هو أن نغير ذاك القطاع لنرتفع به إلى مستوى العصر، ولنجعله وطنيا ومتحركا وليس جامدا، وهذا الدور يجب أن يقوم به التعليم.

7- تعريب التعليم، وتعريب الحياة العامة ولغة التدريس ...

س- قلتم إننا في وضع دفاعي إزاء التحولات. هذا الوضع يطرح مشكل التعريب الذي ظل مطلبا وطنيا وجماهيريا منذ ما قبل الاستقلال ومر بمراحل، ولم يتحقق حتى الآن بالصورة المنشودة. هل هناك من التحولات ما يجعل من مبدأ التعريب مبدءا في حاجة بدوره إلى تغيير في مفهومه وتجديد في منظوره، خاصة إذا تذكرنا حفل نهاية السنة بكلية الطب حيث صرحتم أن التعريب ينبغي أن يكون وظيفيا، وليس إيديولوجيا، وهذا ما جعلنا نستنتج وجود بذور لاستراتيجية جديدة في الدعوة إلى تعريب التعليم الجامعي، أستاذ عابد هل من توضيح وتوسع في شرح ما ناديتم به في كليه الطب؟

ج- عندما جعلت اللجنة الوطنية لإصلاح التعليم — التي أنشئت مع الاستقلال — من أهدافها التعريب، كان هذا الهدف مرتبطا بأهداف أخرى : المغربة والتعميم والتوحيد. إذن فالتعريب كان يكتسب معناه من هذه العناصر، أعني بالارتباط بها، وكان الهدف من هذه العناصر، أو المبادئ الأربعة كما كانت تسمى، واضحا: إنشاء مدرسة وطنية مغربية بدل المدرسة الفرنسية التي

أخذت من فرنسا وغرست في المغرب. إذن فالتعريب في هذا الإطار كانت له ثلاثة أبعاد:

البعد الأول يتعلق بالمضمون. وتعريب المضمون لا يتطلب بالضرورة تعريب اللغة. بمعنى أنه من الممكن أن نعطي لمدرستنا المغربية مضمونا وطنيا عربيا ولو بلغة أجنبية. يمكن أن نكتب مثلا التاريخ المغربي باللغة الفرنسية من منظور وطني، كما أن العكس صحيح وهو أنه لا يكفي أن نعرب اللغة لنعطي المضمون الحقيقي للتعريب. وإذا كنا سندرس تاريخ المغرب بالعربية من المنظور الذي كتبه الاستعماريون في المغرب أو كتبه الآخرون فهذا ليس بتعريب، تعريب المضمون معناه إعطاء بعد ثقافي حضاري مغربي عربي إسلامي للمدرسة المغربية. إذن يجب أن ينصب التعريب أولا، على المضمون.

البعد الثاني يتمثل في تعريب الحياة العامة. إن التعريب المدرسي على صعيد المضمون هو الذي يؤدي في النهاية إلى تعريب الحياة العامة، أي نقل المضمون الوطني إلى الحياة العامة، إلى الثقافة العامة. وتعريب الثقافة يعنى إعطاءها طابعا وطنيا.

البعد الثالث هو أن لغة التدريس يجب أن تكون هي العربية، لأنها لغتنا الوطنية، وليس هناك بلد من البلدان، يدرس في مدارسه بلغة أخرى غير لغة بلده. فلا الصين ولا اليابان ولا إسرائيل، التي كانت لغتها ميتة وأحيتها، تجعل من لغة أجنبية لغتها. هناك حقيقة دولية يجب أن نعترف بها وهي أن العلم الذي تحدثنا عنه من قبل، على مستويات التقنية المتطورة جدا سواء بواسطة

الانترنيت أو بواسطة بحوث جامعية، أصبح يتم اليوم باللغة الإنجليزية. أما اللغة الفرنسية فقد أصبحت متخلفة! وغير خاف أن لغة العلم اليوم في فرنسا ليست الفرنسية وحدها بل هي والإنجليزية. لنأخذ الانترنيت، لنفتح مراكز البث، فماذا سنجد؟ سنجد أحدث الدراسات وأحدث المجلات تكتب في فرنسا باللغة الإنجليزية. يجب إذن، أن نكف عن التفكير في كون التعريب معناه : هل الفرنسية أم العربية؟ يجب أن نضع الفرنسية جانبا. هناك علاقات ثقافية وعلاقات جوار وعلاقات تاريخية، ليس في ذلك شك، والشيء نفسه ينطبق على إسبانيا. ولكن يجب ألا نجعل الفرنسية منافسة للعربية لكونها لغة علم، لأن الفرنسية لم تعد اليوم، لغة العلم.

8- الإنجليزية تفرض نفسها كلغة عالمية للعلم!

ولذلك فتعريب لغة التعليم يجب أن نفصله نهائيا عن العلاقة مع فرنسا. فأن تدرس بالإنجليزية أو تقرأ بالإنجليزية -والتقنية أصبحت عالمية اليوم- ليس معناه أن لك علاقة مع الإنجليز أو الأمريكان أو أنك ستدخل بالضرورة في علاقة مع إنجلترا أو أمريكا أو مع إفريقية الجنوبية أو مع الهند أو باكستان أو مع الفليبين ... فالإنجليزية أصبحت عالمية أردنا أم لم نرد. طبعا هي تحمل ثقافة، تحمل توجها، لكن من الناحية العلمية لا يمكن اليوم لمن يريد أن يستفيد من الوسائل التقنية الحديثة، ومن الوسائل السمعية البصرية ومن وسائل المعلومات كلها، لا يمكن أن يستفيد منها من لا يعرف الإنجليزية. طلبتنا الآن، في كلية الطب عندما يريدون أن يعدوا رسالة أو بحثا لا يجدون أمامهم إلا مراجع بالإنجليزية وإذا طلبوها

من الجامعات الفرنسية يجدون أهمها وأحدثها بالإنجليزية. وإذن فإذا كنا سنفكر في التدريس بالجامعة، هل بهذه اللغة أو بتلك، فيجب أن نستحضر الإنجليزية. الفرنسية ليست لها اليوم القدرة على المواكبة.

إذن، إذا وضعنا الأمور في هذا الإطار سننظر إلى المسألة نظرة موضوعية بعيدا عن خلفيات الفرنكوفونية أو غيرها. يحتاج التعليم الجامعي في العلوم أو في غير العلوم، إلى لغة أجنبية لنا ولغيرنا، بعض الدول الأوروبية تجعل تدريس الإنجليزية في الابتدائي واجبا. نحن كذلك يجب أن نواكب هذا ونجعل الإنجليزية حاضرة في تعليمنا بالشكل الذي يمكن طلابنا من استعمالها في الجامعة كلغة علمية. أما أن نعلم طلابنا الفرنسية ثم يجدون أنفسهم لا يعرفون لا العربية ولا الفرنسية، وفي حاجة إلى الإنجليزية فهذا واقع يحتاج إلى مراجعة. هذا هو الواقع، الطالب الذي يصل إلى كلية الطب أو غيرها نجده ناقصا في اللغة الفرنسية ولا يستطيع المتابعة بكيفية جدية، والطالب الذي يأتي إلى الكليات النظرية من حقوق وآداب نجده ناقصا في اللغة العربية، ولا يستطيع المتابعة، وكلاهما، إذا أرادا فعلا أن يواكبا، سواء في العلوم الدقيقة أو العلوم النظرية، يجب أن يتعلما الإنجليزية.

9- يجب التمييز بين لغة التواصل الطبيعية واللغة العلمية.

يبقى هل اللغة العربية لغة قادرة، أو هل نحن قادرون الآن على التلقين بها في الجامعة؟ أقول: ولم لا؟ لأنه في النهاية، الصين تلقن بلغتها واليابان بلغتها وإسرائيل بلغتها، ولكنها تلقن

العلم بالإنجليزية بواسطة لغتها، فالمفاهيم العلمية مفاهيم عالمية والرموز والعلامات والمصطلحات كذلك أصبحت عالمية الآن. وما تبقى مجرد كلام عادي بين إنسان وآخر. يجب أن نميز إذن بين شيئين: بين اللغة العادية التي نتكلمها في الشارع والمدرسة والكتاب، وبين اللغة العلمية التي تحتاج أحيانا إلى اللغة العادية لكي تفسر بها. فاللغة العادية، اللغة اليومية، يجب أن تكون عربية وهي لغتنا الطبيعية. أما اللغة العلمية فهي هنا الإنجليزية.

أنا لا أرى أي تناقض بين أن أتكلم بالعربية في شؤون علمية أستعين بها بمصطلحات إنجليزية أصبحت عالمية. ويمكن مع مرور الأيام أن نعربها. ولا يمكن أن نعرب المصطلحات ما لم نكن نحن الذين نخترع العلم، لأن مشكل المصطلحات ليس مشكل التعريب. والذين يعملون ليل نهار لكي يعربوا المصطلح، هؤلاء يضيعون وقتهم لأن سرعة ظهور المصطلحات الجديدة أكبر من سرعة ترجمتها. والمصطلح لا يكون له حضور في لغة ما إلا إذا كان لمضمونه وجود. واليوم، اللغة التي يخترع بها الشيء هي التي تسميه وهي التي تعطيه المصطلح. أنا أعطي دائما مثالا في هذه السنين الأخيرة بكلمات عربية لا يمكن أن تترجم الآن، والإنجليزي والفرنسي وغيرهما يستعملها كما هي، لأنه لا يمكن ترجمتها: كلمة "الانتفاضة" مثلا لا يمكن ترجمتها بـ révolution ولا بأي كلمة أخرى لأن لها معناها الخاص بنا. مثل ذلك كلمة "عصبية" التي هي الأخرى مفهوم عربي تاريخي خلدوني، لا يمكن ترجمتها إلى لغة أخرى بكلمة تنقل جميع مضامينها العربية. مثل هذه المصطلحات مثل المصطلحات العلمية يضعها من يخترعها أو

يعيشها كتجربة. اللغة العربية مثلها مثل اللغات الأخرى يمكن أن ينطق بها المصطلح الأجنبي نطقا قد لا يفي بجميع خصائص النطق في اللغة الأصلية لهذا المصطلح أو ذاك، ومع ذلك فالاستعمال والألفة يعملان على تبيئته.

10- يجب التمييز بين حاجة العلم وحاجة التواصل البشري...

يجب أن نميز بين مسألة العلم ومسألة التواصل البشري، سواء داخل المختبر أو على ميكروفون الإذاعة والتلفزة، إذ لا معنى لأستاذ عضو في فريق علمي مغربي يطلب من مساعده مقصا ولا يقول هذا بالعربية (اعطني المقص)! وقل مثل هذا في جميع ما لا يطرح مشكلا باللغة العربية. وكذلك الشأن في إلقاء حديث علمي على المستمعين عبر الإذاعة والتلفزة، فالعربية هنا ليست عائقا في توصيل المعلومات إلى الشعب. هناك من الدول العربية من يجتهد في تعريب المصطلحات العلمية بنحتها من مادة المصطلح الأجنبي مع إضفاء الطابع العربي عليها. وهناك من يبحث لها عن أصل عربي: ففي سورية مثلا يعربون المصطلحات العلمية باستعمال ألفاظ عربية وصيغ عربية. فالإلكترون يسمونه "كهرب" مثلا وهذا ممكن. لكن لا مانع في نظري من استعمال لفظ إلكترون، إذا كان سيسهل علينا عملية الاتصال بالمراجع الأجنبية، خصوصا عندما يتعلق الأمر بمصطلحات أصبحت عالمية. وهذا ما جرى عليه علماء العرب القدماء إذ احتفظوا بكلمات أجنبية مثل جغرافيا وفلسفة وإكسير وما أشبه.

ما أريد أن ألح عليه هو أنه في مجال التعريب يجب أن نميز بين شيئين: لغة البحث العلمي وهذه أصبحت اليوم هي الإنجليزية، ولغة التواصل داخل العلم وبين العلم والمجتمع وهذا يكون باللغة الوطنية في العالم كله.

11- المطلوب قنوات فضائية مستقلة تخدم القضايا العربية !

س- انفجار وسائل الإعلام بمختلف أشكالها من فضائيات وطرق المعلومات وانتشار الحاسوب له تأثير على التربية وعلى دور المدرسة في العمل التربوي. كيف تتصورون هذا التأثير؟

ج- مواكبة التطورات الإعلامية بمختلف أنواعها أصبح يفرض تعلم اللغة الدولية التي بها تبث هذه المعلومات سواء تعلق الأمر بما يسمى بالطرق السيارة للمعلومات أو تعلق الأمر بالشبكات الفضائية. هناك شبكات باللغات الأجنبية لها برامج ثقافية ذات أهمية والاستفادة منها تتطلب إتقان لغتها. هذا من جهة، أما إذا نظرنا إلى المسألة من زاوية أخرى، زاوية المضمون والاختراق الخ، فالضرورة تدعو إلى إنشاء قناة أو قنوات عربية ليست خاضعة لهذه الدولة أو تلك، تخدم الجميع. القنوات العربية الموجودة الآن كلها تخدم، ببرامجها، السياسة المحلية وتخدم الدولة والإعلام المتخلف. والمطلوب الآن هو قنوات عربية فضائية مستقلة تخدم القضايا الأساسية للعالم العربي بما فيها الثقافة العربية. فهذا مطلب. فلو وجدت قناة فضائية عربية ثقافية متخصصة ومتحررة، تواكب تطور العلم والثقافة المعاصرة، وتذيع الأبحاث الجادة وتقيم الندوات وتخدم التقدم والمواكبة، لكان في ذلك نفع كثير.

12- هناك إنجازات ... ولكنها دون المستوى المطلوب

س- سؤال أخير: باعتباركم من النشطين في مجال التأليف حيث يعتز المغرب بإشعاعكم العربي في هذا المجال، نريد منكم تقويما للحياة الثقافية والفكرية على الصعيد الوطني أولا، والقومي ثانيا، ثم نريد معرفة رأيكم في دور النشر، ودورها في رفع ودعم الحياة الثقافية والفكر العربي؟

ج- فيما يخص الوضع الثقافي العربي العام، هو لا شك دون المستوى المطلوب، هذا أكيد. وليس هناك بلد يعتقد في نفسه بأن ثقافته وعلومه ومدارسه في المستوى المطلوب. لكن هناك إنجازات تمت وتتم رغم كل الفوضى والتعثرات ورغم كل ما جرى. ويمكن أن ندرك هذه الإنجازات إذا قارنا بين الأجيال عندنا، بين آباء اليوم وأبنائهم وآباء الأمس وأبنائهم. وإذا انتقلنا إلى أوربا وأمريكا فقد لا نجد الفرق واسعا بين الأب والابن. ففي 1950 في فرنسا أو في أمريكا كان الفرق بين الأجيال ضئيلا مقارنة بما كان عليه الحال عندنا في المغرب. وهذا شيء يجب أن ننوه به. لأن درجتنا في التقهقر والتخلف كانت أكبر، وهذا لا يعني أننا تداركنا كل ما يجب. هناك مجهودات قامت بها الحركة الوطنية وقام بها رجال مخلصون وكتاب، وقامت بها الدولة والمدارس وقام بها المعلمون. ولكن حركة تقدم العلم بإنجازاته السريعة جدا تجعل المواكبة صعبة. كل شخص، حتى في تخصصه الضيق، إذا أراد أن يواكب ما ينشر، وما يكتب وما يخترع، يجد صعوبة. فإذا أخذنا بعين الاعتبار هذين العاملين، أعني الفارق في الزمان، والفارق في الإنتاج والصناعة، نلاحظ أنه في الخمسينات، كان العقاد وطه حسين

وعدد من الأسماء، يمثلون الكوكبة الرائدة في الثقافة العربية. وكنا نحن الطلبة والتلاميذ آنذاك عندما نقرأ لهم نحس أنهم في أعلى عليين. وبالمقابل، أعط اليوم مؤلفا لطه حسين أو للعقاد لأي تلميذ أو طالب في الثانوي أو الجامعة وستلاحظ أن تقديره يختلف عن تقديرنا. أتذكر عندما كنت في الخمسينات أقرأ لطه حسين أو لأحمد أمين، كان يبدو لي كلا منهما كالجبل. أما اليوم، فإذا أعطيت كتبهما لولدي فإنه لا يحس إزاءها بنفس الإحساس. إن الثقافة قد تغيرت نوعيا في وقتنا الحاضر. فالطفل الذي عمره 15 سنة يتحكم في الكومبيوتر كالمهندس في الخمسينات بل في الستينات. الوضع الثقافي، عندنا، وفي العالم العربي يتميز بالمواكبة. هنالك تقدم وهناك إمكانات، تنقصها طبعا تلك الإرادة السياسية والاستراتيجية العامة التي تحول هذا الاستعداد وهذا الكم إلى قفزة نوعية تساعدنا على المواكبة والاختراع. إن أهم المخترعين في أوروبا وأمريكا وأهم الأطباء في بريطانيا وفي أمريكا كثير منهم عرب. وهذه الطاقات كلها مستعدة لكي تأخذ مقاعدها في بلدها الأصلي. نحن اليوم نكون أطرا في الذرة أو في الإلكترونيات الدقيقة، فلا تجد ما تعمل، فتضطر إلى الذهاب إلى كندا أو فرنسا. لكن مع ذلك يمكن أن نسترجعهم إذا كانت عندنا إرادة ووسائل من شأنها أن تحقق قفزة نوعية.

13- ضرورة استرجاع الثقة بالنفس وتكثيف الجهود

س- وما ذا عن مسألة النشر؟

ج- بالنسبة لمسألة النشر: الأمور نسبية. في الخمسينات، مثلا، كانت أهم جريدة بالمغرب تطبع 10.000 نسخة. أما اليوم

فقد وصل العدد إلى 120.000 ، وهناك أكثر من 20 عنوان، وإن كان هذا لا يوازي نمو السكان ولا تزايد عدد المثقفين، ولكن تبقى هناك إمكانات. وأعطي مثالا بالكتب النظرية المتخصصة، ففي فرنسا، لا يطبع من الكتب المتخصصة أكثر من 2000 نسخة في الغالب، ويمكن أن تباع في ظرف عام أو عامين، وبعد ذلك يمكن أن يعاد طبعها. ويمكن أن أقول لك إن ما بيع من كتبي المتخصصة في العالم العربي، لم يبع مثله في فرنسا من كتاب متخصص أو مواز له. ما ينقصنا هو استرجاع الثقة بالنفس وتكثيف الجهود وتركيز استراتيجية العمل.

الهوية والعولمة .. والفلسفة وقضايا التعليم بالمغرب

حوار مع مجلة "الثانوية" التي تصدرها وزارة التعليم الثانوي والتقني، نشرته في عددها الأول بتاريخ فبراير 2000. وكانت قد أجرته الأستاذة ربيعة ريحان وقدمت له بالعبارات التالية: في إطار التفكير في المسألة التعليمية بالمغرب باعتبارها قضية محورية بأبعادها المختلفة، التربوية والتنموية والثقافية، التقينا في هذا العدد بالدكتور محمد عابد الجابري كأحد الرموز الفكرية والتربوية التي أولت اهتماما خاصا لقضية التعليم، من خلال كتابات عديدة برزت في الساحة الوطنية والعربية، ومن خلال حوارات ومقالات هامة، مما شكل منظورا متكاملا وشموليا، يتجاوز ما هو تقني وبيداغوجي إلى ما هو تاريخي وثقافي ومعرفي، أعطى للمسألة التعليمية بالمغرب بعدا مستقبليا من خلال البحث في علاقة الهوية بالتقدم...

من هذه الخلفية التقت المجلة بالأستاذ محمد عابد الجابري وأجرت معه الحوار التالي:

1- الاستقلال التاريخي للذات.. والسياسة التعليمية
2- الهوية ... والعولمة
3- ابن رشد جسد الاستقلال التاريخي في ثقافته ومواقفه ...
4- أسباب قرار تهميش الفلسفة في مدارسنا الثانوية...
5- مستوى التعليم اليوم أرقى مما كان عليه من قبل، ومع ذلك!
6- علاقة التعليم بالمجتمع علاقة ثنائية الاتجاه ...
7- القرارات الارتجالية نتيجة غياب الديموقراطية!
8- نظام الأكاديميات يجب أن يعاد فيه النظر...
9- لم يكن الهدف منها تربويا، بل كان التحكم في النتائج...!
10- اللغة هي الوعاء الذي تنصهر فيه الهوية والمواطنة...
11- إما أن نعرب تعليمنا وإما أن نبحث عن بشر آخرين!
12- اللغة تكون لغة الأدب أو لغة العلم بالممارسة...
13- كيف نحتفظ في العالي باللغات الثلاث؟!
14- السياسة الوطنية للتعليم من اختصاص مجلس أعلى ...
15- إدماج التعليم في المجتمع وإدماج المجتمع في التعليم..!
16- بطالة الخريجين هي نتيجة قصور التنمية ...

1- الاستقلال التاريخي للذات والسياسة التعليمية.

س- محور كل أبحاثكم هو ما تسمونه الاستقلال التاريخي للذات العربية. أي دور يمكن للسياسات التعليمية أن تلعبه في هذا الصدد؟

ج- لاشك أن الاستقلال الثقافي والفكري، وبالتالي استقلال الذات ككل، يتوقف إلى حد كبير على مدى استقلال المعلم والمتعلم، الكاتب والقارئ. بعبارة أخرى: الاستقلال التاريخي للذات —وأقصد الذات الحضارية لأمة من الأمم- يتوقف إلى حد كبير على مدى الاستقلالية التي تطبع التكوين التربوي والتعليمي وبالتالي السياسة التعليمية في تلك الأمة. وهنا يمكن التمييز بين الاستقلالية التي تتوافر، أو يجب أن تتوافر، في السياسة التعليمية، وبين الاستقلالية التي تمنحها هذه الأخيرة وتكرسها.

الجانبان مترابطان كما هو واضح. فالسياسة التعليمية في بلد من البلدان يجب أن تعكس طموحات ذلك البلد في أن تكون له مكانته الخاصة واللائقة في هذا العالم الذي أصبحت الأشياء فيه تقترب من بعضها إلى درجة تهدد الفوارق والاختلافات الضرورية في بناء الهوية، وهي نفسها ضرورية في تحقيق الاستقلال التاريخي.

يمكن أن ننظر إلى الاستقلال التاريخي للذات العربية من مستويات متباينة ولكن متكاملة: فمن جهة يعني الاستقلال التاريخي استقلال الوعي، وبعبارة أخرى عدم استلاب الوعي. وهذا يتوقف على استقلال الفكر من جهة وعلى تبلور الخصوصية واغتنائها من جهة أخرى. وهذا وذاك هما في الحقيقة والواقع من فعل وإنتاج السياسة التعليمية. فإذا لم تكن السياسة التعليمية مستقلة وتعمل على غرس الاستقلالية في النشء، فلن يكون بالإمكان الوصول إلى ذات تتمتع بالاستقلال التاريخي.

2- الهوية ... والعولمة

س- تتحدثون كثيرا عن الاختراق الثقافي في زمن العولمة وتهديدها لهويتنا، ولكن البعض يرى أن طرح سؤال الهوية من جديد موقف يتسم بالنكوص. فهل حقا تهدد العولمة الهوية أم أنه لا خوف عليها من العولمة والتقدم والتحديث؟

ج- القول بأن التمسك بالهوية يعكس موقفا يتسم بالنكوص هو نوع من الحكم المجاني على الأشياء، أعني أنه لا يستند على بحث وتدقيق. لننظر مثلا إلى ما هو عليه الحال في الولايات المتحدة الأمريكية متزعمة إيديولوجيا العولمة. فماذا نرى؟ يمكن أن أقول حسب تجربتي الخاصة، وبناء على ما قرأت وسمعت، إن الولايات المتحدة الأمريكية هي من أكثر البلدان التي تعيش هاجس الهوية. لقد زرت هذا البلد قبل سنتين، ضمن وفد عربي، في إطار ما سمي بـ"الحوار العربي الأمريكي". كانت لنا اتصالات ومحادثات واسعة بجهات مختلفة، جامعية وغير جامعية، من المحيط الأطلسي إلى المحيط الهادي، ومن سياطل شمالا إلى استين بالتكسس جنوبا. وقد لاحظت في جميع هذه المناطق أن لفظ "تراث" يثير عندهم شجونا، وأن كثيرا منهم، إن لم يكونوا جميعا، مسكونون بهاجس إبراز شيء اسمه "التراث الأمريكي".

هذا شيء لاحظناه حتى على مستوى برنامج الرحلة. ذلك أن الأماكن التي نص البرنامج على زيارتها لم تكن تلك التي تتجلى فيها الحداثة الأمريكية، بل لقد كان اهتمام واضعي برنامج الزيارة التنقل بنا عبر الأشياء التي لها طابع تاريخي تراثي. لقد فوجئت من ذلك الاهتمام الذي يوليه المسئولون عن تعريف الأجنبي بأمريكا

بـ "كريستوف كولومب" مكتشف أمريكا، فهو يقدم كمؤسس "أمة"، كـ "أصل" لهذه الأمة، إن الأمر يشبه، بل يكاد، يتطابق مع الاعتبار الذي كان يقدم به "لينين" لزائر موسكو زمن الاتحاد السوفيتي. أما عندما زرنا التكسس واستمعنا إلى حاكمها فقد استمعنا إلى نغمة أخرى. لقد كان التركيز واضحا على خصوصية هذه الولاية، على هويتها الخاصة المتميزة.

هذا النوع من الهوس بالبحث عن الجذور مظهر عام من مظاهر الحياة في الولايات المتحدة الأمريكية متزعمة إيديولوجيا العولمة. وقد استبد بناظري إلى درجة أنه جعلني أقول في محاضرة من المحاضرات إن وضعنا معكم مقلوب: نحن في العالم العربي شبعنا من التراث ونبحث عن المعاصرة، أما أنتم فيبدو أنكم شبعتم من المعاصرة وتبحثون عن التراث! أنتم تبحثون عن الماضي ونحن نبحث عن المستقبل! وقد كان لهذه الملاحظة، التي صدرت مني بصورة عفوية تماما، وقع كبير في نفوس الكثيرين منهم إلى درجة أن بعضهم أخذها كـ "نظرية" وسار يستشهد بها في كل مناسبة.

وقبل أسابيع فقط اتصلت بي باحثة أمريكية تطلب مني أن أمدها بأية معلومات عن ما قد يكون هناك من تأثير لابن رشد في بعض فلاسفة أوربا في القرنين السادس عشر والسابع عشر، فلما سألتها عن سر اهتمامها بابن رشد وتأثيره في فلاسفة أوروبا في القرنين المذكورين، وهي تعيش في أمريكا، قالت إنها تهيئ رسالة جامعية تحاول أن تثبت فيها تأثير ابن رشد في الفكر الأمريكي عن طريق تأثيره في بعض فلاسفة أوروبا الذين كان لهم تأثير في أمريكا.

إذن مسألة الهوية وبناء الهوية مسألة مطروحة حتى في الأقطار التي تعيش العولمة وتعمل على تصديرها. ولابد من الإشارة هنا إلى ردود الفعل

التي تصدر في أوربا ضد الاختراق الثقافي الأمريكي. وأنتم تعرفون جيدا موقف فرنسا في هذا الصدد. المسألة إذن تحتاج إلى دراسة ميدانية مقارنة. فالتقابل الذي يقام بين العولمة وبين الهوية تقابل لا معنى له إذا أخذ بمنطق إما هذا وإما ذاك.

ونعود إلى الموضوع الذي طرحه السؤال السابق المتعلق بالاستقلال التاريخي لنقول: إن ما يهدد الاستقلال التاريخي لذوات الشعوب هو هذا المظهر الاختراقي الذي يطبع العولمة اليوم. إنه لمن الخطأ ربط العولمة بالانفتاح والتقدم ربط علة بمعلول. إن العولمة كما تمارس اليوم تقوم -أو على الأقل من بين ما تقوم عليه- على تصدير أشياء اقتصادية وأخرى ثقافية وفلكلورية وإشهارية ذات طابع استلابي، إلى درجة أنها تقمع لدى الشعوب التي تتخذها موضوعا لها، الرغبة في التقدم والتضحية من أجل تحقيقه. إن تعميم الرغبة في استهلاك مواد تنتج في بلد آخر لا يمكن منافسته في إنتاجها، كما أن خلق أذواق ورغبات لم تكن موجودة من قبل عن طريق الإشهار والاختراق الإعلامي، يجعلان قسما كبيرا من الرأسمال الوطني يصدر إلى الخارج، مما يمنع أو يعرقل عملية التراكم المطلوبة كشرط في كل تنمية. والاختراق الثقافي -والاختراق اللغوي مظهر من مظاهره- هما غزو لهوية الذي يتعرض لهما، ولكنه قد يكون وسيلة لإغناء هوية الذي يمارسه. وعلى كل، فالذي يمارس الاختراق الثقافي لا يقبل التخلي عما يعتبره جزءا من هويته.

3- ابن رشد جسد الاستقلال التاريخي في ثقافته ومواقفه ...

س- ما دمتم قد أثرتم الحديث عن التراث وما دمنا نتميز نحن العرب بذلك الإرث الحضاري والفكري والفلسفي الذي تولونه الكثير من اهتمامكم، دعنا نسأل ما هي حاجتنا إلى ابن رشد؟

كيف نحققه في ثقافتنا العربية المعاصرة؟ وهل يمكن إدخاله في منظومتنا التربوية؟

ج- مادمتم قد ذكرتم ابن رشد يمكن أن أقول إن من أهم النتائج التي خرجت بها من مصاحبتي لأبي الوليد منذ أزيد من عشرين سنة، وبكيفية أخص منذ عامين بمناسبة الاحتفاء بمرور ثمانية قرون على وفاته، أقول إن من أهم النتائج التي خرجت بها هو أن ابن رشد هو المثقف العربي الوحيد الذي استطاع أن يجمع بين التخصص في التراث العربي الإسلامي والتخصص في التراث اليوناني الذي كان يشكل في عصره الثقافة العالمية، أو لنقل ثقافة المعاصرة. إنك تجد ابن رشد الفيلسوف يستحضر القرآن والحديث والفقه في كتاباته كما يستحضر أرسطو والعلوم الفلسفية من ميتافيزيقا وطبيعيات وطب الخ. لقد ألف في الفقه وفي العقيدة وفي الطب والفلسفة تأليف العالم المختص. أضف إلى ذلك طموحه إلى إصلاح فلك بطليموس الذي كان سائدا في عصره. باختصار كان ابن رشد يعرف معرفة دقيقة كلا من التراث الإسلامي والتراث الإنساني المتمثل يومئذ في علوم اليونان. وعندما أقول إنه كان الوحيد الذي جمع بين الثقافتين العربية الإسلامية واليونانية فلأنه كان كذلك بالفعل. فالكندي والفارابي وابن سينا وابن باجة وابن طفيل كانوا بالفعل على درجة ما من المعرفة بالفلسفة اليونانية، ولكن لم يكن من بينهم أحد تخصص في الثقافة العربية الإسلامية تخصص ابن رشد. كانوا يعرفون اللغة العربية بدون شك وبها كتبوا، ولكن لم يكن من بينهم من كتب في الفقه والعقيدة كما فعل ابن رشد. كان منهم من رد على فقهاء زمانه ولكن من موقعه كفيلسوف، أما ابن

رشد فقد انتصر للفلسفة من منطلق الفقهاء أنفسهم لأنه يعرف ذلك المنطق معرفة بلغت به درجة الاجتهاد.

فعلا كان من بين علماء التراث العربي الإسلامي من كان ملما إلماما بجانب أو أكثر من العلوم اليونانية كالغزالي مثلا. ولكن معرفة الغزالي بالفلسفة والعلوم اليونانية كانت معرفة دارس وليس معرفة مختص. كانت مراجعه هي كتب ابن سينا. فهو باعترافه لم يعرف مؤلفات أرسطو، وهو لم يدرس الفلسفة لذاتها ومن أجل المعرفة بل من أجل أن يهاجم الفلاسفة وابن سينا بالتحديد. أما ابن رشد فهو لم يدرس الفقه ليهاجم الفقهاء بل درسه من أجل العلم، كما أنه لم يدرس الفلسفة من أجل الرد على أحد بل من أجل المعرفة.

وبصورة عامة كان الفقهاء يجهلون بضاعة الفلاسفة وكان الفلاسفة يجهلون بضاعة الفقهاء. والإنسان كما قيل "عدو لما يجهل"، ومن هنا كانت العداوة بين الفريقين. أما ابن رشد الذي كان متمكنا في التراث العربي الإسلامي وفي التراث الفلسفي العلمي اليوناني فقد كتب "فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال" وكتب "مناهج الأدلة في عقائد الملة"، و أيضا "تهافت التهافت" وهي كتب بين فيها أن الفلسفة والعلم لا يتعارضان مع الدين، وأن الدين بدوره لا يتعارض مع الفلسفة والعلم. بين ذلك لعلماء الدين من داخل المرجعية الدينية، وأوضح ذلك للفلاسفة من داخل المرجعية الفلسفية. كل ذلك بروح عقلانية بناءة أقرب إلى عصرنا ومشاغلنا من أية عقلانية أخرى.

وما دمنا قد بدأنا بالحديث عن الاستقلال التاريخي للذات العربية، فلا بد من القول هنا إن هذا الاستقلال كما يتوقف على

الجمع بين الثقافة الوطنية، أعني التراث، وبين الثقافة العالمية، يتوقف كذلك على الاستقلال الفكري، على تعميم العقلانية والروح النقدية. وأعود إلى ابن رشد لأؤكد أني لم أصادف في كل ما اطلعت عليه في التراث أو في الثقافة العالمية مفكرا مستقلا كابن رشد. ليس هناك حكم أصدره ابن رشد إلا ويعكس جانب الاستقلال التاريخي في شخصيته، جوانب العقلانية والروح النقدية في تفكيره. فهو عندما يرد على الغزالي، في تكفيره الفلاسفة، يرد عليه كفقيه مجتهد وقاض مستقل وبروح عقلانية لا تتعارض لا مع الفقه ولا مع الدين. وكذلك الشأن عندما يلاحظ أشياء على ابن سينا أو الاسكندر أو ثامسيطيوس أو غيرهما من المفسرين لأرسطو، أو على جالينوس في الطب الخ. وتتجلى استقلالية ابن رشد أيضا في كونه لم يتعصب في كتابه في الفقه لأي مذهب ضد آخر بل عرض المذاهب الفقهية بروح موضوعية نادرة المثال، كما عبر عن رأيه الخاص بكل شجاعة حتى ولو خالف في ذلك المذهب المالكي الذي كان مذهب أبيه وجده ودولته وبلده. أما ثناؤه على أرسطو وتأييد وجهة نظره فهو يرجع إلى عقلانية أرسطو وواقعيته وروحه العلمية النقدية. وتلك هي الجوانب التي كانت تربطه به.

4- أسباب قرار تهميش الفلسفة في مدارسنا الثانوية

س- أعتقد أن حديثكم عن ابن رشد بكل هذا الثقل والتنوع والإبراز الهام لاهتماماته الثقافية الفكرية والفلسفية السائدة في عصره يقودنا إلى الحديث عن الفلسفة في نظامنا التعليمي، فقد تم منذ سنوات تهميش الفلسفة في بلدنا، وكما تعلم فالفلسفة بنت الديموقراطية. فهل يمكن الحديث عن تعميق الديموقراطية وإغناء الهوية في ظل هذا التهميش؟

ج -بالفعل همشت الفلسفة في تعليمنا الثانوي بقرار بليد، كان أصحابه يعتقدون أنه بتهميش الفلسفة سيسكتون أصوات المعارضة في صفوف الطلاب. وأنا أصف هذا القرار بالبلادة لأن النتيجة تحتم ذلك. إن ما هو سائد الآن في صفوف الطلبة، مظهريا على الأقل، ليس الفكر الإسلامي بل نزعة التطرف فيه. والقرار البليد المماثل للقرار السابق، والمصاب بقصر النظر، سيكون تهميش الثقافة الإسلامية من أجل جعل حد للتطرف. هذا خطأ لا يقل في بلادته عن الخطأ الأول. ونحن إذا تأملنا الساحة الطلابية في المغرب، كما في العالم العربي عموما، فإننا سنجد التطرف أكثر انتشارا في الكليات العلمية، التي لا تدرس فيها لا الفلسفة ولا العلوم الإسلامية، منه في كليات الآداب.

لقد شغلتني هذه الظاهرة زمنا. ولم أجد ما أفسرها به سوى عاملين اثنين: أولهما الطبيعة "القانونية" للمعارف العلمية، أقصد أنها مجموعة من القوانين. فالمعرفة العلمية، الرياضية والفيزيائية الخ، هي بطبيعتها تنتهي إلى حقائق يجب الأخذ بها كحقائق. أما في الدراسات الإنسانية وخاصة في الفلسفة فليست هنا حقائق نهائية: ليست هناك قوانين بل وجهات نظر. ومعلوم أن من جملة أسباب التطرف غياب فضاء للمناقشة وتبادل الرأي ومقارعة الحجة بالحجة والتعود على الاختلاف في الرأي وعلى تعدد النتائج. أما العامل الثاني فهو يرجع إلى الإحباط الذي "لا يحتمل" والذي يتعرض له الطالب في كليات الطب والعلوم عندما يكتشف أن مصيره مجهول وأن العمل ليس مضمونا له بعد تخرجه كما كان يتخيل، رغم الحظ الذي مكنه من الالتحاق بالأقسام العلمية ورغم الجهود التي بذلها والموهبة التي منحها الخ. أما طالب الكليات

الأدبية فهو يدخل الجامعة وهو شاك في الحصول على عمل أو على منزلة، وهذا مفهوم. وإذن فدرجة الإحباط التي يصاب بها طالب العلوم والطب عندما يلتحق بالجامعة ويكتشف أن مصيره هو البطالة أشد وأكثر تأثيرا في نفسية الطالب من الإحباط الذي يصاب به طالب الآداب. فإذا اجتمع العاملان كانت النتيجة التطرف.

على أن قرار تهميش الفلسفة في تعليمنا الثانوي لم يكن نابعا فقط من هذا النوع من الاعتبارات السياسية. لقد عرفتُ الظروف التي همشت فيها الفلسفة ولم أكن بعيدا عن وزارة التعليم، فقد عملت مفتشا للفلسفة في الثانوي لعدة سنوات. وأستطيع أن أؤكد أن قرار تهميش الفلسفة كان وراءه أيضا أمور أخرى تنتمي إلى عالم التجارة واستغلال النفوذ في مجال الكتاب المدرسي. وربما اتخذ "العداء" للفلسفة ذريعة لإخفاء الدوافع الحقيقة.

5- مستوى التعليم اليوم أرقى مما كان عليه من قبل، ومع ذلك!

س- صدرت لكم منذ سنوات كتابات في المسألة التعليمية: "أضواء على مشكل التعليم" في أوائل السبعينات، "سياسات التعليم بالمغرب العربي" سنة 1989، وبين صدور الكتابين فترة زمنية ليست بالقصيرة زاد فيها تدهور التعليم ببلادنا إلى درجة أن المغرب أصبح يرتب في مرتبة 125 وهو ما أسميتموه "رقم زنزانة في عنق المغرب". كيف تفسرون هذا التراجع أو التدني في النتائج، هل هو عدم الالتزام بتطبيق المبادئ الأربعة؟ أم أنه الفصل بين المدرسة وبين محيطها؟ أم أنه عدم بناء السياسة التعليمية على استراتيجية تنموية؟

ج- أريد أن أخفف من الأحكام التي تروج في هذا المجال والتي تخص مستوى التعليم في بلادنا. لقد اعتدنا سماع عبارات تحكم على مستوى التعليم بالتدني أي بالتراجع إلى الوراء بالنسبة لما كان عليه الحال في فترة ما. مثل هذه الأحكام، ولو أنها صحيحة نسبيا، أحكام ليست بريئة دائما. هناك من يشتكي من انخفاض مستوى التعليم ليصل إلى النتيجة التي يريدها وهي أن السبب هو التعريب، وبالتالي فالعلاج يكون في العدول عن التعريب!

أعتقد أنه من الضروري مراجعة مثل هذه الأحكام التي تلقى هكذا جزافا دون دراسة وبحث. صحيح أن تعليمنا هو دون طموحاتنا بكثير. وصحيح أنه كان من الممكن أن يكون أحسن مما هو عليه اليوم، خمس مرات مثلا، باستعمال نفس الوسائل والإمكانات التي استعملت. ومع هذا كله فالحكم على مثل هذه الأمور يجب أن يستند على المقارنة الصحيحة. لنأخذ مثلا طفلا عمره اليوم 17 سنة، أعني هذا العام، ولنقارنه بطفل في مثل عمره كما كان سنة 1958 وسنة 1968 . لقد كنت على صلة مباشرة بالتعليم والتلاميذ في هذه السنوات. وعندما أقارن بين المستوى الذي كان عليه طفل 1958 أو 1968 وبين طفل اليوم ألاحظ أن هناك فرقا لصالح هذا الأخير. قارن بين كتب الرياضيات وكتب المطالعة أو الأدب كما كانت في ذلك الوقت وكما هي اليوم، ستلاحظ أن هناك تطورا: فالمفاهيم التي يتعلمها الطفل اليوم تواكب التقدم الحاصل وبالتالي فهو نفسه يواكب عن طريقها هذا التقدم الحاصل. إذا كان ابنك يحب المطالعة فحاول أن تجعله يتخلى عن نصوص نجيب محفوظ مثلا وأعطه نصوص المنفلوطي التي كنا نقرأها ونعجب بها نحن جيل الخمسينات، وانظر رد فعله!

أنا لا أريد أن أقلل من خطورة المشاكل التي يعاني منها تعليمنا، ولكن لا يجوز تبني النظرة الإحباطية بدون مبرر والنظر بها إلى جميع الأشياء بشكل مسبق.

بعد هذه الملاحظة لنعد إلى مشاكل تعليمنا الراهنة. من الممكن في نظري تصنيفها إلى صنفين:

1- صنف يخص التعليم منظورا إليه من زاوية علاقته بالمجتمع.

2- وصنف يخص التعليم منظورا إليه من زاوية أجهزته الداخلية.

6- علاقة التعليم بالمجتمع علاقة ثنائية الاتجاه

فيما يخص الصنف الأول يبدو أن أبرز مشكلة فيه تتمثل في كون نظام تعليمنا بأسلاكه المختلفة لا يستوعب نسبة كافية من الأطفال الذين هم في سن المدرسة أو الجامعة. وبخصوص الثانوي يمكن أن نلاحظ، زيادة على كونه لا يستوعب النسبة التي من المفروض أن يستوعبها، يمكن أن نلاحظ أن نطاقه لا يتجاوز المراكز الحضرية أو القريبة منها. وقد لا أحتاج إلى ذكر الإحصائيات لإثبات أن نصيب العالم القروي منه نصيب هزيل. والفرق بين المدن والقرى والبادية في هذا المجال يمكن أن يقبل في حدود معينة، ولكنه عندما يتسع ويتفاقم فإن نتائجه على مستقبل البلد ككل تكون خطيرة للغاية. ذلك لأن النتيجة التي تفرض نفسها هي أن النخبة المسيرة ستكون غدا، في جميع المجالات، من المدينة وحدها. وهكذا سيتعمق ذلك التصنيف الذي أقامه الفرنسيون بين "المغرب النافع" و"المغرب غير النافع"، التصنيف الذي قد يكتسي

طابع أخر مثل: المغرب "المتقدم"، "المعاصر"، والمغرب "المتخلف"، "التقليدي". وأكثر من ذلك سنكرر الوضع الثقافي الذي عرفه المغرب منذ القرون الوسطى حيث ظلت الثقافة الرفيعة محصورة في أهل المدن، فيتكرس ويتعمق ذلك الانشطار وتلك الثنائية التي نعبر عنها اليوم بمصطلحات من قبيل الأصالة والمعاصرة، أو الحداثة والتقليد. وغني عن البيان القول إن هذه الظاهرة ستكتسي خطورة فائقة فيما يسمى بعصر العولمة. ذلك لأن عالم العولمة هو عالم المدن أما البادية فما زالت تعيش في عالم آخر. لقد اشتكى لي مؤخرا صديق من تونس طاف في بعض الجهات في المغرب عن التخلف الهائل الذي تعاني منه البادية المغربية بالمقارنة مع البادية التونسية. وهذا صحيح فالبادية المغربية تعيش في القرون الوسطى.

ومن القضايا الأخرى التي تنتمي إلى هذا الصنف من المشاكل تلك القضية التي يعبر عنها بـ "عدم اندماج التعليم في المجتمع". هذا صحيح من جهة، ولكنه غير صحيح من جهة أخرى. ذلك أنه إذا نظرنا إلى ما نصف به تعليمنا من تخلف وقصور فسنجده إنما يعكس ما بالمجتمع من تخلف. ومن هنا يمكن القول إن المطلوب من التعليم في مثل هذه الحال ليس أن يندمج في تخلف المجتمع، بل أن يعمل على تغيير المجتمع. إن مسألة الاندماج مسألة نسبية. إن الأعداد الكبيرة التي تتخرج من التعليم الثانوي دون أن تجد مقعدا في المعاهد العليا تبقى عرضة للبطالة المحققة، وبالتالي للعودة إلى الأمية. ذلك لأن المجتمع لا يتوافر فيه من المنافذ ما يكفي لاستيعاب هذه الجموع.

أذكر أنه في أواسط الستينات كنت مديرا لثانوية كانت قد استحدثت فيها أقسام تقنية. فماذا كانت النتيجة من استحداث

هذه الأقسام؟ لقد وجد التلاميذ المتخرجون منها أنفسهم بدون عمل. ذلك لأن تلك الأقسام التقنية كانت قد استحدثت في إطار التصميم الخماسي الأول 1960-1964، الذي كان يرمي إلى غرس بنيات صناعية في البلد. فلما تم العدول عن هذا الصميم، بسبب السياسة التي اختارها نوع "التناوب" الذي استحدث والذي ظل قائما منذ ذلك الوقت إلى السنة الماضية، باتت الأقسام التقنية التي أنشئت في المدارس الثانوية لا محل لها من الإعراب، فألغيت بقرار أو تلاشت من تلقاء نفسها.

علاقة التعليم بالمجتمع علاقة ثنائية الاتجاه: فمن جهة يجب أن يكون المجتمع قادرا على استقبال نتائج التعليم، ومن جهة أخرى يجب أن يكون التعليم قادرا على تلبية حاجات المجتمع. ومن نافلة القول التأكيد على أن التخطيط للتعليم، أعني رسم سياسة أو استراتيجية له، يجب أن يتم في إطار التخطيط للمجتمع ككل. وفي بلد متخلف لا أفهم كيف يمكن تحقيق تنمية بدون نوع ما من التخطيط. فالتنمية للخروج من التخلف تتطلب إرادة وتعبئة وتضحيات، وهذه كلها أمور تتطلب التخطيط.

7- القرارات الارتجالية من نتائج غياب الديموقراطية

لنكتف بهذا في ما يخص مشاكل التعليم الراجعة إلى علاقته بالمجتمع، ولنلق نظرة على صنف آخر من مشكل التعليم في بلادنا، أقصد تلك التي تتعلق به هو نفسه. لنقل مشاكله الداخلية.

هنا سأعمد إلى المقارنة بين ما كانت عليه دار التعليم قبل عقدين أو ثلاثة وبين ما هي عليه الآن. أذكر أنه كان التعليم في بلادنا إلى حدود السبعينات قطاعا نظيفا: لم يكن مصابا بأمراض الرشوة

والمحسوبية والمحاباة. وإذا كان هناك شيء منها فهو الاستثناء الذي يؤكد القاعدة. إن ما كان يطبع عالم رجل التعليم هو التفاني في عمله والتنافس من أجل تحسين مستواه التعليمي والتربوي عن طريق الإعداد لامتحانات ومباريات. لم يكن هناك مرض الدروس الخصوصية ولا مرض و"أنا مالي". أما اليوم فلا يستطيع المرء إلا أن يبدي أسفه الشديد لما يشاهد ويسمع. لقد أصيب رجال التعليم بالإحباط في طموحاتهم فانحط سلوك كثير منهم. والحديث الشريف يقول "كاد الفقر أن يكون كفرا". وهذا التردي يرجع إلى عدة عوامل لعل أهمها العاملان التاليان: ارتفاع ما تحتاجه المتطلبات الضرورية للحياة، من مأكل ومسكن وملبس وإعالة للأهل... وفي مقابل ذلك عدم تحرك الأجور والتعويضات بوتيرة مواكبة لذاك الارتفاع.

ومن جهة أخرى هناك ظاهرة لابد من ذكرها، وهي تخوف بعض مصالح الدولة من رجال التعليم. إن كثيرا من رجال الدولة "صانعي القرار" إما يتخوفون من رجل التعليم وإما يحتقرونه. وهذه الظاهرة تعكس غياب الديموقراطية، أقصد بالخصوص غياب العقلية الديموقراطية، وليس مراسيمها وفولكلورها. ومن نتائج غياب الديموقراطية القرارات الارتجالية التي تصدر لتمس التعليم وسيره أو وضعية رجل التعليم و مسيرته.

8- نظام الأكاديميات يجب أن يعاد فيه النظر...

لنأخذ مثالا واحدا هو امتحانات البكالوريا. كانت امتحانات البكالوريا إلى حدود أواخر السبعينات هو المجال الوحيد الذي تحترم فيه الديموقراطية. كانت هي "أعدل الأشياء قسمة بين الناس"، أعني المترشحين لامتحاناتها. الجميع يتقدم ليتحول إلى

رقم في ورقة مجهولة المصدر والناحية، تصحح كما هي. وتستمر عملية التعامل مع المجهول إلى حين إعلان النتائج بصورة رسمية، وحينئذ فقط يبحث عن الاسم الذي يشير إليه الرقم. قد يكون العمل جاريا اليوم من الناحية الشكلية بهذا، ولكن ما يسمى بنظام المراقبة المستمرة والامتحانات التي تجري على مدى ثلاث سنوات، كل ذلك جعل البكالوريا موضوعا لـ"البناء" لمدة سنوات، وبالتالي مجالا لا يمكن القول إن العدل يجري فيه ليل نهار، ولدى كل تصحيح أو تقدير أو سؤال. ومن نتائج غياب الديموقراطية القرارات الارتجالية التي تصدر لتمس التعليم وسيره. إن نظام الأكاديميات يجب أن يعاد فيه النظر. أنا لست ضد الأكاديميات ولا ضد اللامركزية. ولكن الأمور بنتائجها.

لنلتجئ مرة أخرى إلى المقارنة. قبل نظام الأكاديميات كان متوسط المعدل العام الذي يحصل عليه التلميذ الناجح في امتحانات البكالوريا يتحرك بين 9 و 12 نقطة على عشرين، ونادرا ما كان التلميذ يحصل على أكثر من 12 على عشرين. أما اليوم فمتوسط المعدل العام يتراوح بين 13 و 14، وحصول التلميذ على 18 على عشرين صار شيئا مألوفا. لقد حصل تضخم في النقط، وهذا ليس راجعا إلى تحسن في المستوى بل إلى "كرم" في التنقيط، ليس كله من الكرم الممدوح الذي يستحقه المستفيد منه. أنا لا أقول إن النظام القديم كان مثاليا، فلقد كانت هناك تجاوزات بدون شك، ولكن يمكن أن أدعي أنه كان أكثر عدلا، كانت المساواة فيه حتى على صعيد البخل والخطأ. وفي مجال العلم والتعليم المساواة في البخل بالنقط، أفضل من اللامساواة في الكرم. على أنه لا معنى للكرم في تقدير التحصيل العلمي.

9- لم يكن الهدف من نظام الأكاديميات تربويا، بل شيئا آخر!

ما الذي حمل "صانعي القرار" عندنا على تغيير نظام البكالوريا؟ ما أعرفه شخصيا هو أن الذين اقترحوا نظام الأكاديميات كان هدفهم شيئا آخر غير الرفع من مستوى التعليم. إن الهدف كان التحكم في النتائج، أعني في أعداد الناجحين. فماذا كانت النتيجة؟ تعطينا المقارنة صفرا، زائد الفوضى وفقدان المصداقية. ذلك أن نسبة النجاح، وهي 50٪، بقيت مستمرة تفرض نفسها. كانت تفرض نفسها بالأمس عن حق، أما اليوم فالحق فيها أقل.

خلاصة القول عندي هي ما يلي: يجب إعادة النظر في نظام الأكاديميات ونظام امتحانات البكالوريا. إن مجال الخطأ يتسع. كانت حالات الخطأ في النظام القديم محدودة. وكانت مراجعة الأوراق والنتائج التي يشتكي أصحابها أمرا معمولا به ولو في حدود، لأن المشتكين كانوا قليلين لكون حالات الخطأ كانت قليلة. والخطأ المتعمد لإنجاح قريب أو من يُتدخل له كان نادرا. وكان مجال "اقترافه" محدودا. أما اليوم فالجميع يشتكي. وأنا أعرف حالات وشكاوى نسبة الخطأ المحتمل فيها كبيرة، ومع ذلك فمدير الأكاديمية أجاب المشتكي بأنه لا يستطيع التأكد من الأمر إلا بأمر من الوزير. وهنا أتساءل: ما هي مسئولية مدير الأكاديمية؟ فإذا كان مكتوف اليدين حقا إلى درجة أنه لا يستطيع مراجعة حالة كهذه إلا بأمر من الوزير فهذا وضع ليس فيه من الأكاديمية شيء. إن الأكاديمية في هذه الحالة لا تعدو أن تكون ديكورا. أما إذا كان الأمر ينطوي على تهرب من المسئولية لسبب من الأسباب، فالتدخل عند

الوزير إذا حصل يجب أن تكون نتيجته الحكم على المعني بالأمر بأنه لا يتحمل مسئوليته، وبما يجب أن يتلو ذلك من تدبير.

وما قيل بصدد الأكاديميات يصدق أيضا على النيابات والأقسام الأخرى التابعة للوزارة، المركزية منها والخارجية. ليست جميع الأكاديميات والنيابات والأقسام على درجة واحدة من سوء الحال. ولكن إصلاح التعاليم يجب أن يبدأ بإصلاح أجهزته وتجديدها وفسح المجال أمام العناصر ذات الكفاءة والمصداقية. وهذا شأن عام يصدق على الإدارة المغربية كلها.

لنكتف بهذا بالنسبة للمشاكل الإدارية ولننتقل إلى القضايا التي لها طابع تربوي وعلى رأسها مشكلة "التعريب".

10- اللغة هي الوعاء الذي تنصهر فيه الهوية والمواطنة

بخصوص التعريب يجب الفصل بين شيئين: بين ما هو ثابت ومبدئي لا مجال فيه للمراجعة ولا للتراجع، وبين ما هو قابل للتغيير والتطوير.

أقصد بالثابت هنا كون اللغة العربية هي لغة المعرفة في المغرب. ليس هناك في أي مكان من العالم بلد يضع لغته موضوعا للمناقشة. اللغة هي الوعاء الذي تنصهر فيه الهوية ووحدة الوطن والمواطنة، ففي هذا الوعاء وبه تتحقق وحدة المشاعر ووحدة الفكر ووحدة الذاكرة ووحدة التطلعات. بدون هذا لن تكون هناك هوية ممتلئة وغنية، ولن تكون هناك جذور ولا ثقة بالنفس. الهوية ليست شيئا جامدا جاهزا بل هي كيان يكون ويصير، ينمو ويغتني باللغة وما تحمله وتنشره من موروث حضاري. اللغة جزء جوهري من الكيان، من كياننا كمغاربة، ومن كيان الفرنسيين كفرنسيين والإنجليز

كإنجليز والأمريكان كأمريكان الخ. هناك في بلدنا من يخلط بين العلم والمعرفة وبين التكلم بالفرنسية، ربما بنغمة باريسية. وهذا جهل مركب. أستسمح البقالين، فقد قدر لي أن واجهت بعض أولئك بالقول: "حتى البقال يتكلم الفرنسية إذا كان يسكن في حي "أوربي". والحق أن كثيرا ممن يتشدقون بالفرنسية هم خالون من العلم، معظمهم يجهل الفكر والأدب الفرنسيين. هم مجرد "بقالين".

ليس من عادتي أن أتكلم بهذه اللهجة، ولكن لابد من تنبيه الغافلين. لقد حضرت ندوات عديدة في الخارج، وكثيرا ما لاحظت أننا نحن المغاربة، بل نحن العرب، نعرف عن الثقافة الفرنسية أكثر مما يعرف عنها كثير من المثقفين الفرنسيين. وبكل تأكيد هناك مستشرقون ومستعربون، فرنسيون وغير فرنسيين، يعرفون عن الثقافة العربية والإسلامية أكثر مما يعرف كثير من العرب والمسلمين. ليست اللغة هي العلم. بل وسيلة لتحصيل العلم.

قد لا يجادل أحد في هذه الأمور، ولكن هناك بالتأكيد من يقول ويلح في القول إن تدريس العلوم باللغة الفرنسية في مدارسنا الثانوية "مسألة ضرورية تفرضها الظروف". وهذا في نظري قلب للأمور. ومع ذلك فلن أناقش هذه الدعوى لا من الناحية المبدئية ولا من ناحية مقتضيات الهوية ولا حتى من الناحية الوطنية. سأناقشها من الناحية الإجرائية فقط.

11- إما أن نجعل تعليمنا عربيا وإما أن نبحث عن بشر آخرين

لنطرح السؤال الذي يسبق غيره في هذا المجال: ما هو الهدف من التعليم؟ ماذا ننتظر من التلميذ في الثانوي والطالب في العالي كشخصين نعدهما لكي يصبحا متعلمين وبالتالي قابلين للتحول إلى

أطر فنية، إلى معلمين وأساتذة؟ أنا أقصد هنا بـ "معلمين" و"أساتذة" لا تعليم الأطفال والطلاب وحسب، بل أيضا الدخول في تواصل معرفي مع المواطنين: المهندس في المعمل والحقل، والطبيب في المستشفى والمصحة الخ، وبعبارة أخرى أقصد نقل المعرفة إلى المواطنين من خلال المهنة أو من خلال وسائل الإعلام. كيف يمكن لمتعلم درس العلوم باللغة الفرنسية أو الروسية أن يقوم بهذا النوع من التواصل المعرفي مع المواطنين في المغرب إذا كان يجهل العربية، أعني لا يستطيع توصيل العلم بها؟

المسألة واضحة: إما أن نجعل المغاربة جميعا يتكلمون الفرنسية أو الروسية الخ، أو أن نجعل المتعلمين الناقلين للمعرفة إلى الشعب يتكلمون العربية، وهي اللغة التي يفهمها المغاربة لأنها لغتهم. إما أن نجعل تعليمنا عربيا وإما أن نبحث عن بشر آخرين في المغرب لغتهم الوطنية هي الفرنسية أو الروسية أو... هناك جانب آخر لا بد من الإشارة إليه: لقد أصبح من المؤكد الآن عبر دراسات دولية أن الطفل يتعلم بسرعة أكبر بلغته الوطنية مهما كانت هذه اللغة.

هذه المسألة التي عرضتها هنا تدخل في صميم مشكل التنمية. التنمية تبدأ من التواصل المعرفي وهذا لا يتأتى إلا بلغة البلد. من المؤسف أننا مضطرون هنا إلى ذكر هذه البديهيات.

أما المسألة التي تطرح بصدد صلاحية اللغة العربية أو عدم صلاحيتها فهذه مسألة زائفة. فجميع لغات العالم صالحة، صالحة لأهلها. ليس هناك لغة أفضل من لغة. هناك فقط لغة مخدومة، أو غير مخدومة، مقننة أو غير مقننة، مدروسة ومعروفة معرفة جيدة أو غير معروفة... ليست العبرية ولا الصينية ولا اليابانية أفضل ولا

أسهل ولا أكثر قابلية للحياة من العربية. أهل اللغة هم الذين يمكن وصفهم بمثل هذه الأوصاف.

12- اللغة تكون لغة الأدب أو لغة العلم بالممارسة...

لقد تحدثنا قبل قليل عن ابن رشد الذي احتفل العالم في السنة الماضية (1998) بمرور ثمانية قرون على وفاته. كان ابن رشد مرجعية فلسفية وعلمية في أوربا، عليها وعلى مثيلاتها قامت نهضتها. وكانت اللغة العربية لعدة قرون لغة العلم والفلسفة في العالم أجمع، كانت بمثابة الإنجليزية اليوم. واللغة العربية لم تتراجع ولم تتقهقر بل أهلها هم الذين لم يواكبوا التطور لأسباب لا علاقة لها باللغة. وهذا التقهقر الذي أصابنا وانعكس على لغتنا ليس قدرا لا يرتفع. وفي المغرب أمثلة عشناها ومرت أمام أعيننا. كان هناك وزراء يأتون إلى البرلمان فيتكلمون العربية بصعوبة ومشقة. ولكن لم تمر عليهم سوى أشهر حتى أصبحت لغتهم العربية سهلة سلسة مبينة، يعبرون بها في مجال المال والاقتصاد والسياسة وفي إطار من الجدل والمناورات الكلامية والتعبيرية عالية المستوى، مما لا يدع مجالا للشك في أنهم يمارسون اللغة العربية بصفة تلقائية طبيعية. اللغة إذن ممارسة. فإذا مارسناها في الأدب فقط كانت لغة الأدب، وإذا مارسناها في العلم فقط كانت لغة علم، وإذا مارسناها فيهما معا كانت لغة العلم والأدب.

هذا هو المبدأ وهذا هو المنطلق.

13- كيف نحتفظ في العالي بما تعلمناه في الثانوي من اللغات..

أما المسألة التي تطرح على مستوى العلاقة بين الثانوي والعالي، وعدم إمكانية تعريب العالي لعدم توفر الأساتذة والمراجع

الخ، فهذا مشكل موضوعي فعلا. ولكن ليس الحل في الفرنسة انطلاقا من الثانوي. المشكلة تعاني منها معظم دول العالم بما في ذلك فرنسا نفسها، ولو بنسب متفاوتة. العلوم اليوم على مستوى التخصص الجامعي والبحث العلمي تستعمل اللغة الإنجليزية، لسبب بسيط وهو أن اللغة التي تفرض نفسها كلغة علم هي التي يقوم أصحابها بإنتاج العلم. إذن لابد من لغة أجنبية لمواكبة تطور العلم، وهذه اليوم هي بالتحديد الإنجليزية. وإذا كنا مضطرين لاستعمال الفرنسية فذلك فقط لأنا كنا مستعمرين من طرف فرنسا، وأن اللغة الفرنسية هي الآن في بلدنا أكثر حضورا من الإنجليزية، وهذا إرث استعماري يجب أن لا نجعل منه نظارات تشوه رؤيتنا. نحن مضطرون لاستعمال الفرنسية، ولكن مؤقتا فقط لأنه لابد من الإنجليزية في المستقبل المنظور على الأقل، اللهم إلا إذا استعادت فرنسا في المستقبل مكانة الريادة في إنتاج العلم. على أن هناك من الدراسات ما يتنبأ بأن لغة العلم في المستقبل ستكون غير أوربية، غير إنجليزية.

ومهما يكن، وفيما يتعلق بالظرف الراهن، نحن مضطرون في التعليم العالي إلى المزاوجة بين اللغة الفرنسية واللغة الإنجليزية واللغة العربية. ولا نقصد بالمزاوجة مجرد الحضور الشكلي، بل نقصد تدريس المواد المقررة في معاهدنا الجامعية العلمية بعضها بالعربية كتاريخ الطب و"الطب الاجتماعي" وقسما من التشريح في كليات الطب وتاريخ العلوم وقسما من الطبيعيات في كليات العلوم الخ، خصوصا الدروس العامة، وبعضها بالفرنسية وربما الأكثرية مؤقتا، وأيضا تدريس مواد أخرى باللغة الإنجليزية خصوصا في مرحلة التخصص الدقيق والبحث العلمي.

قد يقال: هذا يتطلب أن يكون الطلاب عارفين باللغات الثلاث. والجواب: هم فعلا يعرفونها ويمتحنون فيها في البكالوريا. ولكن الذي يحدث هو أن الطالب في الكليات الأدبية والقانونية يدرس جميع المواد بالعربية فينسى الفرنسية والإنجليزية، بينما يدرس زميله في الكليات والمعاهد العلمية بالفرنسية فينسى العربية والإنجليزية.

المشكلة إذن ليست هي كيف ندرس في العالي بالفرنسية بينما درسنا في الثانوي بالعربية، بل المشكلة هي: كيف نحتفظ في العالي بما تعلمناه في الثانوي من اللغات الثلاث. الطالب الذي نمتحنه في البكالوريا لا ينجح إلا إذا كان على مستوى معين في اللغات الثلاث. قد يكون هذا المستوى على غير ما يرام. والحقيقة أن الضعف عام في اللغات الثلاث كلها. وإذن فالمسألة التي يجب أن تطرح هي الرفع من مستوى اللغات الثلاث، ولتكن اللغة الثالثة، أو الثانية، هي الأسبانية في بعض المجالات. هناك هدر على مستوى تدريس اللغات يجب أن يعالج.

أما المصطلحات العلمية فهي ليست مشكلة، فجميع لغات العالم تقتبس المصطلح الأجنبي كما هو، عندما لا يكون هناك مرادف في لغتها الوطنية ولا إمكانية للاشتقاق. وتعلم المصطلح بأكثر من لغة يبدأ من التعليم الأساسي. وليست هناك طريق جاهزة سحرية لحل هذه المشاكل، فالممارسة وحدها مبدعة.

14- السياسة الوطنية للتعليم يجب أن يرسمها مجلس أعلى ...

س- ما هو تقويمكم لتجربة تقسيم الوزارة إلى إعدادي وثانوي وعالي؟

ج- أعتقد أن تخصيص وزارة مستقلة للتعليم الأساسي وأخرى للثانوي وثالثة للعالي تدبير قد ينجم عنه إهدار كبير للإمكانيات المالية والبشرية والتجهيز، هذا فضلا عن الاحتكاك بين الإدارات وبين حدود الوزارات. والأخطر من ذلك كله عدم الصدور عن نظرة واحدة في وضع الخطط والتصاميم، وحرص كل طرف على الحصول على أكبر قدر من الميزانية. وهذا وضع قد سبق أن جربناه. إن مشاكل التعليم عندنا مترابطة متشابكة: مشاكل الثانوي هي في جزء منها استمرار لمشاكل الابتدائي والإعدادي، كما أن مشاكل العالي استمرار لمشاكل الثانوي. قد يكون هذا هو الحال في جميع البلدان ولكن خصوصية المشكل في المغرب يمكن رصدها فيما يلي:

عندما يتعلق الأمر ببلد قائم على المؤسسات وعلى حدود محكومة بقوانين، فقد لا نجد مثل هذه الظواهر التي تستشري عادة في البلدان التي هي بصدد التحول إلى دولة القانون، أعني التحول من الشفوي إلى المكتوب، من الارتجال واللاتنظيم إلى التسيير العقلاني المنظم، من الولاء للشخص إلى الامتثال للقانون. وبلدنا مازال في مرحلة التحول. عندما يكون الحال هكذا فتجزئة المسئولية في وزارة كوزارة التعليم يمكن أن تكون على حساب الانسجام والوحدة والسرعة في حسم المشاكل. ولهذا أرى أن الوضع الأفضل هو أن يكون على رأس وزارة التعليم ككل، بما في ذلك البحث العلمي، وزير واحد يتولى الإشراف العام، وتحت مسئوليته المباشرة وزراء أو كتاب دولة يكلف كل منهم بسلك من أسلاك التعليم.

هناك بطبيعة الحال مشكل توزيع المقاعد الوزارية بين الأحزاب في الحكومات الائتلافية التي تشكل من أحزاب متعددة. ومع ذلك يمكن تحقيق الوحدة في هذه الوزارة ككل عن طريق

التفاوض بالتعويض بوحدة مماثلة في وزارات أخرى. على أنه في بلد كبلدنا، وفي وضع كالوضع الذي يعاني منه التعليم عندنا، يجب أن يمنح لقطاع التربية والتعليم أكبر قدر من الاستقلال عن الاعتبارات الحزبية. إن السياسة الوطنية للتعليم يجب أن يرسمها مجلس أعلى يضم جميع الفعاليات في ميدان التربية والتعليم والبحث العلمي، وكذا ممثلين عن هيئات المجتمع المدني ذات العلاقة. ويجب أن تتفرع عن المجلس الأعلى للتعليم لجان دائمة للمتابعة والمراقبة. ويجب أن تنظم العلاقة بين هذا المجلس والوزارة بقانون، حتى يعرف كل مجال مسئوليته.

هذا من جهة ومن جهة أخرى، نحن نعرف أن مشكل التعليم في بلدنا مشكل له تاريخ يمتد إلى بداية الاستقلال، فلا بد في من يتقلد مسئولية الإشراف عليه من أن يلم بهذا التاريخ حتى يتجنب تكرار التجارب الفاشلة. إن أي إصلاح للتعليم لا يمكن إلا في إطار نوع من الاستمرارية، فالمسألة تتعلق بأجيال تقضي سنوات في إطار معين فلا يجوز القفز بها إلى إطار آخر قفزا، بل لابد من المرحلية في هذا الميدان. باستطاعة وزير المالية مثلا أن يصدر ضريبة جديدة أو يلغي أخرى وقد لا يتطلب منه ذلك سوى مراجعة أرقام سنة واحدة. أما وزير التعليم فإنه يقرر في مسيرة أجيال وأجيال. لقد سبق لبعض التدابير الارتجالية في المغرب أن أدت إلى التضحية بأجيال بدون جدوى، وعلى رأس هذه القرارات قرارات التراجع عن التعريب، إضافة إلى قرارات اتخذت "على سبيل التجربة" باسم التجديد، بينما استفادت منها جهات أخرى ربما هي التي أملتها لنفس الغرض.

15- إدماج التعليم في المجتمع وإدماج المجتمع في التعليم

س- توقفتم قبل قليل عند التدهور في مستوى التعليم، لكن أعتقد أن هناك ما هو أخطر، وقد أشرتم إليه، أقصد ارتفاع مستوى الأمية، فكيف تقيمون هذا الأمر وما علاقة ذلك بالتنمية وما الاستراتيجية التي تقترحونها لتجاوز هذه الأزمة؟

ج- أعتقد أن السؤال يطرح دور التعليم في بلد متخلف؟ والجواب عن هذا السؤال يقتضي منا أن نعترف بأن المغرب هو فعلا بلد متخلف، ويقتضي منا كذلك أن نستحضر في أذهاننا المقاييس التي تقاس بها التنمية. من جملة هذه المقاييس بل وعلى رأسها نسبة الأمية. ومنها كذلك الوضع الصحي والبطالة ومستوى الدخل الخ، أي ما به تقاس اليوم التنمية البشرية التي صنف المغرب فيها مؤخرا في رتبة 125. فإذا أخذنا الأمر من هذه الزاوية أمكن القول إن التنمية تتوقف أولا على الحد من انتشار الأمية لأن الجوانب الأخرى تتوقف على محو الأمية. فليس بالإمكان الرفع من المستوى الصحي للسكان دون أن يكون هؤلاء على قدر كاف من التعليم، وقل مثل ذلك فيما يتعلق بالشغل وغيره. فإذا نظرنا إلى دور التعليم من هذه الناحية اتضح أمامنا أن مقولة إدماج التعليم في المجتمع، التي تعني في أذهان البعض، تقييد عدد المتخرجين من التعليم بعدد مناصب الشغل التي يوفرها القطاع الخاص، هي مقولة زائفة. ذلك أن الذين يقولون بذاك يقيسون الأمور بفرنسا والدول المتقدمة حيث يشكل القطاع الخاص مجالا رحبا للعمل والإنتاج يفوق المجال الذي توفره الدولة ومستقل عنها. أما في المغرب فالمطلوب في الحقيقة هو إدماج المجتمع في التعليم، أقصد تعميم التعليم والرفع

من مستواه، خصوصا والعمل اليوم يتجه أكثر فأكثر ليغدو عملا فكريا في كافة القطاعات.

يجب أن نستحضر الفوارق بين الدول، ويجب أن نستحضر كذلك آفاق التطور. فالوضع الراهن في فرنسا وأوربا وأمريكا هو نتاج تطور داخلي قوامه نظام رأسمالي تغلب على مشاكله بواسطة الهيمنة الاستعمارية والإمبريالية. فلا مجال للمقارنة بين وضعنا ووضع من كانت له الهيمنة على مقدرات بلدان أخرى، فاستطاع أن يبني اقتصادا وتعليما مندمجين في بعضهما. وبالنسبة لبلد كالمغرب ليست له بعد صناعة نامية ومتطورة قادرة على توفير الشغل لأكبر عدد من الأيدي التي تطلب الشغل فلا معنى للقول بأن "الحل" هو في إدماج التعليم في المجتمع. إن المطلوب هو تعميم التعليم في جسم المجتمع لتحريك عوامل التغيير والتجديد في كيانه. أما تبرير تقليص التعليم بعدم كفاية الموارد المالية فهذا تبرير يفتقد المصداقية أمام التبذير الذي نشاهده في كثير من المجالات والمناسبات.

16- بطالة الخريجين نتيجة لقصور التنمية...

س- وما قولك في بطالة المتخرجين؟

ج- فعلا هناك في المغرب متخرجون عاطلون، منهم أطباء وأطر عليا في مختلف التخصصات. والذنب ليس ذنب هؤلاء، فماذا تريد من شاب كد واجتهد حتى حصل على شهادة عليا في علوم الذرة أو في فروع أخرى من الفيزياء أو الكيمياء أو تخرج طبيبا أو ذا شهادة عليا في التجارة والاقتصاد الخ؟

إن عدم اندماج هؤلاء في "سوق الشغل"، بالمغرب كما هو اليوم، يعني أن هذه السوق قاصرة في القطاع الخاص، وأن الدولة عاجزة عن توفير الحد المطلوب دوليا من الخدمات الاجتماعية من تعليم وصحة الخ. المجتمع المغربي يشكو من الخصاص في عدد الأطباء. نحن ما زلنا بعيدين عن النسبة المقررة دوليا، أعني عدد الأطباء الواجب لعدد سكان المغرب. وكذلك الشأن فيما يتعلق بالتعليم والتجهيز الفلاحي وغير ذلك. أما العاطلون المتخصصون في مجال العلوم الفيزيائية والكيماوية فهم ضحية غياب مؤسسات البحث العلمي، سواء على مستوى القطاع العام أو القطاع الخاص.

وإلى هذا وذاك يجب أن نأخذ بعين الاعتبار أن تعليمنا الثانوي لا ينمو بالوتيرة التي تناسب عدد الشبان. إننا لو أردنا أن نرتفع بتعليمنا الابتدائي والإعدادي والثانوي والعالي إلى المستوى الذي يتناسب مع عدد السكان، المستوى الذي بلغه الأردن مثلا، لما كفتنا الأطر المتوفرة هذا المجال ولكان هناك عجز خطير. وإذن فبطالة الخريجين ليست نتيجة كثرتهم بل هي نتيجة عدم الوفاء بمتطلبات التنمية، متطلبات حقوق الإنسان في هذا المجال. ومعلوم أن حقوق الإنسان ليست في حرية التعبير وسيادة القانون فقط، بل هي أيضا الحق في التعليم وفي الصحة وفي الشغل. وماذا يبقى من إنسانية الإنسان إذا حرم من المعرفة والعناية الصحية ومن العمل الذي يكسب به قوت يومه؟

التعليم حق. وهو اليوم أول حقوق الإنسان، لأن عالم اليوم والغد هو عالم العلم والمعرفة. هذا شيء نعرفه وتلوكه ألسنتنا، فلنستحضر النتائج ولنتحمل مسئوليتنا.

ميثاق التعليم والهوية والأمازيغية والتعريب والفلسفة

من حوار تليفزيوني مباشر أذاعته القناة الثانية (المغربية) ضمن البرنامج الشهري "في الواجهة" الذي تعده وتديره الصحفية مليكة مالك. أذيع مساء يوم 18 أكتوبر 2000 وساهم فيه كل من الأستاذ عبده الفيلالي الأنصاري والصحفي إدريس كسيكس والكاتبة ربيعة ريحان. ندرج هنا من هذا الحوار القسم الذي يتعلق بالتعليم، على أن ننشر الأقسام الأخرى من الحوار في عدد قادم.

1- تعليمنا لا يعاني من انشقاق في الهوية حتى يحتاج إلى ميثاق
2- السؤال الذي يفرض نفسه أولا هو: لمن نوجه تعليمنا ؟
3- ما المقصود بـ "المسألة الأمازيغية"؟
4- الفلسفة تعودنا على التحليل الموضوعي والمنطقي.

1- تعليمنا لا يعاني من انشقاق في الهوية حتى يحتاج إلى ميثاق

مليكة مالك : أستاذ الجابري، إن ترسيخ الديمقراطية لا يمكن أن يتم بدون تكوين مواطنين ديمقراطيين، فلا تسامح بدون مواطن متسامح، ولا حقوق وواجبات بدون مواطنة. والسياسة التعليمية تبرز كإحدى الأدوات الفاعلة في مسلسل الدمقرطة. أستاذ الجابري، أنت أحد أعمدة الفكر الفلسفي في العالم العربي، ولا أحد يجهل مساهمتك إلى جانب الأساتذة، أحمد السطاتي ومصطفى العمري في تأليف كتاب "دروس في الفلسفة" الذي شكل مرجعية تعليمية للعديد من الأجيال. أنت الرجل العصامي كونت نفسك بنفسك. كيف تقرأ "ميثاق التربية والتكوين" (حول إصلاح التعليم بالمغرب)؟ هل من شأن هذا الميثاق أن يخلق مواطنين مقدامين، جريئين يملكون فعلا حسا نقديا؟ وما هي المكانة التي يجب أن يحتلها تدريس الفلسفة في المدرسة المغربية مستقبلا؟

محمد عابد الجابري : أنا شخصيا لا أستسيغ كلمة "الميثاق" في هذا المجال، لأن التعليم في المغرب لا يعاني من الانشقاق في الهوية حتى يحتاج إلى ميثاق. المشكل الحقيقي الذي كان وراء هذا "الميثاق" هو مشكلة أداء بعض الرسوم وليس مشكلة هوية. ذلك أنه كان هناك تفكير، ولا يزال، في أنه يجب أن يؤدي التلاميذ رسوما نظرا لثقل تكاليف التعليم على ميزانية الدولة. هذا هو المنطلق. وكما هو معروف فقد نوقشت الفكرة في البرلمان، ولا أحد استطاع أن يتحمل مسئولية إقرار رسوم في التعليم. بالنسبة لي شخصيا، لم يستدعني أحد للمساهمة في إعداد هذا الذي سمي "الميثاق"، لا المكلفين باللجنة ولا حزبي. وقد أراحوني. وحتى لو حصل

استدعائي لكنت اعتذرت، فأنا لم أعد أستطيع تحمل متاعب الاجتماعات. ولكن، والحق يقال، كان الأستاذ إدريس خليل الذي كان وزيرا للتعليم الثانوي والعالي قبل حكومة التناوب، قد هيأ مشروعا لإصلاح التعليم، وقد بعث إلي بنسخة منه في رسالة شخصية وطلب مني رأيي في المشروع. قرأت المشروع، فوجدته يحتوي على تعديلات بنيوية وهيكلية ليس من الضروري معارضتها، فالتجربة هي التي ستحكم عليها. المشروع فيه إيجابيات... فكان ردي هو أنه ينبغي البدء بتطبيق الإيجابيات، وبعد ثلاث سنوات أو خمس سنوات سيرى الناس النتائج الإيجابية للمشروع، وعند ذلك سيكونون مستعدين للأداء. هذه خلاصة الرأي الذي أبديته. وهي نفسها التي تبناها "الميثاق". أنا لا أقول إن الميثاق تبنى فكرتي، ولكن أقول: إن ما ورد فيه بخصوص هذه المسألة يلتقي مع ما كنت قد اقترحت.

2- السؤال الذي يفرض نفسه أولا هو: لمن نوجه تعليمنا ؟

ربيعة ريحان : مادامت قد أثيرت مسألة الميثاق الوطني للتربية والتكوين، أريد أن أقول، الأستاذ الجابري، إن موقفكم ثابت ومبدئي بخصوص مسألة التعريب ولا مجال فيه لا للتراجع ولا للمراجعة. تقولون أيضا إن التعريب ضرورة وشرط وجود حضاري. ونحن في حاجة إلى تعريب في التربية والتكوين والبحث العلمي. لكن تجربتنا في التعريب اتسمت بطابع التذبذب والتراجع، إن لم نقل بالهدر المادي والمعنوي. طبعا هذا أدى إلى نوع من الإحباط وإلى توقع الفشل لكل تجربة تعريب مرتقبة. في رأيكم ما سبب هذا التراوح، ألا تعتقدون أنه آن الأوان لنخبتنا السياسية والفكرية لأن تتخذ القرار الواضح والعقلاني والمتواصل

بخصوص مسألة التعريب في مفهومها الشمولي، يعيد لها المصداقية النظرية والتطبيقية.

محمد عابد الجابري: من جملة المسائل التي يمكن انتقادها في "الميثاق" أنه يسكت عن الماضي تماما. فعندما يتكلم عن التعميم أو التعريب لا يعرض قط للتجارب السابقة ولا ينتقدها ولا يستخلص العبرة منها. مع أنه كان من الأفضل أن يمارس نوعا من التحليل والمراجعة.

بخصوص مسألة التعريب سبق لي أن طرحتها من زاوية وظيفية في آخر مقال كتبته حول التعليم. وقد اطلعت عليه بدون شك. إن طرح مسألة التعريب من الناحية الوظيفية، معناه غض الطرف عن مسألة الهوية وعن المبادئ الوطنية، فهذا جانب إيديولوجي في النهاية. إن أول سؤال يواجهنا من الناحية الوظيفية هو لمن نوجه تعليمنا؟ للمغاربة؟ إذن يجب أن يعرب، فنحن لا نستطيع أن نجعل منهم أناسا لغتهم الفرنسية أو الإسبانية أو الإنجليزية. المغاربة لهم لغتهم هي العربية، وبها يجب أن يكون توصيل المعلومات. لكن من أجل تحقيق التقدم وللتواصل مع العالم ومن أجل تحقيق الانفتاح الخ، من المفروض علينا، بحكم موقعنا الجغرافي، أن نعلم الفرنسية والإسبانية والإنجليزية. الفرنسية والإسبانية بحكم التاريخ والجوار والثقافة. لكن اليوم في فرنسا نفسها نجد أن على من يريد أن يعلم أبناءه بشكل جيد عليه أن يعلمهم الإنجليزية. اللغة الإنجليزية اليوم أصبحت ضرورية. بالنسبة للتعريب في الجامعة، لا أحد في العالم اليوم يدرس العلوم بكاملها بلغة بلده ماعدا أمريكا وإنجلترا. لأن الإنجليزية إذا لم

تستعمل في التلقين تستعمل في المراجع. العلم اليوم هو باللغة الإنجليزية مثلما كان في وقت من الأوقات باللغة العربية.

والمشكل الذي نعاني منه هو أن الطالب عندما يكون في البكالوريا نراه يعرف العربية بنفس القدر الذي يعرف به الفرنسية. ولكن عندما يذهب إلى كليات الطب والعلوم فهو يدرس جميع المواد باللغة الفرنسية وينسى تماما العربية. وعلى العكس من ذلك الطالب الذي يذهب إلى كليات الآداب والحقوق فهو يدرس جميع المواد بالعربية وبالتالي ينسى الفرنسية وغيرها من اللغات التي درسها في الثانوي. ولذلك لابد —في نظري– من تدريس مواد معينة في كليات الآداب بالفرنسية أو بالإسبانية أو بالإنجليزية حسب اختيار الطالب، ولابد من تدريس مواد معينة في كليات العلوم والطب باللغة العربية. وهناك مواد يمكن أن تدرس بالعربية مثل مادة "الطب الاجتماعي" في كليات الطب، كما أن قسما كبيرا من التشريح يمكن أن يدرس باللغة العربية. وفي كليات العلوم يمكن تدريس مادة تاريخ العلوم وعلوما أخرى بالعربية. فمن الناحية الوظيفية نحن مضطرون للتعريب لكي نتواصل مع شعبنا. ومن الناحية الحضارية العامة لابد من لغة أو لغات أجنبية لكي نتقدم وننفتح على العالم ونمارس البحث العلمي.

3- ما المقصود بـ "المسألة الأمازيغية"؟

ربيعة ريحان: إذن، نحن نتحدث عن تعريب منفتح ومحاور. قلتم بالحرف الواحد في حوار سابق "اللغة هي الوعاء الذي تنصهر فيه الهوية ووحدة الوطن والمواطنة ووحدة المشاعر والفكر، ووحدة التطلعات، بدون هذا لن تكون هناك هوية ممتلئة وغنية". نحن

نعرف أن مقومات تراثنا الثقافي غنية أيضا وهامة، ونحن نأمل أن يستمر هذا التعدد لإغناء ثقافتنا الوطنية. في غياب مشروع مجتمعي وفاقي ديمقراطي وحاسم تحل في إطاره تشابكات قضايانا العامة يفتح المجال لنقاشات فكرية وسياسية، بعضها مؤسس وممنهج نظريا، وبعضها يخدم فقط أهواء عرقية أو قبلية. في هذا الصدد تتصدر المسألة الأمازيغية واجهه النقاش. كيف تنظرون إلى ذلك؟ ما هي آفاق حل هذه المسألة في رأيكم؟

محمد عابد الجابري: الواقع أننا أحيانا نتساهل على صعيد اللغة، فنقع في مشاكل بسبب التساهل في استعمال الكلمات. تحدثت عن ما أسميته بـ "المسألة الأمازيغية"، والسؤال الذي يجب التدقيق فيه أولا هو: هل هناك حقا مسألة أمازيغية؟ هل هناك مشكلة، وما هي؟ أنا أمازيغي، ولم أتعلم العربية إلا في الثانية عشرة من عمري، ومازلت أتكلم أمازيغية بلدتي بطلاقة. وليس في هذا أية مشكلة بالنسبة لي. أما بالنسبة لسكان الجبل أو التخوم الصحراوية حيث تستعمل الأمازيغية فلا أعتقد أنهم يربطون مشاكلهم باللغة. فأنت إذا سألتهم عن مشاكلهم ومطالبهم فإنهم سيقولون لك مثلا: "إن القائد يظلمنا"، أو "نحن محتاجون إلى الماء والكهرباء..." الخ. يقولون ذلك بالأمازيغية أو بالعربية. لا فرق. ولكن لا يخطر ببال أحد منهم أن يتحدث عن "المسألة الأمازيغية".

إذن يجب أن نتفق حول ما نعنيه بـ "المسألة الأمازيغية". لدينا في المغرب أربع لهجات أمازيغية أساسية تتفرع عنها ثلاث لهجات أخرى. أنا أريد أن أعرف ماذا تعني عبارة "المسألة الأمازيغية"؟ هل هي في تعدد اللهجات الأمازيغية؟ وفي هذه الحالة

يمكن أن نتحدث عن مسألة توحيد هذه اللهجات في واحدة، هذا مجرد افتراض. هذا من جهة ومن جهة أخرى ليس هناك أي شعور من طرف الأمازيغيين لا بالتهميش ولا بالإقصاء من طرف من هم ليسوا أمازيغيين. كلنا نعرف أن الأمازيغيين هم سكان المغرب الأصليون وهم يشكلون الأغلبية التي تقترب من "الجميع". منهم من تعرب كليا ومنهم من تعرب جزئيا. والأمازيغيون هم من الكثرة والتعدد بحيث لا يوجد عندهم ذلك الشعور الذي يكون للأقلية. وهناك ظاهرة لابد من ملاحظتها فالأمازيغي من الجنوب مثلا لا يتزوج -في الغالب- من الأمازيغيين في الشمال أو الوسط بل يتزوج ويتاجر ويتعامل مع جيرانه العرب أو المستعربين في المدن، كفاس ومكناس والرباط الخ.

ربيعة ريحان: هل من الممكن لمعلم أن يذهب إلى الجبل حيث تسود الأمازيغية التي لا يعرفها إطلاقا؟

محمد عابد الجابري: هذه ليست "مسألة أمازيغية". هذه مسألة إدارية وليست مسألة هوية. هي مسألة تخص إدارة التعليم، هي مسألة تعيين المعلم المناسب في المكان المناسب. في عصر الموحدين كان القاضي الذي يعين في المناطق التي تتكلم الأمازيغية يشترط فيه أن يعرف هذه اللغة حتى يفهم ما يقوله المتداعيان بدون حاجة إلى مترجم.

4- الفلسفة تعودنا على التحليل الموضوعي والمنطقي.

ربيعة ريحان : من بين مشاكلنا التعليمية هناك تهميش مادة الفلسفة. فمنذ بداية الثمانينيات تم تهميش الفلسفة في التعليم

الثانوي والعالي بهدف إسكات صوت المعارضة في صفوف الطلاب. وكما قلتم سابقا في أحد الحوارات، وأكدتم ذلك، فإن قرار التهميش كانت وراءه أمور تنتمي إلى عالم التجارة واستغلال النفوذ في الكتاب المدرسي، واتخذ العداء للفلسفة ذريعة لإخفاء الدوافع الحقيقية، هل يمكن تقديم توضيحات في هذا الشأن؟ وهل نزعة التطرف السائدة الآن في الساحة الطلابية أحد أسبابها غياب الفلسفة التي تعلم العقلانية في التفكير والحوار والتحليل؟

محمد عابد الجابري : فيما يتعلق بجانب "التجارة" لن أعلق عليه، لأن المعني بالأمر يعرف ما جرى. والمسألة تقادمت، وكل شيء معروف ولا حاجة لبعث مثل هذه الأمور. أما فيما يتعلق بالفلسفة والعقلانية، فيجب توضيح ما يلي: ما هي الفلسفة في الثانوي؟ هي مادة تضم علم الاجتماع وعلم النفس والمنطق ومناهج العلوم والأخلاق وبعض القضايا الميتافيزيقية. وهذه عبارة عن قطاعات معرفية ضرورية، ليس فقط لفهم النصوص وفكر الآخر، بل أيضا لبناء ذهنية الفرد لكي يتعود على التحليل الموضوعي والمنطقي. فعندما نقول الفلسفة، فإننا نقصد ما ذكرت، إضافة إلى قضايا إسلامية مستلهمة من علم التوحيد، أي علم الكلام، وهي القضايا التي تتميز بقبول الرأي الآخر، إضافة إلى اكتساب نوع من المرونة والنسبية في رؤية العالم والأشياء والنظر إلى الشيء الواحد من زوايا متعددة. إنها قواعد للحوار في نهاية الأمر. ولذلك فالتطرف ظهر بقوة في كليات العلوم وفي الكليات التي فيها القولبة الذهنية.

ربيعة ريحان : على مستوى إعلامنا وتواصلنا الذي يمكن أن يخدم الجانب التربوي، نلاحظ طغيان اللغة الفرنسية بشكل كبير

في قنواتنا وإعلامنا. ألا يمكن اعتبار ذلك عنفا وإكراها رمزيا وثقافيا لنزعة فرانكوفونية؟

محمد عابد الجابري: النزعة الفرانكفونية بوصفها نزعة وطنية فرنسية للهيمنة أو للتوسع ليست مطروحة في المغرب، كما أنها لا تشكل خطرا حقيقيا. فالمغاربة وطنيون باللغة الفرنسية أو العربية، وفي الثلاثينات كان قادة الحركة الوطنية من الصنفين معا: بعضهم تخرج من باريس وبعضهم من القرويين.

(عن جريدة "الاتحاد الاشتراكي"، وكانت قد استفرغته من شريط التسجيل ونشرته).

محمد عابد الجابري

مواقف

إضاءات وشهادات

النقد الإيبستيمولوجي والاستقلال التاريخي

عودة المكبوت وانتقال السلطة في المجتمع

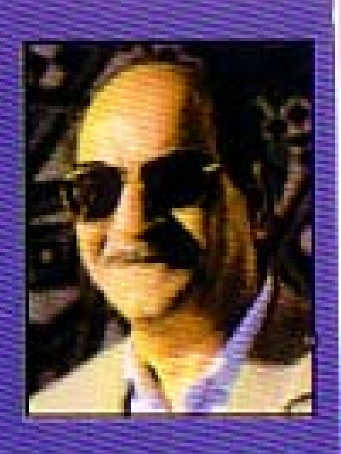
والديموقراطية ضرورة قومية

من ملفات الذاكرة الثقافية

16

هناك مشروع عربي وليس هناك عرب





«لقد كنت أحس فعلا أن الأفكار تنثال علي انثيالا لتغالب القلم فتغلبته، مما اضطررت معه إلى ترك بياض بين الفينة والفينة حرصا على مسايرة تدفق المعاني. كنت أعي تماما أني أعيش بكل جوارحي تلك اللحظة التي نادرا ما يقتنصها الشعور: لحظة تحول الكم إلى كيف»

من هذه السلفية الدينية تفرعت سلفية قومية استبدلت فيها العروبة بالإسلام، ولكن دون إلغاء هذا الأخير. إن الهوية الدينية، التي اعتبرت فيها العروبة مجرد عنصر من عناصرها، قد تحولت إلى «هوية عروبية» تنظر إلى الدين كواحد من عناصرها فقط. وهكذا فبينما تتبنى السلفية الدينية الأطروحة المكرسة منذ ظهور الإسلام والتي تعتبر هذا الأخير بعثا جديدا للعرب، خرجوا بفضله من «الظلمات إلى النور»، من «الجاهلية» إلى الحضارة، من «ما قبل التاريخ» إلى التاريخ ... ترى السلفية القومية في «اليقظة» التي عرفتها الجزيرة العربية، أواخر العصر الجاهلي، اللحظة التاريخية التي أسست الإسلام، ومن ثمة فالحضارة العربية الإسلامية امتداد لهذه «اليقظة» العربية الأولى التي تلتها «يقظات»، ليست القائمة الآن سوى حلقة في سلسلتها التي لن تعرف نهاية ... كيف لا و«التاريخ القومي» يؤسس نفسه على الاستمرارية».

10 دراهم

مواقف

إضاءات وشهادات

محمد عابد الجابري

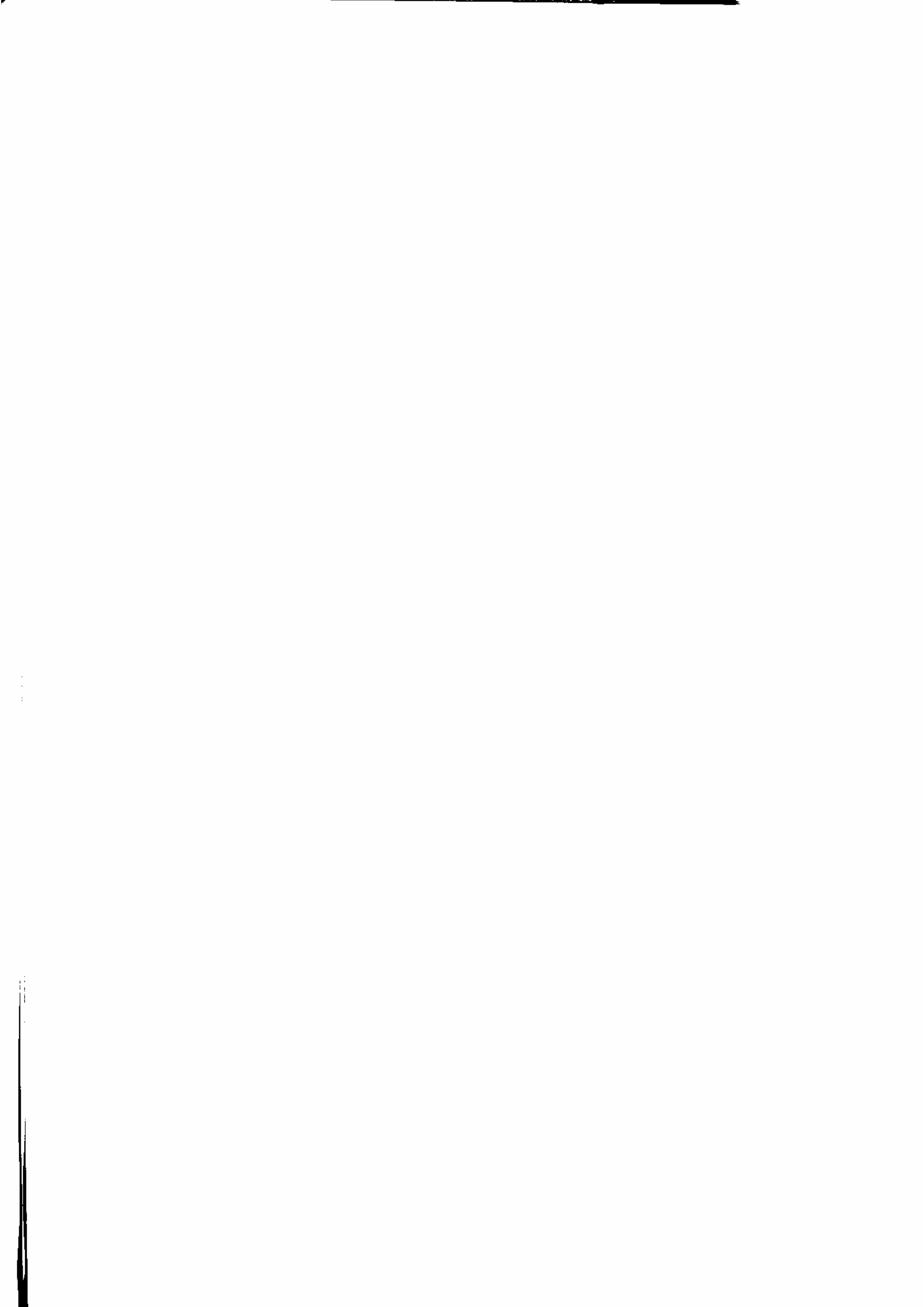
مجموعة كتب صغيرة "من ملفات الذاكرة"
تصدر عند بداية الشهر.

الكتاب السادس عشر

الطبعة الأولى: يونيو 2003

فهرس

- مدخل : كواليس "نحن والتراث"
ومناسبة "الخطاب العربي المعاصر" 5
- الاهتمام بالتراث... وضرورة الفلسفة!............ 17
- إعادة بناء الذات العربية والديموقراطية ضرورة 37
- وضعية المثقف العربي... الديموقراطية........... 45
- القومية، المثقف والحزب، والخلدونية الجديدة! .. 55
- هناك مشروع عرب... وليس هناك بعد عرب! 65
- الواقع والطموحات.............................
عودة المكبوت وانتقال السلطة في المجتمع العربي.. 73
- نحن والتراث ... والتجديد الثقافي!............... 91
- النقد الإيبستيمولوجي والاستقلال التاريخي 100



مدخل

كواليس "نحن والتراث"

ومناسبة "الخطاب العربي المعاصر"

يضم هذا الكتيب ثمانية نصوص لحوارات أجريت معي خلال عامي 1982، 1983. وهي تتحرك كسابقاتها في مجالين: مجال ما كان يعبر عنه أحيانا بـ "إشكالية التراث" ومجال "قضايا الفكر العربي المعاصر"، ولكن من مستوى "أرقى"، إذا صح التعبير. ذلك أن هذه النصوص ستتخذ مرجعية لها أهم كتابين صدرا لي في ذلك الوقت، في المجالين معا، أولهما: "**نحن والتراث: قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي**" (صدرت الطبعة الأولى منها عن دار الطليعة ببيروت في أبريل 1980)، والثاني: "**الخطاب العربي المعاصر: دراسات تحليلية نقدية**" (صدرت الطبعة الأولى عن نفس الدار بتاريخ مايو 1982).

غني عن البيان القول إن المجال هنا ليس مجال تحليل مضمون هذين الكتابين ولا شرح نوعية المنهج المتبع فيهما ولا رصد الأصداء الواسعة التي كانت لهما، وما زالت. إننا نتحرك هنا في إطار "المذكرات الثقافية" وفي فضاء السيرة الذاتية، وبالتالي سينصرف اهتمامنا إلى التقاط ذكريات وأشياء "خاصة" تتعلق بهذين الكتابين.

لعل أول ما ينبغي ذكره في هذا الصدد هو أن الكتابين معا لم يكونا نتيجة مشروع تم التفكير فيه قبل كتابتهما. قد يكون لهما علاقة بما سأنجزه بعدهما من أعمال وهي علاقة تأسيسية، ولكن هذا صحيح فقط على مستوى تفسير "الأعمال" بنتائجها. أما على مستوى التفسير بما قبل، فإن الأمور كانت كما يلي: عندما تجمعت لدي الدراسات التي تحدثت عنها في مدخل العدد السابق (الفارابي، ابن رشد، ابن خلدون، ابن سينا) خطر ببالي نشرها في كتاب باعتبار أنها تشترك في كونها محاولات "جديدة" في قراءة تراثنا الفلسفي، تختلف عما كان سائدا من القراءات، وقد كانت جميعا تستند إلى "سلف" ما: سلفية دينية تقوم على الفهم التراثي للتراث، وسلفية "ليبرالية" تكرر أو تقتبس ما قاله المستشرقون، وسلفية ماركسية تتبنى المنهج الجدلي كمنهج "مطبق" وليس كمنهج للتطبيق. كنت أعي تماما -ولا أزال- أن الدراسات التي أنجزتها عن الفلاسفة العرب المذكورين تقع خارج هذه "السلفيات"، وأنها تشكل في نظري مشروع البديل "العلمي" -على مستوى الإبيستيمولوجيا- الذي لابد من بلورته وإنضاجه.

لم يكن في هذا الذي ذكرت أي جديد بالنسبة لمن تابع مقالاتي وكتبي هنا في المغرب، فقد عبرت عن ذلك بنفس الوضوح في مقدمة كتابي "**من أجل رؤية تقدمية لبعض مشكلاتنا الفكرية والتربوية**" (انظر مدخل العدد السابق). لكن الجديد حقا هو تلك "الطفرة" التي كنت أشعر بأني أنجزها حين أخذت أتأمل، وفي نفس الوقت أكتب ذلك "**المدخل العام**" الذي قدمت به لتلك الدراسات التي نشرتها بعنوان: "نحن والتراث..."!

فعلا، كنت أشعر بأني أحقق "طفرة" وأنا أكتب ذلك المدخل. ومما يزكي في نفسي اليوم ذلك الشعور هو أنني أتذكر جيدا أنه قفزت إلى سطح الشعور لدي، حين كنت أكتب، ما قاله ابن خلدون عن مقدمته حين كتب يقول في الباب الأول منها: "واعلم أن الكلام في هذا الغرض مستحدث الصنعة، غريب النزعة، غزير الفائدة، أعثر عليه البحث وأدى إليه الغوص (...) وكأنه مستنبط النشأة (...) ونحن أهمنا الله إلى ذلك إلهاما"، وأيضا ما كتبه في سيرته الذاتية (كتاب "التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا") حين تحدث عن مقامه بقاعة ابن سلامة بالجزائر، حيث كتب "المقدمة" ومعظم كتابه "العبر"، وقال: "وشرعت في تأليف هذا الكتاب وأنا مقيم بها، وأكملت المقدمة منه على ذلك النحو الغريب الذي اهتديت إليه في تلك الخلوة، فسالت فيها شآبيب الكلام والمعاني على الفكر حتى امتخضت زبدتها وتألفت نتائجها".

أجل، عندما كنت مستغرقا في كتابة مدخل "نحن والتراث"، قفزت عبارات ابن خلدون هذه إلى ذهني! لقد كنت أحس فعلا أن الأفكار تنثال علي انثيالا لتغالب القلم فغلبته، مما اضطررت معه إلى ترك بياض بين الفينة والفينة حرصا على مسايرة تدفق المعاني! كنت أعي تماما أني أعيش بكل جوارحي تلك اللحظة التي نادرا ما يقتنصها الشعور، لحظة تحول الكم إلى كيف! إن الكم الذي تشكله تلك الدراسات والذي يتجاوز 330 صفحة قد تحول إلى كيف شغل نحو 60 صفحة فقط. على أن المهم ليس عدد الصفحات، بل كثافة العبارة ووضوحها، وغزارة المعاني وجدتها!

تحدثت في ذلك "المدخل العام" عن القراءات السائدة لتراثنا العربي الإسلامي، منذ بدء اليقظة العربية الحديثة، وبينت

بتركيز، وبنوع من "ما قل ودل"، كيف أنها تحاول أن تجيب عن "سؤال النهضة" بالركون إلى سلف تستقي منه الجواب، معتمدة في ذلك الفعل العقلي الذي يسميه الفقهاء "القياس"، قياس فرع على أصل، والذي يتحول بسهولة إلى "قياس الحاضر على الماضي". لقد تراءى لي أن المطلوب هو تدشين قطيعة تامة مع هذا النوع من الـ "الفعل العقلي" الذي قلت عنه آنذاك: لقد ترسخ كـ "جزء من بنية العقل العربي الذي يتعين فحصه بدقة ونقده بكل صرامة قبل الدعوة إلى تجديده أو تحديثه. إنه (العقل العربي) لن يتجدد إلا على أنقاض القديم، إلا انطلاقا من نقد شامل وعميق ..."، وأتذكر بكل وضوح كيف أن القلم توقف فجأة عقب هذه العبارة، مع نوع من "العصيان"، وكأنه شيء وأنا شيء آخر! لقد أوقفت بل حبست عبارة كادت أن تنفلت بدون رقابة! حبستها لأني شعرت فجأة بثقل المغامرة التي "يجرني" إليها هذا النوع من تدفق الأفكار! فدار حوار داخل كياني كله، هل أسجل العبارة التي حبستها أم أنه من "الحكمة" إبعادها ... وبعد لحظة قررت إطلاق سراحها و"سجن نفسي" الآن، حتى يصير الأمر التزاما لا فكاك منه. ومن أجل "إشهاد" القارئ —قارئ ما كنت أكتب— على هذا "الالتزام" ادعيت ادعاء لا يترك لي مجالا للتراجع فأضفت إلى العبارة السابقة هذا الوعد! قلت : "نرجو أن تكون لنا فيه مساهمة متواضعة من خلال الكتاب الذي نعده بنفس العنوان : نقد العقل العربي". وللحقيقة والتاريخ أعترف أنه لم يكن لدي في ذلك الوقت كتاب ولا مشروع كتاب بهذا العنوان. ولكن تراءى لي في تلك اللحظة أن الدراسات التي أنجزتها عن الفارابي وابن رشد وابن خلدون والتي صنعت منها كتابا بعنوان "نحن والتراث..." تصلح أيضا أن تكون،

هي والمواد التي جمعتها حين الإعداد. لها ولم أنشرها، زادا أوليا لكتاب بعنوان "نقد العقل العربي". هكذا ولد كتاب "نقد العقل العربي"، من غير سابق انتظار، في حضن مقدمة "نحن والتراث".

هذا ما يفسر كون بعض الأجوبة الواردة في هذه الحوارات المدرجة في هذا الكتيب تتحدث ليس فقط في حدود "نحن والتراث" بل أيضا في فضاء "نقد العقل العربي" الذي كنت منهمكا في العمل فيه. وهذه خاصية تطبع كثيرا من الحوارات التي أجريت معي خلال الثمانينات. كانت الأسئلة تستقى أحيانا من كتاب جديد صدر لي حديثا، ولكن الأجوبة كانت تتجاوزه إلى الكتاب الذي يليه والذي كنت منهمكا في إعداده. وعندما كنت أحس بأن الجواب تجاوز السؤال كنت أشير إلى أن الفكرة المعروضة ستجد تفصيلها في "كتاب سيصدر قريبا".

وقبل مغادرة "نحن والتراث" إلى "الخطاب العربي المعاصر" أرى من الضروري هنا إثبات فقرة هامة، كانت جزءا من "المدخل العام" الذي صدرته به، طلب الناشر حذفها حتى لا يتعرض الكتاب في بعض أقطار المشرق إلى المنع.

ذلك أن "السلفيات" التي انتقدتها محللا إشكالياتها لم تكن ثلاثة فقط (السلفية الدينية والسلفية الليبرالية والسلفية الماركسية) بل كانت هناك سلفية رابعة هي "السلفية القومية"، كان حظها من النقد بمثل حظ صاحباتها. ولكن صديقي الدكتور بشير الداعوق صاحب دار الطليعة، التي اخترتها لطبع الكتاب ونشره وتوزيعه، ارتأى أن هذه الفقرة سينتج عنها منع تداول الكتاب في بعض الدول العربية فيحرم القارئ العربي من الكتاب كله، ويحرم الكتاب من

قراء كثيرين خصوصا وهو بداية لمشروع أكبر. وبعد تردد وافقت على حذف الفقرة الخاصة بـ"السلفية القومية"، التي جاءت مباشرة قبل الفقرتين الأخيرتين من انتهاء الكلام عن التيار السلفي، (قبل السطر السادس من أسفل ص 8 من طبعة دار الطليعة ، ويقابله آخر ص 13 من طبعة المركز الثقافي العربي)، ونصها كما يلي:

"من هذه السلفية الدينية تفرعت سلفية قومية استبدلت فيها العروبة بالإسلام، ولكن دون إلغاء هذا الأخير. إن الهوية الدينية، التي اعتبرت فيها العروبة مجرد عنصر من عناصرها، قد تحولت إلى "هوية عروبية" تنظر إلى الدين كواحد من عناصرها فقط. وهكذا فبينما تتبنى السلفية الدينية الأطروحة المكرسة منذ ظهور الإسلام والتي تعتبر هذا الأخير بعثا جديدا للعرب، خرجوا بفضله من "الظلمات إلى النور"، من "الجاهلية" إلى الحضارة، من "ما قبل التاريخ" إلى التاريخ... ترى السلفية القومية في "اليقظة" التي عرفتها الجزيرة العربية، أواخر العصر الجاهلي، اللحظة التاريخية التي أسست الإسلام، ومن ثمة فالحضارة العربية الإسلامية امتداد لهذه "اليقظة" العربية الأولى التي تلتها "يقظات"، ليست القائمة الآن سوى حلقة في سلسلتها التي لن تعرف نهاية ... كيفلا و"التاريخ القومي" يؤسس نفسه على الاستمرارية.

"العلاقة بين السلفية الدينية والسلفية القومية علاقة تنافس، كل منها تنافس الأخرى على الماضي، كل منها تستعيد الصراع الإيديولوجي الذي مضى وتنخرط فيه. السلفية الدينية تحمل مسؤولية "الانحراف" و"الانحطاط" لـ "البدع" والضلالات" ... والسلفية القومية ترى في "العناصر الدخيلة" أصل الداء. الأولى تركز على "الشعوبية" الفكرية والثانية على "الشعوبية" الاجتماعية، فهما من هذه الناحية سواء".

تأتي بعد هذا الفقرةُ الثانية من أسفل صفحة 8 من طبعة دار الطليعة ومقابلها في ص 13 من طبعة المركز الثقافي، وتبتدئ بالقول: "القراءات السلفية للتراث، سواء كانت دينية (أو قومية: محذوفة)، قراءة لا تاريخية، وبالتالي فهي لا يمكن أن تنتج غير نوع واحد من الفهم للتراث، هو الفهم التراثي للتراث، التراث يحتويها وهي لا تستطيع أن تحتويه لأنها التراث يكرر نفسه". ومباشرة بعد الفقرة الخاصة بـ "السلفية الدينية"، التي انتهى بها الكلام في الكتاب عن سؤال "كيف نستعيد مجد حضارتنا ... كيف نحي تراثنا؟، كانت هناك فقرة عن "السلفية القومية" حذفت هي الأخرى وكان نصها كما يلي: "أما السلفية القومية التي تجعل من العروبة العنصر الأساسي المحدد لذات الأمة فهي تجعل من "الأصالة القومية" المحرك الرئيسي للتاريخ، ولذلك فهي تجد في التراث كل ما هو عربي، بل تقرأ التراث كله من خلال ما هو "عربي أصيل". هكذا تمجد الشعر الجاهلي، وتقرأ منتجات الفكر العربي الإسلامي باللغة ومن خلال اللغة. ولما كانت "العروبة" المتحدث عنها هي في الأصل عروبة "المستقبل المنشود" التي أسقطت على الماضي لتأسيس حاضره فقد انعكست في الوجدان القومي صورة "أمة-المستقبل" على صورة "أمة-الماضي"، مما جعله يتجه في قراءته للتراث وجهة المستقبل ولكن لفائدة الماضي. ومن هنا كان الهدف الأول والأخير من قراءة التراث هو "تعريب" التراث... وصولا إلى تعريب الذات"[1].

1- استعدت هذه الفقرات من النص الأصلي للكتاب المرقون على الآلة الكاتبة والذي احتفظ بنسخة منه.

بهذه العبارات ينتهي الكلام في النص الأصلي عن السلفية الدينية والقومية، وقد كنت عالجتهما معا في فقرة واحدة كما هو واضح الآن. والغريب في الأمر أنه لا أحد من المنتقدين (ولا أقول النقاد)، على كثرتهم، لاحظ غياب الكلام عن قراءة التيار القومي للتراث في الفقرات التي خصصتها للحديث عن القراءات المتداولة للتراث. والحق أنني أدركت منذ اليوم الأول أن هؤلاء المنتقدين لم يكونوا يفكرون معي في الموضوع حتى يتبينوا ما حضر وما غاب فيما كتبت، بل كانوا وما زلوا عالة على ما كتبت! وهذا من جملة الأسباب التي جعلتني أتقاعس عن الرد عليهم! ولمَ الرد على من يأخذ منك ليعترض عليك عن غير علم أوسع من علمك، أو ليقوِّلك ما لم تقل لينتقدك بناء على هذا الذي قوَّلك، أو ليؤاخذك في مكان على "نقص" عالجته أنت في مكان آخر حيث السياق يحتمله ويطلبه، أو ليؤاخذ عليك كونك لم تعالج المسألة من الزاوية الفلانية، وهو يعلم —وقد لا يعلم— أنها تقع خارج اختصاصك ومجال حركتك وأنك قد نبهت على ذلك فيما اشترطته على نفسك من منهج وسبيل؟ لِمَ الرد إذن! وعلى من؟

* * *

لننتقل الآن إلى كتاب "الخطاب العربي المعاصر"، ولنبدأ بالتذكير بما سبق أن قلته بصدده في أكثر من مناسبة. ذلك أني عندما بدأت أعمل من أجل الوفاء بوعدي بخصوص "نقد العقل العربي"، هيمن علي سؤال إشكالي ذو طبيعة بيداغوجية: كيف يجوز لي مواجهة القارئ العربي المعاصر بكتاب في "نقد العقل العربي" يتخذ من النقد الإبيستيمولوجي للتراث العربي منهجا ومن

علوم هذا التراث مادة، وهو -أعني القارئ العربي المعاصر- يجهل أو يكاد هذا التراث وعلومه؟

ومن أجل تجاوز هذا الإشكال على صعيد "المادة" (أي علوم التراث) قررت القيام بدورين في آن واحد: دور العارض المحلل ودور الناقد. أما على صعيد المنهج، أعني النقد الإبيستيمولوجي، فلم أجد طريقة أخرى لتجاوز الإشكال الذي يطرحه غير البدء بممارسته أولا في مادة يعرفها القارئ المعاصر أو هي قريبة المنال لديه، وذلك قبل ممارسته في علوم التراث. ومن هنا جاءت فكرة كتابة دراسة تحليلية نقدية (نقدا إبيستيمولوجيا) لـ"الخطاب العربي المعاصر" بأصنافه الأربعة (الخطاب النهضوي، الخطاب السياسي، الخطاب القومي، الخطاب الفلسفي). وهنا تكررت معي تجربة "نحن والتراث"! ذلك أن مادة هذا الكتاب كانت قد تجمعت لدي من خلال تدريسي في الجامعة للفكر العربي الحديث والمعاصر (في نفس السنوات التي درست فيها الفلسفة الإسلامية والفارابي بصفة خاصة). لم يكن ينقصني إذن سوى إعادة توزيع هذه المادة بالصورة التي تستجيب للنقد الذي أمارسه عليها. وأيضا كان لابد من كتابة مقدمة وخاتمة للكتاب.

أما المقدمة فقد خصصتها لشرح المنهج من خلال تحليل لمفهومي "الخطاب" discours، و"القراءة" lecture، ولم يكن هذان المفهومان قد دخلا بعد فضاء "الخطاب العربي المعاصر"[2]. أما

2- كانت هناك محاولات لترجمة هذين المفهومين إلى العربية: بعضهم استعمل كلمة "إنشاء" وبعضهم كلمة "مقال" لترجمة discours، وآخرون استعملوا كلمة "تفسير" أو "تأويل" لنقل معنى lecture. وفي النهاية استقر الأمر على اللفظين اللذين استعملتهما. وكان للكتاب الذي نحن بصدده دور حاسم في هذا الصدد.

الخاتمة فقد جعات عنوانها العبارة التالية: "من أجل الاستقلال التاريخي للذات العربية". وواضح أن في هذا العنوان نوع من التجاوز لـ "الخطاب العربي المعاصر" ليس فقط على مستوى ربط النتائج التي خرجت بها من تحليل هذا الخطاب بـمشروع "نقد العقل العربي" الذي أعلن عنه "نحن والتراث"، بل أيضا على مستوى "التبشير" بمشروع جديد يواكب ذلك المشروع ويتحرك على طريق "تجديد الفكر العربي المعاصر" في أفق تحقيق "الاستقلال التاريخي للذات العربية". إن الأمر يتعلق إذن بفتح آفاق لخطاب جديد يكون بديلا عن الخطاب موضوع التحليل والنقد.

وبما أن نقطة انطلاق "العقل العربي" إنما تمت —تاريخيا— فيما اصطلح على تسميته بـ "عصر التدوين"، عصر البناء الثقافي العام في الحضارة العربية الإسلامية، (ما بين 150هـ و300هـ تقريبا) فقد تراءى لنا أن تجديد الفكر العربي المعاصر يجب أن يؤسسه "**عصر تدوين جديد**"، يعاد فيه النظر بكيفية جذرية في القضايا التي شغلت "الخطاب العربي المعاصر"، قضايا: النهضة، والأصالة والمعاصرة، والدين والدولة، والديموقراطية والأهداف القومية، والوحدة والاشتراكية، وتحرير فلسطين، وتأصيل فلسفة الماضي، وتشييد فلسفة عربية معاصرة الخ، **وبذلك يتحقق للذات العربية استقلالها التاريخي التام، الاستقلال عن التراث باحتوائه وتحقيقه، والاستقلال عن الفكر الأوربي بامتلاكه والإمساك به في زمنيته ونسبيته.**

وبعد، فلعل القارئ يتساءل: لقد تم إنجاز "نقد العقل العربي" في أربعة أجزاء فأين مشروع "**تجديد الفكر العربي المعاصر**"؟

الجواب هو أني بدأت فعلا في هذا "المشروع" الثاني مباشرة بعد صدور الطبعة الأولى من "تكوين العقل العربي" (دار الطليعة بيروت 1984) وذلك بمقالات شهرية متسلسلة نشرتها على مدى ست سنوات في مجلة "اليوم السابع"، الأسبوعية الفلسطينية التي كانت تصدر من باريس، وكان العنوان الدائم لتلك المقالات: هو **"من أجل تدشين عصر تدشين جديد"**. وقد بلغ عدد 85 مقالة. (نشرت المقالة الأولى في 10 ديسمبر 1984، ونشرت الأخيرة في عدد 10 سبتمبر 1990 وهو الشهر الذي توقفت المجلة فيه عن الصدور).

كانت تلك المقالات بمثابة تدشين العمل في مشروع عبرت عن مضمونه في خاتمة كتابي "بنية العقل العربي". لقد لاحظت في هذه الخاتمة "أن الساحة الثقافية العربية الراهنة التي يتكون فيها العقل العربي المعاصر ساحة غريبة حقا! لأن القضايا الفكرية، السياسية والفلسفية والأدبية والدينية، التي تطرح فيها للاستهلاك و"النقاش" قضايا غير معاصرة لنا: إنها إما قضايا فكر الماضي تجتر اجترارا من طرف قسم كبير من المتعلمين والفقهاء والعلماء والأدباء، أولئك الذين يعيشون مغتربين بعقولهم في الماضي محكومين بكل سلطاته، الظاهرة منها والخفية، السياسية والإيديولوجية (وهل للماضي سلطات غير هذه؟)، وإما قضايا فكر الغرب تجتر هي الأخرى اجترارا، بعد أن قطعت من أصولها وأخرجت من ديارها وأصبحت مشردة وأحيانا لقيطة تفتقد إلى الكل الذي يعطيها معناها، وليس هذا الكل شيئا آخر غير تراث الغرب نفسه. ومن هنا كانت الساحة الثقافية العربية ساحة فكر مغترب: فكر يجتر قضايا غير قابلة للهضم ولا للتمثل ولا للتحول إلى دم يغذي ويمنح القدرة على النماء. فلماذا لا نملأ ساحتنا الثقافية بقضايا من تراثنا لها علاقة مباشرة باهتمامات شعوبنا،

اهتمامات النخبة والشباب والجماهير: قضية اللغة وتجديدها، وقضايا الشريعة وشروط التجديد فيها وإمكانيات تطبيقها وتطويرها، والعقيدة وأنواع الأغلال الفكرية والسياسية الملصقة بها، أضف إلى ذلك قضايا التاريخ والأدب والفلسفة التي يزخر بها تراثنا".

وتلك في الحقيقة هي المحاور الرئيسية للمقالات المتسلسلة التي نشرتها في مجلة "اليوم السابع". فلم تكن هذه المقالات من النوع الذي يندرج تحت مقولة "فيض الخاطر"، بل كانت مقالات مبرمجة هادفة! كانت تدشينا لمشروع جديد في قضايا الفكر العربي المعاصر يوازي ويتكامل مع مشروع "نقد العقل العربي". ولم ينقطع العمل في هذا المشروع بل استمر -ولا يزال مستمرا- من خلال مقالات مماثلة، بعضها جمع في كتب وبعضها الآخر ما زال ينتظر.

جمعت معظم مقالات "اليوم السابع" في كتاب بعنوان "وجهة نظر: نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر" (مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، والمركز الثقافي العربي الدار البيضاء- 1992). ثم أعدت نشرها مع إضافات وصحبة مقالات أخرى موزعة حسب موضوعاتها على الكتب التالية: "الديموقراطية وحقوق الإنسان" 1994، "المسألة الثقافية" 1994، "مسألة الهوية" 1995، "الدين والدولة وتطبيق الشريعة" 1996 (وقد صدرت كلها عن مركز دراسات الوحدة العربية-بيروت). وقد بقيت مقالات من مجموعة "اليوم السابع" لم تدرج في أي كتاب لخصوصية موضوعاتها، كما أن هناك مقالات أخرى في الموضوعات نفسها تجمعت مما أكتبه في مجلات وجرائد. وقد نعود إلى هذا الموضوع فيما بعد.

5- الاهتمام بالتراث... وضرورة الفلسفة!

حوار أنجزه ماجد السامرائي لفائدة مجلة "دراسات عربية" البيروتية، وقد نشرته في عدد مارس 1982 وقدمت له بالعبارات التالية: "بصدور كتابه "نحن والتراث" وضع المفكر المغربي محمد عابد الجابري إحدى الركائز الأصيلة في دراسة تراثنا العربي ونقده. فما أثاره هذا المفكر، وما أثارته أسماء أخرى على مستوى هذا التراث وطبيعة صلتنا به وموقفنا منه، ليس بالشيء الهين أو اليسير، والذي لا بد له من أن يغتنـي ويتنامى بالحوار في ما هو مطروح من مشكلات، أو مثار من قضايا تتصل بهذا التراث، في حقيقته التاريخية، وفي مقدار تفاعلنا معه واستفادتنا منه في صياغة موقفنا الثقافي الجديد. وهذا الحوار مع "الجابري" قد يكون فيه مواصلة لأفكار طرحها في كتابه، أو استكمال لها.

1- لماذا الاهتمام المتزايد بالتراث؟
2- التراث ومسألة المنهج؟
3- تصحيح تصورنا لتطور الفلسفة في الإسلام.

4- العقلانـية من ابن رشد، والنزعة التاريخية من ابن خلدون!
5- يجب التحرر من آلية القياس.
6- نقد القارئ ونقد المقروء...
7- ليس ضروريا أن ما تم في الماضي سيتم في المستقبل.
8- هل هناك فلسفة عربية؟
9- الفلسفة ومسألة الأصالة والمعاصرة.
9- الفلسفة في هذا العصر ضرورية أكثر مما كان عليه الأمر في الماضي.
10- الهروب من الفلسفة معناه الهروب من الوعي الصحيح.
12- نحن في حاجة إلى فلسفة تستطيع أن تؤسس حاضرنا.

1- لماذا الاهتمام المتزايد بالتراث

س- ما نلاحظه اليوم هو أن هناك اهتماما خاصا من جميع المثقفين العرب بتراثهم، وأنتم من بين البارزين الذين تناولوا هذا الجانب وكتبوا فيه دراسات جادة ومتميزة. في ضوء هذا كله أجدنـــي أسأل: لماذا التراث؟

ج- إن الاهتمام المتزايد بالتراث في الظروف الراهنة، في الوطن العربي، يطرح أكثر من سؤال. وبديهي أنه من المشروع أن نتساءل: "لماذا التراث؟"، في هذا العصر الذي يبدو أن كل شيء فيه يتجه إلى المستقبل، وأن الوضع الذي يعيشه الوطن العربي قد يوحي بأن مشاكل الحاضر ومشاكل المستقبل لا تترك أي مجال لقضايا الماضي!
أنا لست من الذين يرون في الاهتمام المعاصر بالتراث، وبهذا الشكل المتزايد، نوعا من تأزم الوعي العربي، خصوصا بعد النكسات الأخيرة

التي عاناها العرب. لا أعتقد أن في هذا ردة إلى الماضي، ولا هروبا من الحاضر والمستقبل. بل أرى في الرجوع إلى التراث، في هذا الظرف بالذات، نوعا من شعور الذات العربية بضرورة إعادة بناء نفسها. الفكر العربي، استعاد تراثه منذ القرن الماضي، ولكنه استعاده بشكل "بضاعة" يواجه بها تحديات العصر، ويثبت بها ذاته ويكشف بها عن هويته. أما الآن وقد استعدنا هذا التراث من خلال الدراسات الكثيرة المتنوعة، فلقد أصبحت الحاجة ماسة إلى توظيف هذا التراث في قضايانا المعاصرة، وفي قضايانا المستقبلية.

هنا، إذن، تطرح مشكلة المنهج، مشكلة: كيفية الاستفادة من هذا التراث. كيف التعامل معه؟

2- التراث ومسألة المنهج

س- كنت على وشك طرح هذا السؤال عليكم. فماذا ترون؟

ج- في اعتقادي أنه حان الوقت لننتقل من الرؤية التمجيدية للتراث، من الفهم التراثي للتراث، إلى رؤية علمية نقدية تجعل من تعاملنا مع التراث تعاملا موضوعيا تاريخيا، لا نتنكر له، ولا نأخذه كشيء محنط، بل نتعامل معه طبقا لما تقبله الحياة وما لا تقبله. يجب أن نحييه ونطعمه بالفكر المعاصر وبالقضايا المعاصرة. وفي هذا التراث ما يجب أن نصفي معه حسابنا ونتخلص منه كما يتخلص التاريخ من أشياء كثيرة في جميع الفترات والأزمنة.

س- كأنـــي بكم هنا تقترحون منهجا في دراسة هذا التراث، وفي التعامل معه!

ج- فعلا، طرحت منهجا في التعامل مع التراث، فقد صدر لي مؤخرا كتاب تحت عنوان: "نحن والتراث". وفي المقدمة الطويلة التي صدرته بها طرحت مسألة المنهج، وهو نفس المنهج الذي طبقته في الدراسات المنشورة في الكتاب. هذا المنهج يقوم على أساس العمل على جعل التراث معاصرا لنفسه ومعاصرا لنا في الوقت نفسه.

س- كيف؟

ج- جعل التراث معاصرا لنفسه معناه: فهمه في حدوده التاريخية، في محيطه الاجتماعي التاريخي الثقافي، وعدم إعطائه من المضامين أكثر مما يحتمل. وجعله معاصرا لنا يعني: أن نفهمه فهما يقبله عصرنا، أي أن يكون المعنى الذي نعطيه لتراثنا مستمدا من الرؤى المعاصرة: من الفهم العصري للتاريخ وقوانين تطوره، وأيضا من مشاغلنا الراهنة..

هذا "المنهج المزدوج" يعتمد، في الحقيقة، على خطوتين : فصل التراث عنا، ثم إعادته إلينا. "فصله عنا" بمعنى أنه يجب أن ننطلق من نظرة موضوعية في التعامل مع التراث، يجب أن نحرص على أن لا يحتوينا التراث، أن لا نقرأ تراثنا بمعطيات تراثنا ذاته فنكون مقيدين بالفهم التراثي للتراث. يجب أن ننسلخ من التراث ونتحرر منه ونتعامل معه كموضوع مستقل له خصوصية، له شخصية، له كامل أبعاده. وحينما ننهي هذه الخطوة، أي حينما نكتسب معرفة موضوعية بتراثنا ونتحرر من المسبقات التي توجه دراستنا له، عندها نستطيع أن نقرأه بشكل جديد، وقد تحرر منا بعد أن تحررنا منه، فتكون استعادة التراث عنصر إغناء لذاتنا، وعنصر دفع لقوانا نحو المستقبل، ونحو فهم أفضل لحاضرنا.

3- تصحيح تصورنا لتطور الفلسفة في الإسلام

س- وبأية نتائج خرجتم من خلال تعاملكم مع التراث بهذه الرؤية، ودراسته وفق هذه المعايير؟

ج- كان اهتمامي أكثر بالفلسفة، ولهذا فإن النتائج ستكون في هذا النطاق:

من النتائج التي خرجت بها تصحيح -إذا أمكن استخدام هذه الكلمة- التصور السائد عن الفلسفة في الإسلام. فالتصور السائد بناه المستشرقون، ويقرر أن فلسفة الإسلام هي فلسفة يونانية، أو دراسة للفلسفة اليونانية. هذا التصور نجد ما يزكيه حتى عند بعض مؤرخي الفرق القدماء الذين كانوا يرون في الفلسفة جسما غريبا عن الفكر العربي وعن المجتمع العربي الإسلامي. المهم، أننا سواء رجعنا إلى مؤرخي الفرق أو إلى المستشرقين، أو حتى إلى المؤرخين الجامعيين العرب المحدثين الذين يؤرخون للفلسفة الإسلامية على هذا المنوال، فسنجد أن الفكر الفلسفي في ثقافتنا يبدو وكأنه جسم دخيل أجنبي.

في كتابي هذا (نحن والتراث) أردت أن أثبت أنه بالعكس من هذا كله: كانت الفلسفة في الإسلام جزءا من الصراع، أو معطى من معطيات الصراع. وأنها كانت من صلب هذا التراث. فهذه الفلسفة كانت "خطابا إيديولوجيا" مناضلا ضد أنواع من التصورات للكون وللإنسان. فالصراعات والنضالات التي خاضها الفلاسفة والمتكلمون، والمحن التي تعرضوا لها تجعل من الفلسفة في الإسلام فكرا له مكانته داخل الصراع العربي.

هناك نتيجة أخرى على صعيد تاريخ الفلسفة: لقد كان يعتقد، إلى الآن، أن الكتب المنحولة على أرسطو هي التي ضللت العرب وجعلتهم

لا يفهمون أرسطو ولا الكتب اليونانـية على حقيقتها. فأثبت بالشواهد أن هذه الكتب المنحولة لم يكن لها ذلك الدور الذي يعزى لها. فالفلاسفة العرب لم يكونوا مضللين. فالفلسفة اليونانـية كانت موضوعا يقرءونه ويؤولونه حسب ما تمليه عليهم اهتماماتهم الشخصية ومشاغل عصرهم.

هناك نتيجة أخرى وهي أن حقيقة الفلسفة اليونانـية بالنسبة لمفكري الإسلام هي ما كانوا يريدونه منها، فإذا وجدوا في كتاب "أتولوجيا أرسطو" أو غيره ما يلبي حاجة في نفوسهم أو يستجيب لاهتماماتهم فإنهم يستعملونه. ولذلك نجدهم يتخلصون في وقت من الأوقات من هذا الكتاب، ويعترفون بكونه كتابا منحولا. فالفارابي مثلا كان يشك في نسبة هذا الكتاب إلى أرسطو، ولكنه استعمله وأصر على استعماله لكي يوفق بين أرسطو وأفلاطون والفكر اليونانـي ككل من جهة، والفكر الإسلامي من جهة أخرى. وابن سينا أيضا: على الرغم من أنه أشار إلى ما في كتاب "أتولوجيا" أرسطو من "المطعن" —وهذه عبارته— فإنه، مع ذلك، استعمله، بل وذهب بعيدا في الاتجاه الروحانـي أكثر مما في هذا الكتاب. المهم، وهذه هي مسألة أريد تأكيدها، هو أن العرب لم يكونوا مضللين بمثل هذه الكتب. لم يكونوا غير فاهمين لحقيقة هذه الكتب المنحولة، بل كانوا يوظفون هذا الكتاب أو ذاك في قضايا عصرهم. فكانوا واعين بما كان هناك من انتحال في الفكر اليونانـي، أو في الفكر المنسوب إلى أرسطو.

4- العقلانـية من ابن رشد، والنزعة التاريخية من ابن خلدون

ونتيجة أخرى تجيب عن هذا السؤال: ماذا نستفيد من الفلسفة في الإسلام؟

الفلسفة ليست بضاعة تؤخذ هكذا ككل، بل هي تاريخ، هي لحظات من الفكر يلغي بعضها بعضا ويتجاوز بعضها بعضا. فأنا أعتقد أنه سيكون من غير المعقول أن نطلب شيئا من المفكرين الأوائل نضمه إلى فكر الأواخر. بل يجب أن نأخذ تراثنا الفلسفي في تاريخيته. مثلا أن لا نطلب شيئا من الكندي لأن الفارابي تجاوزه، ولا يمكن أن نستفيد من الفارابي لأن ابن سينا تجاوزه، ولا يمكن أن نستفيد من ابن سينا لأن ابن رشد تجاوزه. إذن، ستبقى السلسلة هكذا، وسيبقى ابن رشد، في النهاية، هو وابن خلدون، وقد تجاوزا المراحل السابقة لهما. فإذا أمكن أن نربط، نحن الآن في هذا العصر، بعض مشاغلنا الفكرية بابن رشد من جهة، وابن خلدون من جهة أخرى، فإننا سنكون قد ربطنا فكرنا المعاصر بماضينا.

وهنا يطرح سؤال: ماذا سنأخذ من ابن رشد؟ وماذا سنأخذ من ابن خلدون؟

بطبيعة الحال لا نأخذ منهما آراءهما التي ترتبط بالواقع الذي عاشاه، ولكن نأخذ نظرتهما إلى الأمور. فالعقلانية الرشدية شيء نحتاجه الآن في العالم العربي، والنظرة التاريخية الخلدونية نحتاجها أيضا. طبعا لا أقول يجب أن ننسى الباقي. فعلى صعيد التوظيف، أعتقد أننا الآن في العالم العربي أحوج ما نكون إلى عقلانية كعقلانية ابن رشد، وأحوج ما نكون إلى رؤية تاريخية كرؤية ابن خلدون الواقعية.

5- نقد القارئ ونقد المقروء

س- إن بحثنا على هذا النحو في العمق من تراثنا إنما هو بحث منا عن شخصيتين من خلال ما لهما من عمق تاريخي. وحتى حين نضع

تطورنا الفكري والفلسفي ضمن نسق كهذا إنما نحن نضع نسق تطور هذه الشخصية، تاريخيا وفكريا. أليس كذلك؟

ج- الحقيقة أن الفكر العربي لم يدرس بعد الدراسة العلمية الصحيحة. هناك محاولات، ولكنها إما دراسات تحليلية تعرض الأفكار وتحاول أن تكون مخلصة في عرضها، في الغالب. أو هي دراسات تجميعية، تجمع من هنا ومن هناك، وتقدم صورة حول موضوع من المواضيع.

أما الدراسة التاريخية، أو النظرة التاريخية للتراث، فما نزال في حاجة إليها، وما نزال في حاجة إلى ما هو أهم، وهو: الدراسة النقدية للتراث. الفكر العربي، طوال تاريخه، عرف محاولات نقدية كثيرة، كان هناك نقد. وكان هناك نقد النقد. نعرف، مثلا، نقد الغزالي للفلاسفة، ونقد ابن رشد للغزالي. نعرف نقد ابن تيمية لابن سينا. ونعرف أمورا كثيرة في المجالات الأخرى من هذا القبيل. ولكن منذ النهضة العربية إلى الآن ونحن ما نزال نعيش التراث كواقع يجب أن يؤخذ ككل، أو يرفض ككل. مازلنا لم نتعامل مع هذا التراث تعاملا نقديا، فنصحح فهمنا له أولا، ونغنـي به رؤيتنا للحاضر وللمستقبل وللماضي.

والمشكل المطروح هو، أساسا، كما يلي: هاهنا فكر عربي قديم يحتاج إلى دراسة وإلى نقد. ولكن هاهنا عقل عربي مصنوع بهذا الشكل العربي القديم، ويحتويه، لماذا؟ لأن العقل العربي الراهن ما يزال محكوما بالفكر العربي القديم، ولو بشكل لا شعوري. فالعملية يجب أن تكون مزدوجة: نقد القارئ ونقد المقروء.

هنا تطرح فكرة الاستفادة من المناهج العلمية الحديثة، ومن المحاولات التي يشهدها العالم، الغربي والشرقي، في تطبيق مناهج

علمية حديثة في فهم التراث. أي لا بد من التسلح بعقل جديد، أي بمفاهيم جديدة حتى نستطيع تمحيص نظرتنا إلى التراث، لننظر بنظرة جديدة، إلى ماضينا وإلى تراثنا. أما إذا كنا نعالج الماضي بعقل ماضوي فسنبقى في حلقة مفرغة باستمرار.

6- يجب التحرر من آلية إلى القياس

س- لكن هناك ملاحظة أساسية تتعلق بتجاوز هذا التراث لعصره وسريان نفوذه في عصرنا. ترى من أين له كل هذه القوة؟ هل هي "قوة في ذاته"، أم أنها بسبب من ضعف ثقافة عصرنا قياسا لما تحقق في ذلك الماضي على صعيد هذه الثقافة؟

ج- هناك عوامل متعددة، ولكن سأركز على عامل واحد. يتعلق بالعقل العربي ذاته. كيف يشتغل الآن، وقبل الآن؟ إنها قضية طرحتها في كتابي "نحن والتراث". فالعقل العربي ما يزال يشتغل على أساس قياس الغائب على الشاهد. كان منهج القياس منهجا علميا تماما، وقد استعمله النحاة الأولون وعلماء الأصول والفقهاء والمتكلمون الأولون استعمالا دقيقا، فأنتج علوما هي علم النحو والبلاغة وأصول الفقه، فكان منهجا علميا لا غبار عليه. ومع ذلك يجب أن لا نغفل حقيقة أساسية وهي أنه إذا كان القياس منهجا مقبولا علميا فذلك فقط ضمن حدود معينة.

ولكن الذي جرى هو أن الفكر العربي -أي العقل العربي- ترسخت فيه هذه الطريقة من العمل، لأننا شئنا أم أبينا، كان المجال الذي تحرك فيه العقل العربي تحركا مستمرا هو مجال الفقه والبيان، وكان يعتمد دائما قياس غائب على شاهد. وبما أن الدراسات في عصر الانحطاط بخاصة، كانت مقصورة على النحو والفقه وما أشبه، فإن هذا

"الفعل العقلي" نفسه صار يترسخ إلى درجة أنك أصبحت تقرأ في كتب النحو والفقه كلاما متشابها.

هنا تحول هذا القياس إلى قياس الحاضر على الماضي، فأصبح كل شيء يبحث له عن أصل في الماضي. و هنا يفقد الزمان دوره ووجوده. العقل هنا يصبح مسجونا لا يتحرك إلا إذا بدا له أصل من الأصول! فحتى في عصر النهضة، عندما أردنا أن نخرج من إطار التراث ونقتحم الفكر الأوروبي أخذنا نتعامل مع هذا الفكر الأوروبي بهذا النوع من الفكر المعتمد على القياس. بمعنى أننا كنا نبحث لمشاكلنا الحاضرة عن أصول لحلها في الفكر الأوروبي أيضا. حتى التعامل مع الماركسية يقوم عندنا على هذا النوع، فالفكر الماركسي عندنا ينزلق بسهولة إلى البحث عن أصل في إنجلز أو ماركس أو ماوتسي تونغ ليقيس عليه حالنا وليقول: هذا هو الحل..! هذا في حين أن الموقف العلمي يتطلب التحليل الدقيق للموضوع الذي نحن بصدده. فعندما نحلله يمكن أن نستعمل طريقة السبر والتقسيم كما كان يستعملها الفقهاء والعلماء. عندما نحلل ونسبر ونحقق عندها يمكن أن نقيس ونقارن. أما أن ننطلق من القياس ابتداء، كلما اعترضنا شيء، فنسارع إلى البحث له عن أصل، أو عن مشابه في هذا الميدان أو ذاك، ونختصر الطريق، فهذه هي اللاتاريخية، وهذه طريقة لاعلمية.

فالمشكل هو في أن نتحرر من قيود العقل العربي، ومن جملة قيوده، هذا التحرك الميكانيكي الذي يقتل الزمان في الفكر العربي، ويقتل، بالتالي، السببية، ويقتل العقل كله.

7- ليس ضروريا أن ما تم في الماضي سيتم في المستقبل

س- كأنــــي بك هنا تطرح المشكلة الثقافية لعصرنا!

ج- بالنسبة للعالم العربي: يجب أن تكون الثقافة موضوع فحص دقيق. لا أعتقد أن هناك بلدا عربيا يتعلم فيه الأطفال الحاضر والمستقبل أكثر مما يتعلمون فيه الماضي. فمثلا نحن ما نزال نتعلم اللغة العربية بواسطة نصوص قديمة؛ ومعنى ذلك أننا نتعلم فكر الماضي، أي أننا نأخذ إطار الموضوع، كأطفال، من الماضي. في حين أننا نجد في الدول المتقدمة أن النصوص التي يتعلمون فيها اللغة نصوص مستقبلية.

إذن، من البداية نحن نُحضر الماضي كأصل نقيس عليه. ومن الأشياء التي تلفت الانتباه أن الأغلبية العظمى منا تتجاوب مع "امرئ القيس" -أي مع شعراء الماضي- أكثر مما تتجاوب مع شعراء الحاضر. وهذا شيء غريب، أن نتعامل مع مشهد فني شعري يتحدث عن الصحراء مثلا ولا نتعامل مع مشهد من المشاهد التي نعيشها. فالتجديد عملية شاملة يجب أن تشمل الذوق والوجدان، والعقل، وكل شيء. وأنا أعتقد أن الاهتمام بالتراث عندنا ينحو اليوم هذا المنحى. لم يعد الناس الآن يريدون أن يكتشفوا التراث ليجعلوه بديلا عن الحاضر، أعتقد أن الاتجاه الآن سائر نحو البحث في التراث عما يمكن أن يفيدنا في الحاضر، وعما يمكن أن نحصل عليه منه، لنصفي الحساب معه نهائيا. وهذا شيء يجعلني أتفاءل بأن النظرة إلى التراث الآن أصبحت تتجه اتجاها نقديا أكثر فأكثر.

س- وهذا عنصر إيجابي، محرك ودافع لثقافة عصرنا، ومنه يمكن أن نتخذ المنطلقات الجديدة لثقافة عصرنا، وعلى أساسه يمكن تحديد طبيعة توجهاتنا.

ج- بطبيعة الحال. قلنا: إننا بدأنا نهضتنا بمشروع نهضة. هذا المشروع ربطناه، بصورة إجمالية، بالماضي. فالفكرة التي تحكمت في رواد النهضة، ولا تزال تتحكم في قسم كبير من الرأي العام العربي

المعاصر هي "أن ما تم إنجازه في الماضي يمكن إنجازه في الحاضر والمستقبل"، فهذا النمط من التفكير راجع إلى هذا النوع من الفعل العقلي الذي تحدثنا عنه. أعنــي: القياس، قياس حاضرنا بماضينا.

ليس بالضرورة أن ما تم في الماضي يمكن تحقيقه في المستقبل. إن التاريخ لا يعود إلى الوراء. لذا يجب أن ننطلق انطلاقة جديدة. يجب أن نبحث عن منطلقات جديدة، ولكن لا خارجنا ولا خارج تراثنا وحسب؛ بل أيضا من داخل تراثنا. نعم من داخل فكرنا يجب أن نبحث أيضا عن منطلقات جديدة قد تساعدنا على تحقيق مشروع النهضة الذي ما يزال لم يتحقق.

8- هل هناك فلسفة عربية؟

س- لننظر إلى الفلسفة التي هي حقل اشتغالكم! فهل نستطيع القول إن عصرنا العربي الراهن عصر له فلسفته، كما نقول عن فلسفة عصور سابقة؟

ج- في الواقع أنه، ولحد الآن، من الصعب أن يتحدث الإنسان عن فلسفة عربية معاصرة. أنا أقبل استعمال عبارة "فلسفة عربية قديمة" بالمعنى الذي تستعمل به عبارة فلسفة إنكليزية، أو فرنسية، أو مسيحية في القرون الوسطى. أقبل استعمال هذا، ولو أن بعض الناس يقولون: كيف يمكن أن تكون الفلسفة عربية أو قومية والفلسفة هي، فوق كل الانتماءات العرقية؟ وفي رأيي أن كل فلسفة هي، في الحقيقة، فلسفة ذات وطن. فليس هناك فيلسوف غير مرتبط بوطنه ولا بثقافته. فكل فلسفة، مهما بلغت من التجريد ومهما ارتفعت في سماء المجردات، إلا وهي مرتبطة بتاريخ مجتمعها، وبثقافة مجتمعها.

أنا أقبل هذا التعبير: "فلسفة عربية"، ولكن لا أستطيع أن أقنع نفسي بأن هناك فلسفة عربية في الوقت الحاضر. كانت هناك محاولات فلسفية تستنسخ فلسفات غربية أخرى. مثلا: محاولة استنساخ فلسفة وجودية، أو محاولات استنساخ فلسفة وضعية، أو غير ذلك. ولكن هذه المحاولات لا أقول عنها إنها فشلت لأنها لم تحقق نجاحا، بل أيضا لأن أصحابها تراجعوا عنها. لماذا؟ لأن من شروط قيام فلسفة عربية أن تكون من داخل التراث الفلسفي العربي، من داخل الفكر العربي، ومن داخل المجتمع العربي. فالفلسفة لا تستورد. وقيام "فلسفة عربية" معناه تنظير المشكل العربي، تنظير الواقع العربي، تنظير الحلم العربي. فهذا التنظير لا بد أن يكون عربيا، ومن واقع عربي، ومن معطيات عربية. كل شيء يمكن أن يستورد ما عدا الفلسفة.

9- ضرورة الفلسفة. نأخذ العلم بدون فلسفته... فلا ينتج..!

س- ألا تجد أن التحديات التي نواجهها في عصرنا هذا تطرح أمامنا مثل هذه المهمة: مهمة تكوين فلسفة عربية تعبر عن مشكلاتنا.. عن واقعنا.. وعن حلمنا؟

ج- هناك فكرة أظنها خاطئة، ويجب أن نتحرر منها: هناك من يدعي أن العرب بحاجة للتكنولوجيا وليسوا بحاجة إلى فلسفة. هذا خطأ، لأن طريق التكنولوجيا، وطريق العلم هو الفلسفة. بمعنى آخر: نحن في العالم العربي الآن نستهلك التكنولوجيا، ونستهلك العلم، ولكننا لا ننتج العلم، لأننا لا نتعامل مع العلم على مستوى المبادئ، مبادئ العلم، بل نتعامل مع العلم على مستوى إنجازاته. فنحن نقبل النظريات من الغرب أو الشرق، ولكننا، في معظم الأحيان، نتخوف من المبادئ والمنطلقات التي يرتكز عليها العلم.

إذن، ما دمنا لم نعرب –أي لم نقبل عربيا– المنطلقات التي تؤسس العلم المعاصر فإننا لن نستطيع إنتاج العلم، ولن نستطيع إنتاج التكنولوجيا. العلم الآن عندنا في حاجة إلى من ينتجه. أنت تستورد علما مطبقا، تستورد طائرة عسكرية نفاثة وبعد سنتين تصبح قديمة، فلا بد من استيراد أخرى. ولكن إلى متى؟ إنه لكي تكون لك طائرات خاصة بك، وصاروخ خاص بك يجب أن تنتج النظرية الخاصة بك، وأدواتها. ولكن قبل ذلك يجب أن يكون لك ذهن مستعد لأن يخترع، وأن يفكر، وأن ينشئ، أي أن يكون علميا، ولكي يكون علميا لا بد من فلسفة، لأن الفلسفة هي التي تؤسس العلم.

من الأسئلة التي تطرح عندنا بكثرة هذه الأيام، السؤال التالي: كيف نوفق بين أصالتنا ومعاصرتنا؟ أنا أعتقد أنه بدون فلسفة لا يمكن دمج الأصالة في المعاصرة، ولا المعاصرة في الأصالة. الأصالة والمعاصرة مقولتان تبدوان وكأنهما على طرفي نقيض، أعني أننا نضع العصر في مقابل الماضي. لتكن لنا هذه النظرة التاريخية. ولكن للجمع بينهما لا بد من نظرة فلسفية. فلا يمكن أن نتقدم كشعب عربي، وكأمة عربية ما لم نحقق لهذا الشعب أدنى مستوى من التفاهم على صعيد الأساس المعرفي . وأنا أعتقد أن طلاب كلية الطب حاليا في كل بلد عربي هم أبعد الناس عن التفاهم مع طلاب كلية الآداب، أي أنه ليس هناك قاسم مشترك يضمهم، ولا أرضية مشتركة تجمعهم. وأعتقد أننا إذا اتجهنا بالفلسفة اتجاها علميا فإنها هي التي ستحقق هذا الحد الأدنى من شروط التفاهم.

ربما يقال: إن المشكل غير مطروح في الغرب. نعم إنه غير مطروح! لماذا؟ لأن طالب كلية الآداب في الغرب يقرأ أدب عصره بفكر عصره، بمشاكل عصره، وبقضايا عصره. طالب كلية الطب معاصر بأدواته

وتفكيره، فالعصر يجمعهم. أما في العالم العربي فالعصر يفرق طالب كلية الطب وطالب كلية الآداب. ولكي يجتمع الاثنان لا بد من حد أدنى للتفاهم. وشخصيا أعتقد أن هذا لا يتحقق إلا بتعميم الفكر العلمي الفلسفي الهادف. فالفلسفة بالنسبة للعالم العربي الآن ضرورية، بل أجدنـي أذهب إلى ما هو أبعد من هذا فأقول: إن ما نعانـيه من خنق للآراء، ومن عدم تفاهم، وعدم السماح لنوع من الحوار بيننا... يرجع إلى نقصان في التكوين الفلسفي للأفراد وللجماعات، وللمثقفين أنفسهم.

الفلسفة، بطبيعتها، هي فكر حر وحرية فكر، أي حوار. والمجتمع بدون فلسفة سيكون مجتمعا بدون حوار، بدون نقاش. وبطبيعة الحال فإن مجتمعا كهذا لن يكون متوفرا على أسس صحيحة للتقدم.

10- الفلسفة اليوم ضرورية أكثر مما كانت عليه في الماضي.

س- لو حاولنا من هذه الزاوية أن ننظر إلى دور الفلسفة في الحياة اليومية، وفي حياة المجتمع ومسيرته، فعلى أي نحو تتمثلونها؟

ج- هذا يتوقف على المعنى الذي نعطيه للفلسفة. فالفلسفة هي، بصفة عامة، محاولة فكرية لإعطاء معنى للأشياء. فعندما كان الناس قديما يتعاملون، أو يهتمون بأشياء ما وراء الطبيعة، كانت الفلسفة محاولة لإعطاء معنى لأشياء ما وراء الطبيعة. أما اليوم، فالناس يتعاملون، في الأكثر، مع أشياء واقعهم الاجتماعي والتاريخي والصناعي الخ. فالفلسفة تصبح إذن، في هذه الحالة، محاولة لإعطاء معنى لهذا الواقع الذي نعيشه ونتعامل معه. وفرق كبير بين أن يعيش الإنسان في عالم لا يعطيه معنى، لا يفهمه، وبين أن يعيش في عالم يفهمه. وليس من الضروري أن يكون هذا المعنى الذي نعطيه لواقعنا

اليومي يمثل حقيقة مطلقة، أو كما يجب أن يكون. وإنما المهم هو أن يعرف الواحد منا ماذا يفعل إذا حرك هذا الشيء، أو أوقفه عن الحركة، أو ربطه بعلاقة مع ذاك. يجب أن يضع هذا كله في إطار معين. وليكن فهمه له غير صحيح، فأن يخطئ الإنسان وهو على طريق البحث عن الحقيقة أحسن من أن يخطئ وهو غير شاعر بخطئه. فالذي أعتقده هو أن الفلسفة في العالم المعاصر ضرورية أكثر مما كان عليه الحال في الماضي.

في الأدبيات المعاصرة كثيرا ما يُتساءل: أي مكان يبقى للفلسفة في عصر تحكمه الإيديولوجيا والعلم؟ هذا سؤال شائك إذا أخذناه كما هو ولم نضعه هو نفسه موضوعا للسؤال! في رأيي أنه يجب أن نتساءل أيضا من يحكم الآخر في عصرنا ويسخره: العلم أم الإيديولوجيا؟ الشيء الواضح هو أن الإيديولوجيا هي التي تستغل العلم وتسخره. ولفضح هذا الاستغلال، ليس هناك من يستطيع أن يقوم بهذه المهمة غير الفلسفة. فالفلسفة هي الفكر النقدي الذي بإمكانه أن يحرر نظرتنا إلى الأشياء من أخطائنا، سواء ما كان منها راجعا إلى المعرفة، أو إلى طغيان الإيديولوجيات، أو طغيان المصالح.

11- الهروب من الفلسفة معناه الهروب من الوعي الصحيح

س- وبهذا المعنى يمكن أن تسهم الفلسفة في تحديد نظرتنا إلى العديد من مشكلات عصرنا؟

ج- الحقيقة أن العالم المعاصر هو على النقيض مما يبدو. فالعالم المعاصر كله يتصرف بفلسفة، يتصرف تحت ضغط فلسفة معينة، أو بتوجيه فلسفة معينة. فهل تعتقد أن "إسرائيل" تتصرف بدون فلسفة، أو لا تصدر في تحركها عن فلسفة؟ لا، إن هناك فلسفة موجهة

لإسرائيل، أطلق عليها اسم "الصهيونـية"، أو ما أشبه من العبارات. ولكنها فلسفة كامنة في تصرفات إسرائيل كلها. بعبارة أخرى: هناك مبدأ، أو مبادئ نظرية فكرية موجهة لعمل إسرائيل. وكذلك الشأن بالنسبة لأمريكا، وكذلك بالنسبة للاتحاد السوفيتي. كل فريق يصدر عن رؤية خاصة به. الرؤية الفلسفية للعالم لم تعد اليوم ميتافيزيقية تتعالى على الواقع المعيش، لم تعد ماورائية، بل هي رؤية لمصلحة الحاضر، ولمصلحة المستقبل. نحن وحدنا، في العالم العربي، الذين لا نصدر في أعمالنا عن فلسفة معينة، أو أننا، على الأقل، لا نصدر عن مبادئ ثابتة. نحن نغير المبادئ والفلسفات كما نغير الأزياء.

عندما تكون هناك نظرة فلسفية تحكم رؤيتنا للأشياء، ولمدة من الزمن معينة، حينئذ ستكون المسيرة موحدة. وهناك يتحقق حد أدنى من اللقاء الفكري، وبالتالي اللقاء العملي.

إذن، في اعتقادي يجب أن نتحرر من تلك النظرة الخاطئة التي تفهم الفلسفة على أنها تفكير منعزل في عالم ماورائي. فالفلسفة هي في كل شيء. ومحاولة الهروب من الفلسفة معناه الهروب من الوعي الصحيح. فلا يمكن أن يكون هناك وعي صحيح بمشكلة من المشاكل إلا إذا أخذت هذه المشكلة في أبعادها العميقة، أي بالمنطلقات التي تحكمها والغايات التي توجهها وتقودها، وليس بشيء آخر غير هذا. يجب أن نعطي الأشياء دلالتها الحقيقية، فلا نتعامل معها كأشياء مجردة، خالية، خارجة عن الوجود. وهذه هي النظرة الفلسفية. إنها البديل للنظرة السحرية للعالم، النظرة التي تزيف الوعي.

12- نحن في حاجة إلى فلسفة تستطيع أن تؤسس حاضرنا...

س- أعتقد أننا، من سياق الحديث، متفقون على أن لكل عصر طبيعته، ولكل حياة مشكلاتها التي تطرح صيغا معينة، فكرية وفلسفية، تنتمي إلى الحياة والعصر بمشكلاتهما، وبما لهما من آفاق. وفي ضوء هذا أجدنـــي أسأل عن الصيغة المقترحة لفلسفة عربية جديدة، في ضوء ما نعيش من مشكلات، ونواجه من تحديات؟

ج- الحقيقة أن الفلسفة لا تقترح، الفلسفة تنشأ من حاجة المجتمع إليها.

س- أردت أن أقول: أية فلسفة يحتاجها عصرنا العربي الراهن في ضوء ما قدمتم أنتم من تصورات عن هذا العصر، وعن إنسانه؟

ج- العالم العربي محتاج إلى فلسفة تخدم حاضره ومستقبله. حاضر العالم العربي حاضر غير مؤسس. كل عربي تراه إلا وهو يرفض حاضره، ولا يرضى به. كل عربي، مهما كان اتجاهه الفكري، تجده يرى أن حاضره لا يليق به. هناك، إذن، رفض لهذا الحاضر. ومن هنا القلق الفكري، ومن هنا الترحال الثقافي. فمن الظواهر التي تلفت النظر هي أن المثقفين في العالم العربي مثقفون رحل، ينتقلون من موقع فكري إلى آخر بسرعة وكأنهم يرحلون في صحراء. لماذا؟ لأن كل واحد من أفراد الشعب العربي تجده لا يرضى بحاضره، بشكل من الأشكال. وحتى لو كان منغمسا في الشهوات، أو ذا مال فأنت تجده، في قرارة نفسه، غير راض بحاضره كفرد، ولا كأمة وكمصير.

إذن، وجودنا الحاضر غير مؤسس، والفلسفة التي يحتاجها العالم العربي الآن هي الفلسفة التي تستطيع أن تؤسس حاضره. أي أن تعيد له الثقة بوجوده، بحاضره ومستقبله. وبطبيعة الحال فإن العربي عندما يهرب من حاضره فإنه يكون في أحد وضعين:

- فهو إما أن تجده مستلبا في تصور مثالي للماضي يرى أنه غير متحقق في حاضره.

- و إما أن تجده مستلبا إلى خارج العالم العربي، فكريا وماديا.

فهو إما هارب إلى ماضيه، أو هارب إلى مستقبل غيره.

من هنا فإن مهمة الفلسفة في العالم العربي مهمة أساسية، وهي: إعادة تأسيس الذات العربية في حاضرها لكي تستطيع مواجهة مشاكلنا الحاضرة مواجهة عقلانية علمية سليمة.

س- ألا تجد أن هذا الواقع الذي يعيشه الإنسان العربي، في هذه الصورة التي رسمتها له، يشكل مأزقا لهذا الإنسان في فكره وفي حياته، كما يشكل مأزقا لأمته؟

ج- هذا واقع بطبيعة الحال، لأن الوجود غير مؤسس. والإنسان العربي لا يضع قدميه على الأرض بثبات. هناك عوامل كثيرة من الصعب التغلب عليها دفعة واحدة، ذلك لأن الفلسفة تنظير لواقع. فهي إعطاء نظرية لمشكل من المشاكل. قد تكون قابلة للتطبيق وقد لا تكون. ولكن أن يمتلك الإنسان نظرية حول مشكلة من المشاكل معناه أنه امتلك سر توازنه، وقد يساعده ذلك على الاندفاع إلى أمام.

دراسات عربية – العدد 5 مارس 1982



6- إعادة بناء الذات العربية ... والديموقراطية ضرورة قومية!

حوار مع "حسان" مندوب جريدة تشرين السورية أجري بتونس، ونشر بتاريخ 1982/4/15. وقد قدمت له الجريدة بهذه العبارات: "في تونس كان اللقاء مع الدكتور محمد عابد الجابري أستاذ الفلسفة العربية والفكر المعاصر في جامعة محمد الخامس بالرباط، وقد ركز بحثه الذي ألقاه في "مؤتمر الغزو الثقافي للوطن العربي" على البعد التاريخي أو (السوسيو-ثقافي). وللدكتور الجابري كتاب "نحن والتراث" المعروف في مشرقنا والمرجع في جامعاتنا، وهو الذي يقول: "إننا لم نمتلك بعد الفكر العلمي الذي يمكن وصفه بشيء من الانتماء إلى العروبة. ولكي يصل الفكر إلى الجماهير يجب أن يكون موضوعه هو الواقع العربي ذاته. إننا بحاجة إلى ما سماه غرامشي بالمثقف العضوي، الذي يتصل بالجماهير ويناضل في صفوفها، ليتعلم منها ويعرف همومها، ويستوعب آمالها، ويكون على صلة مباشرة بالواقع. عندها، إذا تحدث هذا المفكر أو المثقف حديثا علميا، مهما اتسعت درجة علميته، فإنه سيكون مفهوما عند الجماهير لأنه سيكون حديثا منها وإليها. أما عندما ينصرف المفكر العربي إلى التفكير في تفكير آخر، وفي الغالب ما يكون ذلك بصورة رديئة، فمن الطبيعي أن يلقى إعراضا

وعدم اهتمام من طرف شعبه. حاجز الأمية وحده ليس الحاجز الخطير بين المفكرين والجماهير، بل الحاجز الأخطر هو أمية المثقف العربي بشؤون واقعه وواقع شعبه، وأيضا جبنه وانتهازيته على الأقل في بعض الأحوال".

حول هذه القضايا كان الحوار مع الدكتور الجابري، ليظل الموضوع قابلا للنقاش.

1- التراث... والمعاصرة.

2- الاستقلال التاريخي للذات العربية.

3- ضرورة نقد العقل العربي ...

4- الوطن العربي وطن التعدد... فالديموقراطية ضرورة قومية.

1- التراث... والمعاصرة

س- قلتم في المؤتمر بأن إعادة بناء الشخصية العربية يتطلب عصر تدوين جديد، بمقاييس جديدة مستمدة من عصرنا الخ، كيف تتبدى لكم الذات العربية المعاصرة أولا، وكيف نصل إلى المقاييس الجديدة؟

ج- هذا السؤال يطرح قضية أساسية، كثيرا ما نغفل عنها! ذلك أننا عندما نتساءل مثلا: أية حلول يجب أن نتبنى أو نبتكر لمشاكلنا، أو ماذا نأخذ من التراث لتحقيق الأصالة وماذا يجب أن

نأخذ من الفكر العالمي المعاصر، وهو أوربي في معظمه، لكي نحقق المعاصرة؟ عندما نتساءل مثل هذه الأسئلة، فإننا نعبر بكيفية مباشرة عن حقيقة أساسية نغفلها أو نتجاهلها، أو نهرب منها عمدا، هذه الحقيقة هي أن الذات العربية المعاصرة، ذات "ضعيفة" (غير واثقة في نفسها)! ذلك أنه عندما يطلب الإنسان من هذه الجهة أو من تلك ما يواجه به خصمه، أو ما يثبت به وجوده، فمعنى ذلك أنه هو نفسه غير مؤسس. وبعبارة أخرى إن حاجتنا إلى ما دعاه غرامشي بـ "الاستقلال التاريخي التام"، هو الذي يجعلنا مدفوعين إلى البحث عما نعوض به الفراغ الذي نشعر به: نبحث عنه في التراث، أو في الغرب، أو في شيء من هذا وذاك! هذا في حين أننا لو كنا نتمتع باستقلال تاريخي تام فسنتعامل حينئذ مع التراث، ومع الغرب، على أنهما من جملة الأطراف التي يمكن أن ندخل معها في حوار للتجاوز.

2- الاستقلال التاريخي للذات العربية

س- كيف يتحقق للذات العربية استقلالها التاريخي التام؟

ج- للإجابة عن هذا السؤال، يجب أن نتساءل أولا: ما الذي يفقد الذات العربية استقلالها؟ إذا طرحنا السؤال بهذا الشكل نستطيع أن نجيب بأن هناك ثلاثة أطراف تعمل متعاونة على إفقاد الذات العربية استقلالها: هناك من جهة قسم في الذات العربية مستلب في التراث، يعتقد أن الحقيقة المطلقة قد تحققت مرة واحدة في تراثنا، وأنه لم يبق لنا إلا أن نعود لاسترجاعها. فالذات العربية على هذا المستوى مستلبة في الماضي، تحت ضغط وهم حقيقة مطلقة يجب استعادتها. وهناك قسم آخر يعتقد أن الحقيقة المطلقة توجد

في الغرب بمختلف تياراته الفكرية والإيديولوجية. هنا أيضا نجد استلابا للذات العربية، ولكن على صعيد الوهم وصعيد الحلم، إذ يعتقد بعض الناس أننا لو تبنينا النموذج الغربي كاملا لخرجنا من انحطاطنا. هناك طرف آخر ثالث يُفقد الذات العربية استقلالها التاريخي وهو الواقع العربي نفسه، بل أقول الجهل بالواقع العربي، أي عدم التصدي له بالتحليل العلمي الموضوعي.

ماذا ينتج عن هذه الملاحظات؟

ينتج عنها أن الفكر العربي المعاصر، فكر يكاد لا تكون له علاقة حقيقية بالواقع! فالصراع الإيديولوجي في العالم العربي هو في الغالب صراع بين سلطتين مرجعيتين، سلطة التراث المجد التي تحكمنا أو توجه قسما منا، وسلطة النموذج الأوروبي الذي يستلب القسم الآخر فينا. فالصراع الإيديولوجي في الوطن العربي يكتسي شكل مقارعة إيديولوجيا بإيديولوجيا، لا نملك أية واحدة منهما، فالتراث من جهة لم يعد لنا لأنه مضى ولم نستعده بالصورة التي تتلاءم مع عصرنا، والفكر الغربي الحديث ليس بعد لنا، لأننا لا ننتجه، بل ولا نستهلكه، وحتى إذا استهلكنا أجزاء منه كان ذلك بشكل رديء جدا!

س- من أين المنطلق لتحقيق ذلك الاستقلال؟

ج- لتحقيق الاستقلال التاريخي للذات العربية يجب الانطلاق من موقف استراتيجي جديد، قوامه التحرر من التراث ومن الغرب معا، أعني التحرر من سلطتيهما المرجعية السلفية. فليس رجال التراث وحدهم السلف، بل كثيرون منا يتخذون الغرب سلفا لهم! هذا في حين أن نقطة الانطلاق يجب أن تكون نقدية: فبالتعامل

النقدي مع التراث يمكن أن نحقق التراث، أي يمكن أن نتجاوزه جدليا. وبالتعامل النقدي مع الفكر الغربي يمكن أن نحقق المعاصرة. فالأصالة الحق التي يجب أن نطلبها هي تلك التي يجب أن نمارسها في الفكر المعاصر. والمعاصرة الحق هي التي يجب أن نحققها في تراثنا. فالتراث لن يكون تراثا لنا إلا إذا أصبح معاصرا لنا! والفكر العالمي بما فيه الفكر الغربي لن يكون لنا إلا إذا أصبح متأصلا فينا، أي مؤطرا ومهيكلا بخصوصيتنا.

وإذا عدنا إلى ماضينا الثقافي فسنلاحظ أن الثقافة العربية إنما بدأت تتبلور، ككيان مستقل واع بنفسه، فيما اصطلح على تسميته بعصر التدوين الذي عرف ازدهاره ما بين منتصف القرن الثاني للهجرة ومنتصف الثالث. ففي عصر التدوين هذا أنشئت ودونت العلوم العربية الإسلامية، وترجمت العلوم اليونانية والقديمة عامة، وبدأ الإنتاج العلمي في كل الميادين. في عصر التدوين إذن تأسست الشخصية الثقافية للأمة العربية، وما تلا عصر التدوين كان امتدادا لمرحلة التأسيس تلك. وعندما دخل العرب عصر الانحطاط تقوقع الفكر العربي في بعض الزوايا المعرفية الشكلانية كالفقه والنحو، أو ذات الطابع الغنوصي (العرفاني) كالتصوف. وما كان غائبا في عصر الانحطاط هو المكون الثالث من مكونات الثقافة العربية في عصر التدوين، أقصد بذلك: العقل، سواء في شكله المعتزلي أو في شكله الفلسفي اليوناني. أما فترة الانحطاط فقد تميزت بغياب العقل. وعندما بدأت اليقظة العربية الحديثة في القرن التاسع عشر تحت ضغط التحدي الحضاري الغربي، أردنا أن ننشئ نهضة، وكانت هناك دعوة إلى اعتماد العقل في النظر إلى الأشياء، ولكن المسيرة ما زالت متعثرة.

3- ضرورة نقد العقل العربي ...

س- أي عقل يا ترى؟ أرجو إيضاح هذه المسألة؟

ج- هناك من نادى بإحياء عقل الماضي، العقل الذي "يعزل نفسه" بتعبير الغزالي، العقل الأشعري الذي يمنع نفسه عن البحث في "الكيف"، وفي الأسباب! وهناك من نادى بتبني "مركبات ذهنية" مستوردة من الغرب!. إذن كانت الدعوة إلى النهضة وما زالت قائمة على أساس : إما بعث العقل القديم، وإما استيراد عقل ليس لنا! فكيف يمكن أن تنجح نهضة يبنيها عقل غير ناهض، عقل لا يملك استقلاله التاريخي!

لقد أشرت من قبل إلى أن الثقافة العربية، وبالتالي العقل العربي المؤسس لها والمساهم في إنتاجها، إنما تأسست في عصر التدوين؛ وبدون شك فقد أدى هذا العصر مهمته، ويبقى علينا الآن أن نعمل على تدشين عصر تدوين جديد بمقاييس جديدة انطلاقا من المعطيات الراهنة. لقد فشلت النهضة العربية التي انطلقت في الماضي لأنها أرادت أن تؤسس نفسها على عقل قديم أو عقل لم يكن له في كيانها ما يستطيع حمله وتحمله! يجب أن ننطلق إذن من تأسيس عقل عربي جديد في إطار ثقافة عربية جديدة قوامها نقد التراث ونقد الفكر الغربي، ومن خلال هذا النقد ستتم مراجعة العقل العربي لنفسه، وسيتجذر حتما من خلال هذه المراجعة.

4- الوطن العربي وطن التعدد... فالديموقراطية ضرورة قومية

س- ما مدى أهمية مسألة الديمقراطية للخروج بالوطن العربي من واقعه الراهن إلى الواقع الأفضل؟

ج- الديمقراطية في الوطن العربي ضرورة قومية؛ إن الوطن العربي وطن واحد فعلا، والأمة العربية أمة واحدة فعلا، ولكن هذه الوحدة، وحدة الوطن العربي والأمة العربية، قائمة على التعدد أساسا! فما يميز الوطن العربي هو التنوع داخل الوحدة. وهذا التنوع لا يقتصر على تعدد الأقطار العربية، بل هو تعدد داخل القطر الواحد، بل داخل المحافظة الواحدة. أضف إلى ذاك طبيعة المرحلة الانتقالية التي يجتازها الوطن العربي، والتي يتعايش فيها القديم والجديد في مختلف المجالات. وعندما أقول إن الديمقراطية ضرورة قومية فلأنـي مقتنع بأن الوسيلة الوحيدة التي بإمكانها تحقيق الاندماج القومي على صعيد القرية والمدينة والقطر والوطن العربي ككل إنما هي الحوار الديمقراطي الحر.

إن الديمقراطية فعلا تؤدي إلى صراعات ولكنها صراعات عمودية، صراعات بين أسفل وأعلى، أي طبقة ضد طبقة، أو عقلية ضد عقلية... والنتيجة في مثل هذا الصراع، ظهور الجديد من جوف القديم، والوصول إلى نتائج جديدة وواقع جديد. وذاك هو جوهر التقدم. أما غياب الديمقراطية فهو لا يمكن أن يؤدي إلى انتفاء الصراع، ولا إلى تغييبه. الصراع في الوطن العربي معطى اجتماعي تاريخي، لأن الوطن العربي، كما قلت، سواء ككل أو كأجزاء قائم على التعدد والتنوع، وإذن فغياب الديمقراطية سواء كان بهذا الاسم أو ذاك، وتحت أية لافتة، لا يمكن أن يلجم الصراع ولا أن يقضي عليه، وإنما يصرفه إلى قوالبه القديمة العتيقة، فيصبح الصراع عندئذ صراعا أفقيا، حيث يقف الفقير والغنـي في صف واحد ضد صف آخر فيه فقير وغنـي. هذا الصراع الأفقي هو فتنة واقتتال، ولا يمكن أن يؤدي إلى أي تقدم، بل هو انتحار

وتدمير للذات. وهذا ما جعلنـي أقول في البداية: إن الديمقراطية ضرورة قومية. وبطبيعة الحال فأنا لست طوباويا، فالديمقراطية لا تعطى، وإن أعطيت أو اكتسبت بشكل أو بآخر، فمن الجائز أن تستعمل استعمالا سيئا.

ولكن هذا كله مظهر من مظاهر الحقيقة التاريخية، وهي أن الصراع الديمقراطي بجميع سلبياته جزء من التاريخ، التاريخ الذي يصنع ما بعده، وبالتالي فلا بد أن تسفر الديمقراطية في نهاية المطاف، رغم سلبياتها العديدة، عن إيجابيات لعل أهمها هو اكتساب الوعي الديمقراطي. ذلك أنه إذا كانت الذات العربية تفتقد إلى الاستقلال التاريخي فهي تفتقد أيضا إلى الوعي الديمقراطي، فالديمقراطية غائبة في البيت وفي المدرسة وفي الشارع، وفي كل مرافق الحياة العربية. نحن في حاجة إذن إلى الديمقراطية من أجل إكساب المواطن العربي شخصيته المستقلة، الشخصية التي تجعله مستقلا بشكل إيجابي عن أسرته وحيه ومدينته وماضيه ليعيش مستقبله ككيان متفتح، كهوية تتكون وتتجدد.

جريدة تشرين السورية 1982/4/15.

7- وضعية المثقف العربي...
الديموقراطية... وابن خلدون ...

على هامش أشغال "مؤتمر الغزو الثقافي الإمبريالي الصهيوني للأمة العربية"، الذي انعقد بتونس في شهر إبريل 1982 جرى هذا الحوار مع سالم ونيس عن جريدة "المستقبل" لسان حركة الاشتراكيين الديموقراطيين بالقطر التونسي الشقيق؟

1- المثقف العربي ... محكوم بنموذج سلف!
2- التعدد في الوطن العربي، و الديموقراطية ضرورة قومية ... ؟
3- الوحدة العربية... والديموقراطية
4- حاجتنا إلى خلدونية معاصرة!

1- المثقف العربي ... محكوم بنموذج

س- كيف نحدد وضع المثقف العربي اليوم؟

ج- يمكن القول بكيفية عامة إن الفكر العربي المعاصر بمختلف اتجاهاته ولافتاته الإيديولوجية فكر محكوم بنماذج، فما من تيار فكري إلا وتجد وراءه نموذجا سلفا يوجهه ويمده بالرؤية والآفاق. إن هذا يعني أن الفكر العربي لا يعكس الواقع، لا يعبر عنه. بل بالعكس، إن الظاهرة السائدة هي أن التيارات الفكرية في الوطن العربي تستعيد تيارات فكرية أخرى، إما من الماضي-ماضينا العربي الإسلامي- وإما من الغرب الحديث أو المعاصر، الشيء الذي يعني أن جميع التصنيفات الإيديولوجية العربية المعاصرة تحكمها سلطات مرجعية لا تمت إلى الواقع المعني بصلة.

قد يبدو أنني أغالي فيما أقول! ولكن البحث الدقيق للخطاب العربي المعاصر بمختلف اتجاهاته يكشف أنه ما من تيار فكري في الساحة العربية المعاصرة إلا وتجد جذوره في تيارات فكرية أخرى تراثية أو غربية وليس في الواقع المعيش. هناك إذن هوة سحيقة بين الفكر والواقع في الإيديولوجيا العربية المعاصرة، وبالتالي فالصراع الإيديولوجي في العالم العربي الراهن هو في الأغلب الأعم صراع بين سلطات مرجعية، معرفية وإيديولوجية، تجد جذورها ومنطلقاتها ومكوناتها خارج الواقع العربي الراهن. وإذا اصطلحنا على تسمية الإيديولوجيا التي تعكس الواقع أو تعبر عنه بشكل من أشكال التعبير بأنها إيديولوجيا مطابقة، فإن الإيديولوجيا العربية المعاصرة ستكون حينئذ غير مطابقة.

إن في كل إيديولوجيا عنصرا معرفيا، هو نتيجة تحليل الواقع على هذه الدرجة أو تلك من العلمية أو الموضوعية، وعنصرا ذاتيا إيديولوجيا يعبر عن المطامح والأحلام. وعندما يشكل الجانب المعرفي

والجانب الإيديولوجي كتلة واحدة فإننا نكون حينئذ أمام إيديولوجيا مطابقة، أمام فكر يستند إلى الواقع ويستخلص منه نماذجه، أو يستوحيها على الأقل، من بين معطياته. وليس الأمر كذلك في الفكر العربي المعاصر الذي غالبا ما يقرأ الواقع الراهن من خلال فكر آخر أو بواسطته. وهذا الانفصام بين المعرفي والإيديولوجي في الفكر العربي المعاصر جعله عبارة عن فكر كل همه التوفيق بين نماذج، أو المفاضلة بينها؛ وفي هذه الحالة تصبح مهمة الفكر محصورة في الانشغال بأشياء تقع خارج الواقع كأطراف متناقضة يراد الجمع بينها أو تغليب بعضها على البعض. النتيجة هي أن الصراع الإيديولوجي يدفع في مثل هذه الأحوال إلى مزيد من التمسك الإيديولوجي بالإيديولوجيا، الشيء الذي يجعل الخطاب خطابا إيديولوجيا مضاعفا، ويدفعه حتما إلى السقوط في الدوغمائية، لأن الحَكَم حينئذ لن يكون الواقع، إذ هو غائب، بل الحَكَم دائما هو النموذج/السلف الذي يحكم الفكر الذي يستند إليه.

لنضرب بعض الأمثلة لتوضيح هذه التعميمات. منذ النصف الثاني من القرن الماضي (التاسع عشر) قامت في الفكر العربي ثلاثة تيارات، تيار سلفي وتيار ليبرالي وتيار علماني ذو ميول اشتراكية: التيار الأول كان شعاره-ولا يزال- "لا يصلح أمر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها"، وكما قال محمد عبده والأفغاني "لا ينهض العرب والمسلمون إلا إذا رجعوا إلى ما كان عليه السلف الصالح". فالنموذج/السلف هنا هو: "سيرة السلف الصالح"، هكذا إما بدون تحديد لزمان هذا "السلف"، وإما بتحديدات تتحرك ما بين بضع سنين وعدة عقود من السنين، بل ربما عدة قرون!

هذا النموذج/السلف الذي يحكم السلفي هو عبارة عن تصور ذهني قوامه إسقاط رغبات الحاضر وآمال المستقبل على الماضي، ومن ثم النظر إلى هذا الماضي المجد كإمكانية تحققت، ويمكننا تحقيقها من جديد. أما الليبرالي والعلماني فكلاهما يستمد نموذجه من حاضر الغرب وماضيه، فماضي الغرب ينظر إليه هنا على أنه المستقبل المنشود للعرب.

فيم يختلف الليبرالي عن السلفي؟

إنهما في الحقيقة يتكلمان لغتين مختلفتين ومحكومان بثقافتين متمايزتين ويستندان إلى سلطتين مرجعيتين متنافرتين.

نعم هناك تيار توفيقي وهو الذي انتشر كثيرا، وما زال منتشرا، يريد أن يوفق بين الوجه المشرق في الـ "نحن" والوجه المشرق في "الآخر"، أي بين مزدهر ماضينا وحاضر الغرب الديموقراطي المتقدم. وهذا التيار التوفيقي يريد أن يوفق في الحقيقة بين سلطتين مرجعيتين، بين نموذجين! وبعبارة أخرى بين زمانين ثقافيين. أما الواقع العربي المعاش فهو غائب لدى جميع هذه النماذج ولدى جميع الاتجاهات التي تحملها.

إن السلفي لا يقدم لنا أي تحليل للواقع الراهن، بل يقدم لنا كبديل عن هذا التحليل حلما ماضويا يستمد مقوماته وزمانه من الماضي. والليبرالي العربي لا يقدم لنا هو الآخر أي تحليل عن الواقع العربي الراهن، بل يقول لنا يجب أن نكون ونصير كما كان الغرب وصار. وكثير من الماركساويين العرب يفعلون نفس الشيء، فيتحدثون عن النموذج الصيني أو السوفيتي أو الكوبي، وقد يقدمون لك من التفاصيل ومن المعلومات عن هذه النماذج ما يشهد

لهم بواسع الاطلاع، ولكنهم مقابل ذلك لا يقدمون لك أي شيء عن الواقع العربي الراهن، ولا عن معطياته الفعلية الملموسة!

وإذن فالفكر العربي المعاصر فكر بعيد عن الواقع. يتصارع من خلال النماذج التي تعبر عن واقع غير واقعنا. والنتيجة العامة تنعكس على وضعية المثقف العربي نفسه: فبما أن الثقافة العربية المعاصرة محكومة بنماذج، وبما أن الإيديولوجيا العربية المعاصرة هي إيديولوجيا نماذج، فما أسهل على المثقف العربي أن ينتقل من نموذج إلى آخر يستسلم له ويتغنى به. ومن هنا تلك الظاهرة الشاذة التي نلاحظها اليوم في المثقفين العرب وهي ظاهرة الترحال الثقافي. المثقفون العرب المعاصرون معظمهم مثقفون رحل، ينتقلون من نموذج إلى آخر بكل سهولة، يقفزون من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار، ومن أقصى اليسار إلى أقصى اليمين، بدون أن يروا في ذلك سلوكا غير معقول، ودون أن يروا في ذلك أي حرج، لسبب بسيط هو أن المسألة هي مسألة الانتقال من سلف إلى سلف آخر.

هذه بإجمال هي وضعية الثقافة العربية المعاصرة. إنها وضعية يجب أن ننكب على تحليلها، لأنه بدون تحليل نقدي لهذه الوضعية لن نستطيع بناء ثقافة وطنية تمتد جذورها في الواقع. ثقافة تضمن للذات العربية استقلالها التاريخي وتفسح المجال أمامها لتبدع ثقافة وطنية أصيلة ومعاصرة معا.

2- الديموقراطية ضرورة قومية... والتعدد في الوطن العربي

س- أيهما يحتاج الوطن العربي اليوم، الديموقراطية السياسية أم الديموقراطية الاجتماعية؟ وما علاقة الديموقراطية بقضية الوحدة العربية؟

ج- إن قضية الديمقراطية في الواقع العربي الراهن، الواقع السياسي والاجتماعي والفكري والقومي، أصبحت قضية أساسية أكثر من أي وقت مضى، بل يمكن القول إن كل ما أصاب الوطن العربي من هزات وانتكاسات في العقود الأخيرة يرجع إلى غياب الديمقراطية.

ولكي لا أدخل في كلام سبق ترداده وسبق الجدال حوله، كلام حول الديمقراطية السياسية وجدواها وعلاقتها بالديمقراطية الاجتماعية، لكي لا أدخل في حديث مكرور حول هذا الموضوع الذي أصبح مبتذلا، أطرح قضية الديمقراطية في الوطن العربي على الشكل التالي فأقول: الديمقراطية في الوطن العربي هي الآن ضرورة قومية، بمعنى أن الوجود العربي القومي أصبح مرهونا بالديمقراطية. ذلك لأن الوحدة العربية سواء تحققت بهذا الشكل أو ذاك، سواء تصورناها على هذا النمط أو ذاك، أو آمنا بها أو كفرنا بها، فهي لا يمكن أن تلغى حقيقة جوهرية تميز الوطن العربي! هذه الحقيقة هي أن التعدد والتنوع من مقومات الوطن العربي الأساسية. فالوطن العربي علاوة على أنه الآن مجموعة من الأقطار، فهو أيضا مجموعة من المعطيات التاريخية المتماثلة والمتباينة. والوطن العربي فوق ذلك كله تسكنه أمة هي عبارة عن شعوب وقبائل، رسالتها التاريخية هي النزوع نحو الوحدة. تلك كانت رسالة الإسلام وهي الآن رسالة القومية العربية التي لا يمكن إغفال الإسلام كمقوم من مقوماتها. وإذن فالأمة العربية هذه قائمة على التعدد. فبالإضافة إلى الأقليات الإثنية (العرقية) والأقليات الدينية

هناك أيضا اختلافات وتباينات ناتجة عن تواجد وتعايش القديم والجديد في كل مجال من مجالات حياتنا المادية والفكرية.

هذا التعدد والتنوع اللذان يشكلان حقيقة أساسية في الوطن العربي نتيجتهما الحتمية هي أن الاختلاف-إن لم نقل الصراع- معطى جوهري في الحياة العربية. وبعبارة أخرى إن من طبيعة الوجود العربي أنه وجود في مشاقة مع نفسه.

الاختلاف والصراع يشكلان عنصرا هاما في الهوية العربية! فكيف يا ترى يمكن تصريف هذا الصراع تصريفا إيجابيا؟ أعتقد أنه ليس من سبيل إلى ذلك إلا بالديمقراطية، لأن الديمقراطية وحدها هي التي تستطيع أن تحول الصراع الماهوي في الوجود العربي إلى صراع تاريخي أي إلى صراع تكون نتيجته: الحركة إلى الأمام. أما إذا غابت الديمقراطية فإن الصراع لن يغيب أبدا بل سيزداد، ولكن بدلا من أن يتخذ شكله الإيجابي، أي شكل صراع بين القديم والجديد في مختلف المجالات وفي ظل الديمقراطية، فإنه سيتخذ في غياب الديمقراطية شكل صراع دائري. بل إذا جاز لنا أن نقول إن الديمقراطية تجعل من الصراع صراعا عموديا طبقيا فإن غياب الديمقراطية يجعل من الصراع صراعا أفقيا. فبدلا من الصراع بين الفقراء والأغنياء مثلا، تجد الفقير والغني في جانب، يقاتلان الفقير والغني في الجانب الآخر. هنا يتحول الصراع إلى فتنة واقتتال.

3- الوحدة العربية... والديموقراطية

ولا بد هنا من أن نكون صرحاء مع أنفسنا، ولا بد من أن نمارس النقد الذاتي بكل صراحة حتى ولو كان مرا. أنا شخصيا أومن بالوحدة العربية وأجدها الإمكانية الوحيدة التي يمكن أن تجعل من العرب

أمة محترمة جديرة بالحياة في العصر الحاضر، ولكنـي أعتقد أن التجربة القومية التي خاضها العرب منذ الخمسينات إلى اليوم (1982) كانت لها نتائج سلبية، دون أن يعني هذا أنه لم تكن لها نتائج إيجابية.

لقد كرست التجربة القومية التي عشناها منذ الخمسينات فكرة الوحدة العربية ونشرتها بين الجماهير وكسبت لها عقولا وعواطف، هذه حقيقة إيجابية لا سبيل إلى نكرانها. ولكن هناك جانب سلبي عانى منه المشرق العربي خاصة، وهو أن الفكرة القومية، بمعنى القومية العربية، قد اقترنت في بعض الأحيان على الأقل بتجاهل الأقليات وحقوقها، ولا أعتقد مطلقا أن هذا كان مقصودا، بل كل ما أقول هو أن فكرة القومية العربية قد مارست في الثلاثين سنة الماضية (1950-1980) هيمنة مطلقة على الساحة العربية مما جعل الأقليات الأخرى تنكمش وتعيش وجودها كأقلية تعسة مكبوتة، فهي تؤمن بالقومية العربية وتدعو إليها ولكنها تعيش مكبوتة. كان هناك إذن كبت للأقليات، كبت لما هو ليس بأغلبية.

والآن وقد تراجعت فكرة القومية العربية بفعل نكسة 1967 نجد أنفسنا أمام عودة المكبوت، بل أمام طغيانه؛ فاللحظة العربية الراهنة، في المشرق خاصة، هي لحظة الأقليات الإثنية والدينية. هذه اللحظة جاءت كرد فعل ضد الهيمنة التي مارستها الفكرة القومية من قبل.

ما أريد أن أؤكده هو أن المسؤولية لا ترجع إلى فكرة القومية العربية نفسها بل إلى غياب الديمقراطية. القومية العربية لا يمكن أن تضمن لنفسها الاستمرار كشعار تاريخي يعمل على تحقيق

الاندماج القومي على صعيد الوطن العربي وعلى صعيد كل قطر وعلى صعيد كل محافظة ومدينة وقرية إلا إذا كانت -أي القومية العربية- ترتكز على نشر الفكر الديمقراطي بل على الممارسة الديمقراطية الحقيقية في الفكر والعمل، في القول والتعبير.

وإذن فالديمقراطية بالنسبة للأمة العربية ليست قضية سياسية وحسب، بل هي قضية قومية أساسا، هي قضية الاندماج بين مختلف التنوعات التي تطبع الواقع العربي. إن الواقع العربي الذي أكدنا تعدديته لا يمكن أن يتحقق فيه التعايش السلمي، لا يمكن أن يدشن فيه مسلسل للتقدم والنهضة إلا من خلال الديمقراطية وبواسطتها. وإذن فيجب أن ننظر إلى الديمقراطية على أنها هدف استراتيجي فوري.

نعم هناك سلبيات في الديمقراطية، وقد عرف الوطن العربي الكثير منها، وهناك تجارب ديمقراطية مزيفة في الوقت الحاضر؛ ومع ذلك كله فلا بد من القول إن عدم تحقق الوحدة العربية كما نريدها لا يبرر مطلقا القول بعدم تحقق الديمقراطية كما نريدها. لا يبرر مطلقا الكفر بها.

4- حاجتنا إلى خلدونية معاصرة

س- كيف نستفيد من تراثنا الفكري، وبالتخصيص فكر ابن خلدون، في فهم واقعنا العربي الراهن؟

ج- إن اهتمامنا بابن خلدون يبرره ابن خلدون نفسه كما يبرره واقعنا الخلدوني. لقد كان ابن خلدون أول مفكر يهاجم الواقع الملموس. فإذا كان سقراط، كما يقال، قد أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض أي من سماء الميثولوجيا والميتافيزيقا إلى أرض الإنسان،

فإن ابن خلدون قد نقل العلم من الطبيعة إلى التاريخ. فعلا كان ابن خلدون هو ماركس التاريخ العربي؛ وهذا بالضبط ما يستهوينا فيه الآن. فنحن عندما نكتشف فيه ماركس العربي نريد منه أن يمدنا بابن خلدون الماركسي.

لقد نظر ابن خلدون إلى التاريخ الإسلامي في حركيته وديناميـة القوى المتصارعة فيه ففسر التاريخ والمجتمع من داخلهما، من خلال حركتهما وتفاعلهما، تماما كما فعل ماركس بالنسبة للواقع الأوروبي وتاريخه في القرن 19 خاصة. ولكن ابن خلدون ليس فكرا فقط وليس منهجا فقط، بل إنه ذلك الواقع الذي حلله، الواقع الذي ما زال قائما إلى الآن، الواقع الذي تقوم فيه "العصبية" القبلية، مكان "الطبقة" الاجتماعية، بالمفهوم المعاصر لكلمة طبقة. إن نظرية ابن خلدون في العصبية مازالت تعبر عن خيوط خفية في مجتمعنا الراهن، وبالتالي فحضور الواقع الذي عاشه ابن خلدون وحلله، حضوره معنا وفينا، ما زال قائما. دليل ذلك أننا نكشف في ابن خلدون شيئا من واقعنا ونجد في ابن خلدون شيئا مما لا نريد أن نكونه. لم يكن لابن خلدون مشروع للمستقبل فانصرف إلى فهم الماضي وتفسيره. ونحن الآن في حاجة إلى ابن خلدون آخر يكون مشروعه منكبا على المستقبل انطلاقا من تفسير الماضي والدعوة إلى تغيير الحاضر. أريد أن أقول: إننا في حاجة إلى صياغة جديدة للخلدونية، صياغة معاصرة تمكننا من إعادة قراءة تاريخنا وواقع مجتمعنا بالشكل الذي يجعلنا نفهمه فهما معاصرا لاهتماماتنا وطموحاتنا.

جريدة المستقبل –تونس– 19 أبريل 1982

8- الوحدة العربية، المثقف والحزب والخلدونية الجديدة!

حوار مع مجلة الدستور اللندنية أجراه حسونة المصباحي ونشر بتاريخ 1982/5/17 وقد قدم له بالعبارات التالية: "الدكتور محمد عابد الجابري أستاذ الفلسفة بجامعة الرباط من أبرز المفكرين المغاربة في الفترة الحالية إلى جانب الدكتور عبد الله العروي ومحمد عزيز الحبابي وأومليل. وهو من المهتمين بالتراث وبابن خلدون، وقد أصدر في هذا الشأن العديد من الأبحاث والكتب. والأستاذ محمد عابد الجابري من دعاة النقد الذاتي، أي ذلك النقد الذي يستهدفنا نحن العرب بالدرجة الأولى. فنحن طوال فترة تاريخية طويلة اقتصرنا على نقد الآخرين، وتحميلهم مسؤولية كل ما بلينا به من دمار وتخلف وتمزق. نحن لم نحارب عجزنا وأمراضنا وعقدنا وطريقتنا في الحياة وفي التفكير! نحن لا نريد إيذاء أنفسنا، أو إيلامها! نحن نخاف، ونحن نجهل دواخلنا وأعماقنا.

وهذا النقد الذي يدعو إليه الدكتور محمد عابد الجابري نوع من النقد القاسي يذكرنا بنقد الفلاسفة الغربيين في

عصر النهضة وبعده (ديكارت، فلاسفة الأنوار: ديدرو، فولتير وروسو، ثم هيغل وماركس) أي بكل هؤلاء الذين أحدثوا ثورات فكرية حقيقية وهيئوا المستقبل. ونحن العرب، في هذه المرحلة بالذات في حاجة إلى هذا النوع من النقد حتى تحدث الرجة العنيفة القادرة على هز وتحريك الجميع (المثقفون والشعب). التقينا به في تونس، وكان لنا معه الحوار التالي":

1- القومية مفهوم إيديولوجي.
2- المثقف ... والحزب!
3- من العصبية الخلدونية، إلى الطريقة، إلى الحزب...
4- عودة المكبوت ... الطائفية والعشائرية.
5- من الفشل السياسي إلى اكتشاف العصبية كمحرك للتاريخ!
6- بعث خلدونية جديدة تكون نظرية الوطن العربي المعاصر.

1- القومية العربية مفهوم إيديولوجي...

س- باعتبار مفهوم "القومية العربية" مفهوما إيديولوجيا، أي أنه لم يرتق بعد إلى مفهوم فكري معرفي، يحرك المجتمع بأسره، ويصبح مبدأ

فلسفيا وفكريا داخل التاريخ، ألا ترى أن ذلك أحد أسباب بقاء الوحدة العربية مجرد حلم؟

ج- إن مفهوم القومية هو دائما مفهوم إيديولوجي، وأظن أنه سيبقى إيديولوجيا. وهو إيديولوجي بالمعنى التالي: إن هذا المفهوم يلخص تطلعات العرب، وبالتحديد الجماهير العربية والمثقفين العرب الوحدويين، وهو يكشف عن نزوعهم نحو إقامة الوحدة العربية كهدف وكوسيلة. الوحدة العربية كهدف تعني أن مخططات التنمية في البلاد العربية في مختلف المجالات، في الثقافة والصحة والصناعة، يجب أن تترابط فيما بينها، ويجب أن تكون سندا لهذه الغاية. ولكن الوحدة أيضا وسيلة للتنمية والتقدم باعتبار أن تنمية الوطن العربي وإنجاز نهضة عربية في مستوى العصر لا يمكن أن تقوم في الوطن العربي إلا إذا كانت في أفق وحدوي. فإذا أخذنا الإيديولوجيا على أنها تعبير مطابق للوعي أو مطابق لدرجة الطموحات والأهداف ولما يحمله الواقع من وعود، يظل مفهوم القومية إيديولوجيا. ولكي يصبح هذا المفهوم الإيديولوجي قابلا للتحقيق، أي قابلا لأن ينقل إلى مستوى الوجود والمعرفة يجب أن يعطى له مضمون انطلاقا من الواقع ومن الإمكانيات القريبة والبعيدة؛ يجب أن نربطه بالواقع ربطا علميا حتى نعطيه مضمونا معرفيا، وبالتالي نمنحه القابلية للتحقيق.

لكن الذي حدث هو أن هذا المفهوم الإيديولوجي يوظف سياسيا، أي يوظف في مجال التكتيك، ولذلك فهو يتلون بلون الظروف! في حين أن الوضع المطلوب تاريخيا يقتضي أن ينقل من الميدان السياسي التكتيكي إلى المستوى الاستراتيجي، بمعنى أن

السياسة في كل قطر عربي يجب أن تخضع لاستراتيجية الوحدة وليس العكس. فعندما نقتنع بضرورة هذا التحويل، وعندما يتم فعلا نقل مفهوم القومية العربية إلى المستوى الاستراتيجي ويصبح هو الموجه للتكتيك وللسياسة العربية، عندئذ ينفتح طريق العمل المتطور لمسلسل الوحدة.

2- المثقف ... والحزب!

السياسة كما يقال أصبحت تتحكم في كل شيء، حتى بات من المستطاع القول إننا مصابون بتورم سياسي. والمثقفون العرب انعكست عليهم هذه الظاهرة، ولكنهم عوض أن يظلوا هم المتحكمون في السياسة أصبحت السياسة هي التي تتحكم فيهم. أي أنهم أصبحوا أداة في يد الأحزاب السياسية الحاكمة، يأتمرون بأوامرها، ويخضعون لها... ما رأيك؟

ج- فعلا، المثقف العربي لا يزال مشدودا إلى الأحزاب. وأنا أعتقد أن المشكلة ليست مشكلة الارتباط بالحزب. المشكلة الحقيقية هي مشكلة الحزب ذاته. ذلك أن المثقف الحقيقي لا يتحول إلى قوة مادية إلا داخل حزب ما. المشكلة: أي حزب؟ هذا لا يعني أنه من الضروري أن ينتمي المثقف إلى الأحزاب. قد يكون هناك مثقفون يفضلون نوعا من الحرية، ولكن ما هو منتقد هو أن تنقلب هذه الحرية إلى برج عاجي فيصبح المثقف كأنه بمفرده حزب، حزب مغلق سلبي غير فاعل. أما إذا كنا نتحدث عن المثقف في أفق التغيير وفي أفق الدور الذي لا بد أن يلعبه في مجتمع، فإن الأمر يتعلق بالمثقف العضوي كما حدده غرامشي. وهنا يصبح الارتباط بين المثقف والحزب ضروريا. وحينئذ قد تصبح المشكلة هي وجود

الحزب الذي يستحق-ويرحب- بأن يكون فضاء للمثقف العضوي. وأنا أعتقد أن ما يعاني منه الوطن العربي ليس هو اندماج المثقفين في الأحزاب، بل هو في الحقيقة عدم وجود أحزاب بهذا المعنى، أي عدم وجود تنظيمات شعبية حقيقية تعيش آمال وآلام الجماهير الشعبية بصدق، سواء في المعارضة أو في الحكم.

3- من العصبية الخلدونية، إلى الطريقة، إلى الحزب...

س- أنت من المختصين في ابن خلدون، ألا ترى أن العصبية التي تعتبر أهم اكتشاف سوسيولوجي في كتاب "المقدمة" ما زالت إلى حد الآن متواجدة في بلدان عديدة من الوطن العربي. رغم أننا عشنا النهضة، ورغم أننا عرفنا العلمانية كيف تحلل هذه الظاهرة؟

ج- بالفعل كانت العصبية زمن ابن خلدون وقبله عاملا أساسيا في التاريخ العربي الإسلامي، ولكن بعد زمن ابن خلدون خف دورها وظهر أحيانا كأنه انتهى. فلقد برزت حركات التصوف وكانت البديل للعصبية في كثير من البلدان. ثم لما استعمر الوطن العربي ظهر كأن العصبية قد انتهت وكأن الطرقية تلاشت واضمحلت لأنه في عهد الاستعمار كان هناك طرفان: الأنا المستعمِر والآخر المستعمَر، وصار ما يفرق الناس هو الموقف من الاستعمار فحلت الوطنية محل الطرقية وتحولت الزوايا إلى "أحزاب وطنية". هذا ما حصل في المغرب العربي بالخصوص.

الاستعمار كرس التخلف بمعنى أنه كرس الفوارق الطبيعية وأقام سياسته على أساس خلق نخبة عصرية لا أقول موالية له بل أقول تربط التقدم والتحرر بالنموذج الأوربي. نخبة أراد منها أن تقوم بدور "الوسيط" أو الجسر بينه وبين الأهالي في جميع الميادين، في

الاقتصاد والثقافة والإدارة. وعندما استقلت البلاد العربية تولت الأمر هذه النخبة. فأصبحت بكيفية أو بأخرى هي الوريثة للحداثة التي أقامها الاستعمار في البلد. هذا لا يعني أن جميع أفراد هذه النخبة كانوا عملاء للسلطة الاستعمارية. كان منهم من قام بهذا الدور أحيانا، ولكن كان منهم أيضا من شكل النقيض للاستعمار، النقيض بالمعنى الجدلي، أي الذي يخرج من جوف الشيء-يسمى أطروحة- فيصارعه ثم ينتهي الأمر بـ"نفي النفي" أو التركيب، الذي يقع فيه الاحتفاظ بالأطروحة في شكل جديد. إذن هناك مراحل ثلاثة، بعد مرحلة العصبية الخلدونية : مرحلة انتشار الطرقية، مرحلة الاستعمار المباشر، مرحلة الاستقلال.

4- عودة المكبوت ... الطائفية والعشائرية.

طوال هذه المراحل الثلاث كانت العصبية بمثابة المكبوت. غير أنه حدث على عهد الاستقلال أن برز عدد من التناقضات عانت منها المجتمعات العربية وكان أغلبها راجعا إلى عدم وجود بنيات طبقية تؤسس المجتمع ككل، الشيء الذي فتح المجال لعودة ذلك المكبوت، أي لعودة العصبية والطائفية لتحلا محل الصراع الطبقي. وهذا من الخطورة بمكان؛ ذلك لأن الصراع العصبي أو الطائفي هو صراع مدمر. لماذا؟ لأنه صراع يتم أفقيا. أي قسم من الشعب، فقراؤه وأغنياؤه نجد فيهم المشغل والمشغل-البروليتاري والرأسمالي- قسم من الشعب، ضد قسم آخر. فهذا الصراع الأفقي هو اقتتال وليس صراعا. إن المفروض في الصراع هو أن يكون بين قديم وجديد بين طبقة قديمة وطبقة جديدة لكي يكون هناك شيء جديد، ولكي يتحقق ما يسمى بالتقدم. فالصراع الطبقي ليس اقتتالا وليس فتنة،

وإنما هو حركة دينامية متصاعدة ومتطورة. أما الصراع العصبي الطائفي فهو مجرد فتنة، وهو حركة دائرية لا تتقدم بل تعمل على إفناء الضعيف والقوي في آن واحد. هذا علاوة على أنها ترسخ الأحقاد لأجيال طويلة.

قد يتساءل المرء ومن حقه، أن يطرح هذا السؤال : لماذا يعيش الوطن العربي هذا المكبوت، أي الصراع الطائفي؟ في اعتقادي أن السبب الأساسي هو غياب الديموقراطية. إن من سمات الديموقراطية أنها تفسح المجال لإمكانية قيام اندماج وطني، إمكانية توزيع أفراد المجتمع توزيعا جديدا وعلى أسس جديدة، إمكانية أن يصبح الأخ خصما لأخيه إما في الرأي وإما في الإيديولوجيا وإما على صعيد الصراع الطبقي.

في بداية الاستقلال تولت هذه النخبة القيادة، ولكن مع تطور الأمور ومع الانتشار النسبي للتعليم أخذ أبناء البادية يلتحقون بالمدينة، فأصبح منهم المهندس والطبيب، وأصبح كل واحد منهم يبحث عن مكانة له في المجتمع، هذا المجتمع الذي أممت فيه جميع الفرص من طرف النخبة "العصرية"، فكان أن تحول هذا الصراع بين القديم والجديد إلى صراع طائفي، أو ديني أو ما أشبه، نظرا لغياب الديمقراطية. فلو كانت هناك ديمقراطية لتوفرت إمكانيات تلبية هذه الطموحات الجديدة وأصبح من الممكن حل الصراع سليما في اتجاه تبلور طبقات اجتماعية بمعنى الكلمة.

5- من الفشل السياسي إلى اكتشاف العصبية كمحرك للتاريخ !

س- دائما مع ابن خلدون. إن " المقدمة" تظل دائما من أهم الكتب التي عرفها العرب سواء في قرون الازدهار أو الانحطاط الحضاري. غير

أن هناك مسألة هامة أريد أن أتعرض إليها في حواري معك. هذه المسألة تتعلق بقراءة المثقفين والمفكرين العرب لـــ "المقدمة". إن القراءة التي يقوم بها الماركسيون وغير الماركسيين منهم متشابهة. ذلك أنها تحط من قيمة هذا الأثر، إذ لا تربط الصلة بينه وبين واقعنا الحالي. وهذا ما جعلنا دائما في حالة تقليد وترجمة لأفكار غيرنا. ألا ترى أن غياب مثل هذا الأساس الفكري (أقصد بالأساس الفكري الفلسفة اليونانية بالنسبة للنهضة في الغرب، وفلسفة ديكارت بالنسبة لفلاسفة النهضة وما بعد النهضة. وفلسفة هيجل و ماركس بالنسبة للتيارات الفلسفية الحديثة)، تتسبب في هذا التمزق الفكري والحضاري الذي نعيشه الآن؟

ج- في دراسة نشرتها في كتابي الأخير "نحن والتراث" وهي بعنوان "ما تبقى من الخلدونية" أشرت إلى أن ما تبقى منها هو الواقع الذي عالجه ابن خلدون. الواقع العصبي الذي تحدثنا عنه قبل قليل. تولى ابن خلدون مناصب سياسية وكلف بمهام سياسية قام بها، ثم اعتزل السياسية لكتابة التاريخ. هذا يدل على أنه فقد الأمل في السياسة، أعني فيما يمكن أن يكون مشروعه السياسي. وإذا كنا لا نعلم بالتفصيل مضمون هذا المشروع فإن ربطه إخفاقاته وإخفاقات الدول التي عاصرها، بقيام عصبيات مناوئة تريد انتزاع السلطة، دليل على أنه كان يعتقد، قبل أن يخوض تجاربه السياسية، أنه بالإمكان ممارسة السياسة والسلطة دون الحاجة إلى عصبية. ومعروف أنه لم تكن وراءه عصبية ما. وعندما فشل رجع إلى الواقع يحلله ويستنطقه فوجد أن "الملك أساسه العصبية" وأن "الغاية التي تجري إليها العصبية هي الملك". ولا أريد أن أطيل هنا أكثر مما فعلت، فقد فصلت القول في هذه المسألة في كتابي "فكر ابن خلدون: العصبية والدولة".

6- المطلوب خلدونية جديدة ...

ولكن مشروع ابن خلدون لم يتحقق. والمطلوب الآن هو تحقيقه أي بعث خلدونية جديدة تتناول الواقع العربي من خلال معطياته، أقصد مكوناته وقوانينه. وإذا كنا اليوم مازلنا نعجب بابن خلدون فلسببين اثنين وقد ذكرتهما سابقا. السبب الأول هو أن الموضوع الذي عالجه لا يزال قائما. والسبب الثاني هو أننا نعيش إشكالية ابن خلدون ولم نمتلك القدرة بعد للارتفاع بهذه الإشكالية إلى مستوى القرن العشرين وفكر القرن العشرين. ولذا فنحن نعوض هذا النقص بإعادة اجترار النص الخلدوني ذاته. نحن أمام ابن خلدون نعيش نوعا من التناقض: نكتشف فيه أنفسنا وفي ذات الوقت نجده بعيدا عنا. ولحل هذا التناقض لابد من بعث الخلدونية بالشكل الذي يجعل منها نظرية الوطن العربي المعاصر. كما كانت وما زالت نظرية للوطن العربي الماضي.

س- إن عدم نقل ابن خلدون إلى عصرنا الحديث أربكنا أمام الكثير من النظريات الفلسفية والاجتماعية. وخاصة أمام الماركسية. نحن نتعامل مع الماركسية، إما بالنفور (السلفيون وجماعات الحركات الدينية) وإما بالتقليد والنقل دونما إبداع (الأحزاب الشيوعية العربية). ألا تعتقد أن ماركسية المثقفين العرب ماركسية مبتذلة، خاوية شبيهة بماركسية كل بلدان العالم الثالث؟

ج- عندما أتحدث عن بعث الخلدونية فيجب أن نفهم من ذلك أن هذا البعث لن يكون معاصرا لنا إلا إذا كان يستقي منهجيته وجوانب أساسية من رؤيته من الفكر المعاصر، وبكيفية أخص من

الماركسية كمنهج. فعندما نطالب بخلدونية فكأننا نطالب بماركسية عربيــة. أي بمــا يمكــن أن يكــون بالنســبة للــوطن العربــي نظريتــه التاريخيــة والاجتماعيــة. وأنــا شخصيا أعتقــد أنــه لا يمكــن قيــام ماركسية عربية دون حضور خلدوني، لسبب بسـيط وهـو أن الواقـع الذي حلله ابن خلدون وعاشه لا يزال حاضرا لحد الآن.

فـإذا نحـن استطعنا يومـا مـن الأيـام أن نرتفـع بالخلدونيـة إلى مستوى الماركسية وأن "نخلدن" الماركسـية، أي أن نجعلـها تتنـاول الواقع العربي تناولا يجعل من قوالبها وسيلة لفهـم الواقـع العربـي مـع احــترام هــذا الواقــع وتعــديل تلــك القوالــب إذا كــان ذلــك ضروريا... إذا استطعنا أن نحقق هذا يمكن أن نمتلك ناصية أمورنا الفكرية، وأن نصبح قادرين على معارضـة الآخـرين فكريـا ويمكننـا عندئذ أن نشق طريقنا... دون أن نكـون مشـدودين لا إلى خلدونيـة الماضي ولا إلى الماركسية الأوربية.

الدستور اللندنية 1982/5/17

9- هناك مشروع عرب... وليس هناك بعد عرب!

حوار مع مجلة "الوطن العربي"، نشرته في عددها 286 – غشت، 1982 أجراه لفائدتها الحبيب السالمي وقدم له بالعبارة التالية: "الدكتور محمد عابد الجابري أحد المفكرين المغربيين والعرب البارزين، يصدر له قريبا كتاب بعنوان "الخطاب العربي المعاصر". بهذه المناسبة التقته مجلة الوطن العربي في حوار حول خلفية الواقع العربي المعاصر. قلت للدكتور محمد عابد الجابري: أريد أن نتحدث في موضوع يشغل المفكرين والمثقفين العرب. قال: ما هو؟ قلت النهضة، صمت قليلا كأنما يسترجع شيئا في ذاكرته ثم قال: جيد، لنبدأ".

1- شروط امتلاك وعي صحيح بالنهضة.
2- كيف نحل مشكلتنا مع الماضي؟
3- هناك مشروع عرب، وليس هناك بعد عرب!
4- تفسير التاريخ شيء، ونشدان التغيير شيء آخر!
5- خطاب محكوم بنموذج سلف...

1- شروط امتلاك وعي صحيح بالنهضة

س- لماذا لم ينجز العرب نهضتهم على الرغم من مرور أكثر من قرن ونصف على بدء يقظتهم الحديثة؟

ج- للجواب عن هذا السؤال، يجب أن نعي ظروف وملابسات ما نسميه بـ"اليقظة العربية الحديثة"، أو "النهضة". نحن العرب، عندما نتحدث عن "النهضة"، فإننا نتحدث عن مشروع نأمل تحقيقه؛ أما في أوروبا فكلمة "نهضة" تشير إلى واقع تحقق. وأكثر من ذلك فهذه الكلمة لم تظهر في اللغة الفرنسية كمصطلح إلا عندما تحققت النهضة الأوروبية، أو عندما قطعت أشواطا بعيدة في تحققها. إذن، يجب أن نعي أننا عندما نتحدث عن النهضة سواء اليوم أو الأمس، فإننا نتحدث عن مشروع.

الملاحظة الثانية، هي أن مشروع النهضة الذي بشر به المتنورون من مفكري العرب، في القرن التاسع عشر، لم يكن وحيدا على الساحة العربية ولا الدولية، بل كان هناك مشروع آخر مضاد هو المشروع الاستعماري. إذن فمشروع النهضة العربية الحديثة يجب ألا يقاس بما كان عليه الأمر بالنسبة إلى النهضة الأوروبية في بدايتها، فالنهضة الأوروبية عندما بدأت، بدأت كبديل عن قديم، وأخذت تشق طريقها وحيدة من غير منافس خارجي. لذلك كان الصراع صراعا تاريخيا، أي صراعا بين قديم وجديد داخل ساحة واحدة لا يمارس أحد عليها أي قمع من خارج. أما مشروع النهضة العربية كما عاشه الجيل السابق في القرن الماضي (التاسع عشر) وكما نعيشه نحن في هذا القرن (العشرين) فهو، أولا، ليس بديلا عن قديم، أو على الأقل، نحن لا نطرحه كبديل لقديم، وإنما

نطرحه كبديل عن "الآخر" الذي أيقظنا بغزوه، أعنـي الاستعمار والإمبريالية. ولذلك فنحن في مشروع نهضتنا نتجه إلى القديم لا لنلغيه ونصفي الحساب معه، بل إلى "الآخر"، الغرب، لنقاومه، وفي ذات الوقت نستنجد بقديمنا، أي بتراثنا، وبالتالي نجد أنفسنا نقاوم الآخر/الغرب بالآخر/الماضي، أي نقاوم سلطة مرجعية قمعية بسلطة مرجعية أخرى تشدنا إليها.

فالحضور العربي في مشروع نهضة العرب حضور ماضوي بالضرورة. لذلك فإذا كنا نتساءل لماذا لم يستطع العرب تحقيق نهضتهم حتى الآن، فيجب أن نعي أن الاستعمار والإمبريالية هما من العوامل الأساسية المسؤولة عن قمع تحركنا النهضوي. ومثال محمد علي ودولته واضح في هذا السياق.

هذا جانب وهناك جانب آخر، يتعلق بالميدان الفكري. فالنهضة تقتضي أساسا فكرا ناهضا، وبناء مشروع نهضوي لا يمكن أن يكون نهضويا حقيقة إلا إذا كان يؤسسه ويغذيه عقل ناهض. أما نحن فنظرا للظروف التي شرحتها (وجود الآخر الاستعماري) اتجهنا إلى بناء مشروع نهضتنا بعقل "غير عقلنا": إما بعقل الماضي وإما بعقل آخر لا تتحمله أوضاعنا الثقافية والفكرية: عقل الغرب أي الليبرالية الغربية التي هي بنت لها معطيات خاصة.

لقد نقد العقل الغربي نفسه باستمرار ومن ثم تجاوز وضعياته. أما الفكر العربي فما زال يدور في فراغ لأنه لم يحقق بعد قطيعة، لا مع الفكر القديم، ولا مع الفكر الخصم، أي أنه لم يمتلك بعد ذاته. لذلك فنحن لم نحقق بعد نهضتنا حتى على صعيد الحلم المطابق، وأعنـي به الحلم الذي يبنى انطلاقا من إمكانات تحقيقه. فنحن نحلم بالنهضة حلما بعيدا ومغرقا في البعد عن إمكانات التحقيق،

حتى ولو نظريا. نحن نقول مثلا "سنحقق نهضة تتولى قيادة الإنسانية"، مثل هذا التعبير، ومثل هذه الأفكار، لا تصدر عن عقل مسؤول، إنها عبارات غير خاضعة لرقابة عقلية. لذلك، فعندما نصاب بنكسة يتضاعف ثقل النكسة علينا، لأننا نجد أنفسنا أمام واقع كنا بعيدين عنه، إذ كنا نعيش في حلم حالم. هذه المعطيات تبرر القول بأن العرب الآن في حاجة إلى تدشين بداية جديدة للنهضة، بداية تنطلق مما أغفلته البداية السابقة. أريد أن أقول بداية تنطلق من نقد العقل العربي لأنه، بدون نقد العقل العربي، وبدون تصفية الحساب مع بنية الانحطاط، وبدون حل مشكلة الماضي في وعينا، وبدون إعادة ترتيب العلاقة بين أجزاء تراثنا وبيننا، بدون هذا كله لن نستطيع امتلاك وعي حقيقي للنهضة.

2- كيف نحل مشكلتنا مع الماضي؟

س- الماضي متغلغل فينا، إنه حاضر في بنياتنا اللغوية، في العائلة، في نظمنا الاجتماعية وفي الصيغة التي نحكم بها أنفسنا. كيف، إذن، نحل مشكلة الماضي؟

ج- فعلا، أعتقد أنه ما لم يحل العرب مشكلتهم مع ماضيهم، لن يستطيعوا حل مشكلة مستقبلهم، لماذا؟ لأن الماضي حاضر في الحاضر العربي، أكثر من حضور المستقبل فيه. العرب يقرءون مستقبلهم في ماضيهم، لكن أي ماض؟ إنه الماضي المجد الذي صنعناه في أذهاننا ووجداننا، في إطار عملية تأكيد الذات إزاء الغرب الغازي، لقد صنعنا لأنفسنا صورة عن الماضي ممجدة لتأكيد الذات أمام الآخر المهاجم. ربما كان هذا قابلا للتبرير، لكني أعتقد

أن الحاجة تدعونا الآن، لا إلى مواصلة التنويه الذاتي، بل إلى بداية النقد الذاتي. يجب أن نعيد النظر في نوعية وعينا بالماضي انطلاقا من نظرة تاريخية، تنظر إلى الماضي كحياة بشرية فيها خير وشر، فيها تقدم وتقهقر، فيها كل ما يطبع الحياة، وبالتالي فهالة القدسية التي نضفيها على الماضي، يجب أن يحل محلها النظرة الموضوعية. إن الذات العربية الراهنة ذات مريضة بالعظمة على صعيد الحلم، فيجب إعادة بنائها على صعيد الواقع. ومن هنا فنقد العقل العربي لا يعني في تصوري نقدا مجردا صوريا لشيء ربما يصعب تحديده، أو يكون مثار سوء فهم أو تفهم، العقل العربي هو الآليات الذهنية والمفاهيم والتصورات، التي كرستها وتكرسها الثقافة العربية.

3- هناك مشروع عرب، وليس هناك بعد عرب!

س- ألا ترى أن غياب النهضة يعود إلى أن العرب منذ يقظتهم الحديثة هم بين ماض آسر ومقنع يطمئنهم، وغرب يستهويهم هو في آن واحد نموذج وغاز؟

ج- أن يكون العرب، كما ذكرت، بين ماض يجتذبهم إليه وبين غرب يستهويهم، معناه: أن العرب "غير" موجودين. هناك مشروع عرب، وليس هناك بعد عرب! فنحن عندما نتحدث عن العرب هكذا: عندما نقول على العرب أن يحرروا فلسطين، فنحن نعني في الحقيقة : العرب كما يجب أن يكونوا في المستقبل، يجب أن يحرروا فلسطين. إن التأرجح بين ماض يشدنا إليه بألف وثاق على الصعيد النفسي والعاطفي خصوصا، وبين غرب يغزونا بفكره وحضارته، إن تأرجحنا بين هذين القطبين معناه أننا نفتقد

إلى ما سماه غرامشي "الاستقلال التاريخي التام". الذات العربية فعلا تفتقد استقلالها التاريخي، أي أنها لا تملك حاضرها وليس لها وجود في الحاضر، لأنها ترفض هذا الوجود لتشد نفسها إلى وجود ماض، ووجود آت هو الغرب.

إذن، المهمة الأولى المطروحة: هي تمكين الذات العربية من الاستقلال التاريخي، هذا شيء لا يمكن أن يتم لها إلا بالتعامل مع التراث ومع الغرب معا تعاملا نقديا، يجب أن نتحرر من التراث، ويجب أن نتحرر من الغرب، وعملية التحرر المطلوبة، تعني: التجاوز، وتعني: التعامل النقدي، لا استسلام ولا استلاب. إن السؤال الذي يطرح في الغالب: ماذا نأخذ من التراث وماذا نأخذ من الغرب، سؤال بليد لأنه يقدمنا كآخذين كمستنجدين. السؤال الذي يجب أن نطرحه هو: ماذا يجب أن ننتج؟ وماذا يجب أن نعطي؟

4- تفسير التاريخ شيء، ونشدان التغيير شيء آخر

س- هناك مفكرون عرب لهم رأي مخالف، إنهم يعتبرون الغرب النموذج الوحيد للنهضة، ويعزون غياب النهضة إلى تواطؤ بين الإقطاع والاستعمار أنتج بورجوازية هجينة، ولم تنجز، كما حصل في الغرب، مهماتها التاريخية؟

ج- التاريخ لا يعيد نفسه، والتجارب لا تتكرر التكرار نفسه. إن من يقول: بأنه علينا أن نتبنى التجربة الأوروبية في النهضة، يجهل أو يتجاهل المعطيات التاريخية الخاصة بنا. أما القول: بأن النهضة العربية لم تتحقق لأن البرجوازية العربية لم تكن إلا بورجوازية هجينة، فهذا يمكن أن يقبل كتفسير للتاريخ من وجهة

نظر معينة، إذا شئنا. لكن تفسير التاريخ شيء، ونشدان التغيير شيء آخر. إنـي لا أعتقد أن تفسير عدم تحقق النهضة العربية بقصور البرجوازية، لا أعتقد أن مثل هذا التفسير سيقدمنا كثيرا على طريق تحقيق النهضة، بل ربما يوقعنا في يأس أو ردة، لأن النتيجة التي يمكن أن تستخلص من مثل هذا القول قد تكون وخيمة العواقب. فقد يقال مثل: ما دام ليس لنا برجوازية حقيقية كبرى فلن ننهض، وقد يقال ما دامت البرجوازية الصغيرة، هي المالكة للسلطة، فلن ننهض. هذا تفسير ميكانـيكي وسلبي.

الحقيقة أن المشكلة بالنسبة إلى العرب، ليست فقط، مشكلة وضعهم الداخلي الطبقي. العنصر الآخر الذي يجب إدخاله في الحساب دوما، هو الاستعمار والإمبريالية، فلو كان العرب قد عاشوا القرن الماضي أحرارا من كل تدخل أجنبي، ومن كل تحكم إمبريالي لصح عندئذ أن نفسر ما قد يكون عاشوه من أوضاع تفسيرا طبقيا محضا. أما وأن التفسير الطبقي الداخلي لا يكفي في عصر الإمبريالية فيجب إذن اللجوء إلى تفسير أشمل يراعي كل العوامل وترتيب هذه العوامل حسب تأثيرها وخطورتها.

5- خطاب محكوم بنموذج سلف

س- كيف تحكم على الفكر العربي الراهن؟ وكيف ترى مستقبله؟

ج- الفكر العربي الراهن فكر فاشل بالمعنى التالي: هو يعوض النقص في معرفته بالواقع بالتمسك الإيديولوجي بالإيديولوجيا! الفكر العربي لا يعالج الواقع كما هو ليستنبط منه مفاهيم، وليعطيه تأويلا إيديولوجيا مستقى من المعرفة العلمية بهذا الواقع، بل إن الواقع في واد والفكر العربي في واد آخر. الصراع الإيديولوجي في

العالم العربي لا يعكس الصراع الاجتماعي الاقتصادي؛ وإنما يعكس في الغالب الصراع بين سلطات فكرية إيديولوجية، ومن ثم تجد الخطاب العربي المعاصر خطابا محكوما بنموذج سلف، خطابا يتعامل مع الممكنات الذهنية، وكأنها حقائق واقعية، خطابا يعوض نقصه المعرفي بالتمسك بالإيديولوجيا في أردأ صورها، والنتيجة هي الدوغمائية وحوار الصم.

هذه الملاحظات التي أبديتها سريعا ستجد تفصيلها ووثائق إسنادها في كتاب هو الآن تحت الطبع بعنوان "الخطاب العربي المعاصر".

مجلة الوطن العربي – العدد 286 – غشت 1982

10- الواقع والطموحات، عودة المكبوت وانتقال السلطة في المجتمع العربي

حوار مع الأستاذ فرحان صالح لفائدة مجلة "المستقبل العربي" الصادرة عن مركز دراسات الوحدة العربية ببيروت. نشر في العدد 45 بتاريخ نوفمبر 1982.

1- يجب التمييز بين الواقع كما هو وبين الطموحات.
2- الإيديولوجيات العربية لم تكن عربية.
3- الخطاب القومي والوحدة العربية...
4- ما ينقصنا هو منطق المنفعة. والمقاتل لن يعود لاجئا مرة ثانية
5- الطبقات في العالم العربي... والكتلة التاريخية.
6- انتقال السلطة في المجتمع العربي وغياب الديموقراطية.

1- يجب التمييز بين الواقع كما هو وبين الطموحات ...

س - يمر الوضع العربي في مرحلة غير عادية، فالإيديولوجيات بمستوياتها المختلفة، وصلت إلى طريق مسدود، سواء أكانت لجهة رؤية

هذه الإيديولوجيات للصلة والعلاقة مع التاريخ العربي، أم لجهة التصورات حول العلاقة الداخلية بين الفئات الاجتماعية المختلفة، وحتى بين أقطار هذا الوطن المختلفة، أم لجهة العلاقة المحيطية والدولية. هل يمكن أن تعطينا تصورا فلسفيا نقديا لهذه المرحلة؟ وكيف تتصور المستقبل العربي بعد هذا التردي والتفكك، وفي ظل العلاقات الدولية الراهنة؟ إننا نطرح هذا السؤال ونحن نعرف أنك مهتم بقراءة الخطاب العربي المعاصر، وكذلك تهتم بدراسة العقل العربي.

ج- من جملة الأسباب التي جعلت الفكر العربي يرزح تحت الوضعية التي وصفتها، كون هذا الفكر يتكلم في الغالب لغة تفتقر إلى التأسيس النقدي، سواء على مستوى المفهوم أو على مستوى التطلعات. فبالنسبة لسؤالك، أتساءل بدوري: هل يعيش الوطن العربي اليوم وضعية "غير عادية" فعلا؟ ذلك لأننا عندما نقول إن الوطن العربي يعيش اليوم وضعية غير عادية، وإنه الآن في حال من التردي والتفكك... الخ، فنحن نعني ضمنيا أن الوضعيات السابقة كانت أحسن حالا من الوضعية الراهنة، وأن الماضي القريب أو البعيد كان أكثر تماسكا أو على الأقل أقل ترديا وتفككا من الوضع الحاضر. وهذا أمر فيه نظر!

فالمطلوب أولا، التدقيق في المفاهيم، بل في اللغة التي نتحدثها. فإذا انطلقنا من هذه الملاحظة، فإننا نزيل من أمام أنظارنا وأفهامنا، ذلك الضباب، أو ذلك الطابع المأساوي، الذي ننظر به إلى الأمور. لنأخذ مثلا، الوضعية التي كان عليها الوطن العربي قبل مائة سنة، حين ارتفعت أصوات تنادي بضرورة الإصلاح وبالنهوض (الأفغاني، محمد عبده، شبلي الشميل وآخرون). هؤلاء كانوا ينظرون جميعا إلى الوضعية العربية آنذاك على أنها وضعية "غير

عادية". وبعد الحرب العالمية الأولى مباشرة كان العرب ينظرون كذلك إلى وضعيتهم آنذاك على أنها "غير عادية"، وعلى أنها نتيجة اقتسام الدول الكبرى للوطن العربي. وما بين الحربين الأولى والثانية، بقي العرب ينظرون إلى وضعيتهم كوضعية "غير عادية"، لأنهم كانوا مستعمرين أولا، ولأن آمالهم في الوحدة التي راهنوا عليها بميلهم وانحيازهم إلى الحلفاء في أثناء الحرب الأولى، إن آمالهم هذه قد أجهضت تماما، بسبب اقتسام الحلفاء لوطنهم. ومباشرة بعد الحرب الثانية أنشئت إسرائيل، فكان العرب أيضا ينظرون إلى وضعيتهم على أنها "غير عادية". ومع الثورة الناصرية وتبلور فكرة القومية العربية، صار العرب ينظرون كذلك إلى واقعهم المعاش، واقع التجزئة على أنه واقع "غير عادي"، وها نحن اليوم، بعد معاهدة الصلح المصرية-الإسرائيلية، وبعد غزو لبنان من قبل إسرائيل وترحيل الفلسطينيين من لبنان، نقول عن وضعيتنا الراهنة إنها "غير عادية".

ماذا يعني هذا كله، من زاوية النظرة الموضوعية التاريخية؟ إنه يعني أن ما جرى اليوم في لبنان، أو على مستوى العلاقات بين مصر وإسرائيل، أو ما قد يجري غدا من هذا القبيل، إن هذا يعني أن الأمر يتعلق بحلقة من حلقات مسلسل الكفاح العربي المعاصر من أجل تحقيق مطامح العرب في النهضة والوحدة.

على أن مائة سنة من حياة الشعوب، فترة قصيرة نسبيا، فتاريخ الشعوب لا يقاس بالمقاييس نفسها التي تقاس بها حياة الأفراد. إن مسلسل (الوضعيات) الذي أدى في نهاية الأمر إلى الواقع الأوروبي الراهن، قد استمر عدة قرون. فطوال ثلاثمائة أو أربعمائة سنة كانت الشعوب الأوروبية تعاني من الحروب الأهلية

الداخلية، ومن الإحباطات، ما لم نعان منه نحن العرب اليوم، عرب المائة سنة الأخيرة، إلا الشيء القليل. ولكن مع ذلك كله لا بد من اعتبار الفارق بين السنين، كما تمر في القرن العشرين زاخرة بالتطور والتقدم والقفز إلى الأمام على جميع المستويات، وبين السنين كما كانت تمر في القرون الماضية، بطيئة متثاقلة. لا بد إذن من اعتبار هذه الحقيقة، لأنها هي التي تدلنا على أن الزمن الذي نعيش اليوم زمن مكثف، زمن موجي متداخل، وبالتالي فما يقلقنا، ليس هو بطء تقدمنا بل سرعة تقدم الآخرين.

أثرت هذه الملاحظات، لكي أنبه إلى أن الخطاب العربي المعاصر، قليلا ما ينطلق من تحليل الواقع. وبعبارة أخرى، إن الأسئلة الكبيرة التي نطرحها كثيرا ما تمليها علينا مطامحنا ورغباتنا أكثر مما يمليها الواقع والممكن. ولذلك، فعندما نقول إن الوضعية العربية الحالية غير عادية، فنحن نصدر في هذا الحكم لا من تحليل الواقع بل نحن نريد أن نقول إن الوضعية العربية الراهنة لا تلبي مطامحنا، أي لم نتمكن بعد من إنجاز نهضتنا كاملة. إن الانطلاق في طرح السؤال من المطامح والآمال عمل مشروع، فهو يعكس حيوية وطموحا، ولكنه محفوف بالمخاطر حينما لا يكون مصحوبا بنظرة نقدية واعية.

أعتقد أن هذه الملاحظات تلخص الأسباب التي جعلت الإيديولوجيات العربية تصل كما قلت إلى طريق مسدود. ولكن لا بد من توضيح ما نقصده بالإيديولوجيات العربية من جهة، وبالطريق المسدود من جهة ثانية.

2- "الإيديولوجيات العربية" لم تكن عربية...

الإيديولوجيات العربية، ونعني بها التيارات السياسية – الاجتماعية– الفكرية التي ظهرت على الساحة العربية طوال المائة سنة الأخيرة، لم تكن في نظرنا في يوم من الأيام عربية بالمعنى العلمي! نقصد أنها لم تكن تعبر علميا عن الواقع العربي، على الرغم من أنها حملت بشكل أو بآخر، إلى هذا الحد أو ذاك، بعض الطموحات والأحلام العربية.

وحتى لا نبقى في العموميات، نضرب بعض الأمثلة. لنأخذ مثلا التيار السلفي ولنتساءل: هل كان هذا التيار يعبر علميا عن الواقع العربي في ارتباطه بممكناته وبحاجات المستقبل؟ إن التيار السلفي كان ولا يزال يتحدث عن الماضي بصورة الحاضر والمستقبل، أو إذا شئنا قلنا: يقرأ المستقبل في الماضي، أما الحاضر فغير حاضر. ومثله في ذلك ما يمكن أن يسمى بالتيار الليبرالي العلماني، فهذا أيضا كان مشغولا بالواقع الأوروبي يقرأ خلاله ما يجب أن يكون عليه الواقع العربي، أما هذا الواقع العربي كما هو الآن بممكناته الفعلية، فهذا ما كان يتجاهله تماما.

أما الماركسية في الفكر العربي، فقد ظلت في فترة من تاريخها أجنبية عن كل ما هو عربي، إذ كانت امتدادا للتيارات التي تنطلق من هذا المركز أو ذاك. وبكيفية خاصة من موسكو. أما في المرحلة الأخيرة عندما أخذت هذه الماركسية تتعرب، أي تدخل في منظومتها الفكرية البعد القومي، فهي لم تتمكن من التحرر بكيفية منهجية من المسبقات التي تحكمت فيها خلال المرحلة الأولى، فصارت تنظر إلى الواقع العربي لا تحت ضغط هاجس تطبيق المنهج

الماركسي على خصوصية معينة، بل لقد كانت مشغولة دوما بجعل الواقع العربي يبرهن على صحة المنهج المطبق، أي على صحة تحليلات هذا القطب أو ذاك من أقطاب الثورة في العالم الاشتراكي. الواقع العربي هنا لم يكن ينظر إليه على أنه المعطى الأول. بل لقد كان المعطى الأول دائما هو التحليل الذي طبق في واقع آخر. من هنا ظلت الماركسية في الوطن العربي لا مرشدا للعمل كما يقول لينين، بل ماركسية فقهية. الماركسيون العرب ربما انشغلوا بالنصوص وتأويلها أكثر من الانشغال بالواقع العربي وتحليله.

3- الخطاب القومي والوحدة العربية

نأتي الآن إلى الفكر القومي. بدأ الفكر القومي مرحلته التنظيرية بخطاب عاطفي رومانسي، فالوحدة العربية كانت تقدم بلغة ميتافيزقية. كان يقال مثلا إن الوحدة شرط الوجود العربي، وهذا كلام ميتافيزيقي تماما، بمعنى أنه لا يرشد إلى حل ولا إلى عمل، وإنما يكرس وضعية يعيشها الوعي العربي بشكل مأساوي، لأن النتيجة المنطقية لمثل هذا الطرح الرومانسي الميتافيزيقي هي أنه ما دامت الوحدة لم تتحقق، فإن الوجود العربي غير موجود. بطبيعة الحال يجب ألا نقف في نقدنا موقفا سلبيا من هذه الأمور. فهذا الطرح لقضية الوحدة قد ساعد على نشرها بين أوسع الجماهير، وعمل على دفع كثير من الناس إلى تبني الفكرة القومية بشعور منهم أو دون شعور، من موقع صادق أو من موقع غير صادق. أنا لا أنكر أن الخطاب القومي يجب أن تتخلله العاطفة، ولكن الذي أريد التنبيه إليه هو أن العاطفة لا تنوب عن العقل وبالتالي فهي إذ تدفع الناس إلى الإيمان لا ترشدهم إلى العمل المنظم الهادف.

هذه ملاحظة أولى. أما الملاحظة الثانـية التي أريد أن أبديها في هذا الشأن فهي أن الوحدة هي بالفعل البديل الصحيح والوحيد للتجزئة والتخلف، ولكن التحقيق العلمي للوحدة لا يمكن أن يكون إلا من داخل التجزئة، لا بالقفز عليها بواسطة العبارات والشعارات. هناك في اعتقادي طريقان للوحدة العربية لا ثالث لهما، إما وحدة تتحقق عبر حرب أهلية طويلة المدى بين الأقطار العربية، يقودها "زعيم بطل"، كما حدث عبر التاريخ في الوطن العربي، وخارجه. وإما وحدة إجرائية وظيفية تنطلق من المنفعة. أقصد الوحدة التي تبنى خلال مراحل وفي إطار استراتيجية عامة طويلة المدى أيضا، ومن خلال وحدات إقليمية. هنا يمكن التفكير في الوحدة الأوروبية، التي تبنى انطلاقا من السوق الأوروبية المشتركة. ولكن هذا النموذج ليس هو بالضرورة النموذج الذي يجب استنساخه، بل يجب التفكير في طريق عربي خاص للوحدة. وفي جميع الأحوال يجب أن يكون الخطاب العربي في هذه الحال مبنـيا على التحليل العلمي للواقع، وليس على العاطفة وحدها.

أما الوحدة بين أقطار الخليج، فعلى الرغم مما يمكن أن يقال عنها، فهي قائمة فعلا، بشكل ما. ولكن لماذا هي قائمة؟ هل لأن عرب الخليج أكثر عروبة من غيرهم؟ لا، إنها المصلحة، إنها المنفعة هي التي تجمع. لا أريد أن أتخذ من دولة الإمارات العربية نموذجا لما يجب أن يكون، فهي على كل حال "دولة إمارات" وليست اتحاد "دول وشعوب". كل ما أريد إبرازه هو أن وحدة الخليج (مجلس التعاون الخليجي) استمرت وصمدت أكثر مما استمرت الوحدة بين مصر وسورية لأنـها قائمة على المنفعة وليس على مجرد العاطفة والطموح. هناك أسباب كثيرة فعلا، جعلت

الوحدة بين مصر وسورية تجهض، ومن المؤكد أن من جملة هذه الأسباب غياب عنصر المنفعة، أعنـي، غياب توظيفه توظيفا عقلانـيا، حتى في التعامل مع خصوم الوحدة في البلدين.

إذن، فالإيديولوجيات العربية المعاصرة قد فشلت أو وصلت إلى مأزق لسبب واحد مشترك بينها جميعا، هو أنها لم تكن تواجه الواقع الراهن بخطاب علمي، بل بخطاب غير علمي، ميتافيزيقي، قد يتكلم عن كل شيء ما عدا موضوعه (تحليل الواقع العربي).

4- ما ينقصنا هو منطق المنفعة. والمقاتل لن يعود لاجئا مرة ثانية

س- إذن، ما هو تصورك، د.الجابري، للمستقبل العربي؟

ج- لكي لا نسقط فيما انتقدناه سابقا يجب أن نؤكد أن التصور الصحيح للمستقبل هو دوما ذلك الذي ينطلق من الواقع الراهن. هذا يعنـي أنه يجب التمييز بوعي وبوضوح بين الممكنات الواقعية وبين الممكنات الذهنـية. فعلى المستوى الذهنـي يمكن أن نحلم بما نشاء. يمكن مثلا أن نحلم بحرب عالمية تدمر أوروبا وأمريكا وروسيا وكل القوى العظمى، وتلغي وجود إسرائيل، وتترك العرب وحدهم سالمين ليقودوا الإنسانـية كما يحلمون! يمكن أن نحلم بهذا، ولكن سنبقى دائما حالمين، حتى إذا استيقظنا وجدنا شيئا آخر قد نسميه نكبة، أو هزيمة، أو نكسة. وبالعكس من ذلك يمكن أن ننطلق من تحليل الواقع الراهن، وهنا لا بد من التمييز بين الواقع العربي والواقع الدولي من جهة، ثم لا بد من الوعي بالترابط بينهما من جهة أخرى.

الواقع الدولي الراهن يقوم على منطق المنفعة أولا، وعلى اقتسام النفوذ بين العملاقين ثانيا. وهكذا فمنطق المنفعة هو الذي يجعل أمريكا تصر على حماية إسرائيل وتقويتها، لأنه بدون إسرائيل لا شيء يضمن لها استمرار تزويدها بالنفط العربي. وأعتقد جازما أنه عندما تجف آبار النفط العربي، ستتخلى أمريكا ولو نسبيا عن إسرائيل. وبالمقابل فإنه عندما يملك العرب نفطهم امتلاكا حقيقيا فحينئذ يمكن أن يدفعوا بمنطق المنفعة الذي يحكم أمريكا إلى الاعتراف بحقوقهم.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى، يجب أن نعطي كل الاعتبار وكل الوزن اللازم لتقسيم النفوذ بين العملاقين. كثير من الأصوات العربية ارتفعت مؤخرا تستغرب موقف الاتحاد السوفيتي إزاء الهجوم الإسرائيلي على لبنان، ولقد كان الكثير من العرب، وحتى المسؤولين منهم، متضايقين من كون الاتحاد السوفيتي لم يرفع العصا هذه المرة، عندما قصفت إسرائيل المدن اللبنانية. والواقع أن سكوت الاتحاد السوفيتي عما يجري في لبنان، ثمنه واضح، وهو سكوت أمريكا عن احتلال روسيا لأفغانستان. إن لسان حال الاتحاد السوفيتي يقول للعرب: أنا أعطيكم من السلاح مثلما تعطي أمريكا لثوار أفغانستان أو أكثر، فهل تطلبون مني أن أقاتل في لبنان نيابة عنكم، وفي منطقة لم تعد تدخل كجزء من مناطق النفوذ الخاص بي. إن منطق الاتحاد السوفيتي من وجهة نظرنا منطق سليم، فهو يحتفظ بأفغانستان وبإثيوبيا، وبأنغولا وكذلك بكوبا. وهذا حزام، وحزام مهم جدا، أصبح يهمه أكثر من غيره، سواء في صراعه مع الصين أو مع أمريكا. وللحفاظ على هذا الحزام الاستراتيجي لا بد له من ثمن يؤديه، ومن جملة هذا الثمن موقفه

غير المتصلب بالنسبة للشرق الأوسط الذي أصبح هذه المرة في كفة ميزان أمريكا.

هذا باختصار عن الوضع الدولي. أما الوضع العربي، فالصراحة تقتضي القول: إنه لا يمكن التنبؤ بشأن من شؤونه، فكل شيء في الساحة العربي يمكن أن يتغير، ولكن الذي يبقى ثابتا على الأقل مدة من الزمن هو هذا الوضع الدولي الذي شرحناه. إذن، فكل تغيير يحدث في المنطقة العربية لا بد من أن يأخذ بحسابه هذا الوضع الدولي. فإن استطعنا نحن أن نتحرك بوعي وحذر وذكاء ضمن جميع الملابسات الراهنة، فمن الممكن أن نشق لأنفسنا طريقا للمستقبل.

وأنا في الحقيقة غير متشائم لسبب أساسي، وهو أنني أرى الفترة الماضية، فترة الحلم العربي، أراها بعين الواقع، وبالتالي بقليل من الحلم. فالفرق عندي بين الأمس واليوم فرق ضئيل جدا، ولكن يمكن أن ألتمس بصيصا من التفاؤل، ولا سيما في ميزان المفاضلة بين الأمس واليوم، من خلال الواقعة التالية وهي: أن الرجل الفلسطيني الذي كان من قبل لاجئا، أصبح اليوم مقاتلا، وأنا أعتقد أن المقاتل لا يمكن أن يعود لاجئا مرة ثانية.

4- الطبقات في العالم العربي... والكتلة التاريخية

س- تأسيسا على السؤال الأول والجواب عنه، هناك مصطلحات ما زال البعض مصرا على التمسك بها واستعمالها، مثل تلك الخاصة بالبنيات الطبقية المعروفة، إذ أن اتجاها مهما يرى أن مواقف البورجوازية الصغيرة هي مواقف عدمية، وأن هذا الاتجاه الفكري لا يفرق بين مصالح الفئات البرجوازية المختلفة، ويرى هذه الشرائح الطبقية، على أنها كلها

فئات وشرائح بل كطبقات عدوة. فهل توافق مثلا على تلك المصطلحات السياسية والفكرية التي تدوولت في الحقبة السابقة، والتي ما زالت تتداول؟ وإذا كنت توافق على هذه المصطلحات، فهل تؤيد الرأي الذي يرى في البرجوازية الصغيرة طبقة عدوة؟ وهل يمكن التغيير في الوطن العربي من خلال البروليتاريا العربية فقط؟ وهل تساعد آراء كهذه على النضال الوحدوي، وعلى تكوين جبهات وتحالفات فاعلة؟

ج- المشكلة في الحقيقة، هي مشكلة التوظيف لمفاهيم استمدت من تحليل الواقع الأوروبي، في حالة أخرى كالحال العربية التي لا تنطبق مائة في المائة على الحال الأوروبية. إن هذا يعنـي أننا نتحدث لغة في غير مجالها الحيوي والتداولي الأصلي. وفي هذه الحال فإن أخطاء الخطاب العربي، يكون ثمنها غاليا جدا.

عندما نستعمل مفهوم البرجوازية الصغيرة، فإن هذا الاستعمال يقتضي أن هناك بالفعل برجوازية كبرى من جهة، وبروليتاريا من جهة أخرى. وكذلك الشأن عندما نستعمل كلمة بروليتاريا. إنها تقتضي مجتمعا مصنعا منقسما على نفسه إلى مالكين لوسائل الإنتاج وإلى عمال يدخلون ضمن أدوات الإنتاج. هذا من جهة، ومن جهة ثانـية، فالتحليل الماركسي، أعنـي التحليل كما مارسه ماركس، كان مشدودا إلى ما سيحدث أكثر مما كان مشدودا إلى ما حدث فعلا. أقصد بذلك أن ماركس عندما كان يحلل المجتمع الأوروبي في القرن الماضي، كان يفكر على ضوء ما كان يبدو له أنه سيحدث، بناء على سياق الأحداث التي عرفها عصره. وهكذا فخطاب ماركس لم يكن كله خطابَ واقع، بل كان أيضا خطابَ إمكان، بل ربما يكون من الصواب القول إنه كان خطابا في الواقع في ضوء الممكن. وهكذا، فعندما تحدث ماركس عن البرجوازية الصغيرة ووصفها

بالتذبذب والتردد بين البرجوازية الكبرى والبروليتاريا، فهو كان يفكر على أساس أن تطور الصناعة في أوروبا، سيؤدي إلى وضعية ترغم جميع فئات المجتمع إلى الارتباط العضوي، إما بالبروليتاريا وإما بالبرجوازية. وبما أن القانون السائد آنذاك هو قانون الاستغلال وتراكم الرأسمال في أيد قليلة، فإن ما كان يتوقعه ماركس هو ازدياد الفقر النسبي للطبقة المتوسطة، وبالتالي التحاق هذه الطبقة في مجملها بالبروليتاريا.

إذن، إذا طرحنا الأمور في مجالها التاريخي في أوروبا، فسنجد أن هناك فارقا كبيرا بين مضمون هذه المفاهيم كما وردت في خطاب ماركس وبين الواقع العربي الراهن. نحن في الوطن العربي لا نعيش وضعية أوروبا آنذاك، فخطابنا الماركسي يجب ألا يستند بالضرورة على مفاهيم خطاب كارل ماركس، أعني خطابه العلمي في القرن التاسع عشر. إن مجتمعاتنا العربية ليست مجتمعات مصنعة، ورؤوس الأموال هي في الغالب إما في يد الدولة أو في يد مؤسسات أجنبية، وبالتالي فالبرجوازية العربية "الكبرى" لا تقوم بالدور التاريخي نفسه الذي كانت تقوم به البرجوازية في عهد ماركس، وبالنتيجة فإن مفهوم "البروليتاريا العربية" هو في نظري ينطوي على غير قليل من التجاوز.

إن مقولة البروليتاريا العربية في نظري لا تزال مقولة جوفاء، تعبر عن رغبة في أن تكون في مستوى المهام المطروحة "تاريخيا" على البروليتاريا حسب الماركسية، فهي تعبر عن أمل الماركسي العربي أكثر مما تعبر عن واقع العمال العرب. فالبروليتاريا بالتعريف الذي يعطيه لها الخطاب الماركسي الأصلي، هي الطبقة العاملة المنظمة، والمشتغلة في المصانع أساسا. فهذه هي التي تقوم

بالدور التاريخي الذي يعزى لها في الماركسية. أما في الوطن العربي، فأنا أتحفظ من استعمال عبارة بروليتاريا عربية، لأن التنظيم العمالي على الصعيد العربي غير موجود. وحتى داخل كل قطر عربي، فليس هناك تنظيم عمالي بالمعنى الذي يصدق وينسجم مع مفهوم البروليتاريا. والطبقة العاملة في الوطن العربي ككل وكأقطار هي أقل الطبقات عددا. خصوصا إذا ما أخذنا كلمة طبقة في معناها العلمي الدقيق. إن الغالبية العظمى من فئات المجتمع في الوطن العربي، تعيش في وضعية بطالة مقنعة، أو صريحة. وحتى ما سمي بالطبقة المتوسطة فهي في الحقيقة طبقات وفئات. أما البورجوازية الصغيرة، فإذا طبقنا عليها المعنى الماركسي الأصلي، فيمكن القول إنها تشكل أغلبية الشعب العربي. فإذا حملناها مسؤولية فشل ما، فإننا بالضرورة نحمله لكل الشعب العربي.

من هنا ضرورة التفكير في استراتيجية لن تكون بالضرورة مبنية على التقسيم الثلاثي المعروف: برجوازية كبرى، برجوازية صغرى، بروليتاريا. وهذا شيء تمليه ليس الوضعية الطبقية في الوطن العربي فقط، بل أيضا الوضعية التاريخية التي يعيشها العرب بوصفهم شعوبا مازالت تناضل من أجل تحررها من الاستعمار والإمبريالية.

إن ما يحتاج إليه النضال العربي في المرحلة الراهنة هو في نظري شيء أقرب إلى ما سماه غرامشي بـ "**الكتلة التاريخية**"، أي الكتلة التي تجمع فئات عريضة من المجتمع حول أهداف واضحة تتعلق أولا بالتحرر من هيمنة الاستعمار والإمبريالية السياسية والاقتصادية والفكرية، وتتعلق ثانيا بإقامة علاقات اجتماعية متوازنة يحكمها إلى درجة كبيرة التوزيع العادل للثروة في إطار مجهود متواصل للإنتاج. وبما أن مشكلة التنمية مرتبطة في الوطن العربي بقضية

الوحدة، فإن هذه الكتلة التاريخية يجب أن تأخذ بعدا قوميا في جميع تنظيراتها وبرامجها ونضالاتها.

إن الدولة في الوطن العربي أصبحت هي المالكة لمعظم الثروة القومية، ولكن فائدة ومردودية هذه الثروة لا تعود على الجماهير، بل تستغلها طبقات طفيلية من البورجوازية الجديدة. وإذن، فهذه البورجوازية لا تستغل العمال ولا الجماهير بشكل مباشر، بل تستغلهما أكثر فأكثر عبر استغلالها للدولة. فإذا أممت الدولة، أي إذا عادت إلى وظيفتها الأصلية كدولة للأمة ككل، فإن كثيرا من أنماط الاستغلال ستزول تلقائيا.

5- انتقال السلطة في المجتمع العربي وغياب الديموقراطية

س- يدور اليوم صراع فكري حاد في الوطن العربي، وهذا الصراع يتمحور حول اتجاهين، الأول يريد المحافظة على الواقع والعلاقات التقليدية بعمقها العائلي الطائفي الإقليمي الراهن. والثاني يرى أن المطلوب هو العمل من أجل إنماء مؤسسات مجتمعية ديمقراطية جديدة، بالمعنى التاريخي العلماني القومي للكلمة، وهذه المؤسسات المجتمعية، وكما يرى الاتجاه الثاني، هي الخيار الأوحد للتخلص من التقنين الذي يتحكم في المجتمع وبعلاقاته الداخلية والخارجية. لقد أعطيت بأجوبتك السابقة تفسيرا وتصورا نقديا لبعض المسائل، فكيف تفسر هذا الصراع الحاد؟ وكيف ترى سبل الخلاص؟

ج- أعتقد أنه يجب أن نسمي الأشياء بأسمائها، فالأمر في نظري لا يتعلق بوجود تيارين أو وجهتي نظر، بقدر ما يتعلق بما يمكن أن نطلق عليه اسم عودة المكبوت. إن التمزق الطائفي

العشائري الذي يطرحه هذا السؤال بعبارات لينة، دبلوماسية، يجب مواجهته في نظري بكامل الصراحة.

فعلا يجب أن نعترف أن لبنان، قد عاش في السنوات العشرة الأخيرة حربا أهلية طائفية معلنة، الشيء الذي كان ولا يزال مثار تعجب واستفهام، خصوصا وقد كان لبنان نموذجا ناجحا إلى حد ما لتعايش الطوائف والأقليات في إطار يضبطه قانون وعرف. لقد انفجر هذا النموذج!

ولكن يجب أن نعترف أيضا أن البلاد العربية الأخرى ولربما دون استثناء، فيها هي الأخرى شيء من لبنان، أي أنها تعاني التمزق الوطني، بهذه الدرجة أو تلك. نعم هناك خصوصيات في الوطن العربي، ليست كلها على شاكلة واحدة، فوضعية لبنان تختلف عن وضعية كثير من البلاد العربية الأخرى، وبالتالي فليس من الضروري اتخاذها نموذجا. على أن ما حدث في لبنان يمكن أن ينظر إليه على أنه نتيجة لما حدث في بلدان عربية أخرى بشكل صامت أو شبه صامت، ولما حدث على صعيد الوطن العربي ككل خصوصا بعد هزيمة 1967.

س- لماذا هذه الظاهرة إذن، وما تقصد، بعودة المكبوت؟

ج- أنا لست مؤرخا ولست عالم اجتماع، ولكن بإمكاني الإدلاء بملاحظات، قد تصدق بهذه الدرجة أو تلك على الوضعية التي نعيشها كعرب. إن المسألة المطروحة أساسا، هي مشكلة الاندماج الوطني، وهذه المشكلة، يهرب الفكر العربي من طرحها، لست أدري هل خوفا منها؟ أم لأنها شائكة ومكلفة؟ ولكن أعتقد أن عودة المكبوت ستضطرنا جميعا إلى تحليلها. إن من أهم مميزات مشرق

الوطن العربي على مدى تاريخه الطويل هو أنه وطن الكثرة من الأقليات الدينـية والإثنـية، وهذا راجع إلى موقعه الجغرافي، وإلى دوره التاريخي الحضاري. وإذا نحن نظرنا إلى الفكر السياسي العربي القديم، سواء في صيغته الفلسفية عند الفارابي، أو في صيغته الفقهية عند الماوردي، فإننا سنجد الإشكالية التي تشغله هي إشكالية استمرارية الدولة ووحدة السلطة.

وأعتقد أن الإشكالية نفسها مطروحة اليوم وبحدة، وبمعطيات جديدة. في فترة ما بين الخمسينات والسبعينات، مثلا، وبالذات في المرحلة الناصرية، كان يبدو أن هذه الإشكالية قد حلت بطرح شعار القومية العربية، هذا الشعار الذي كان يقدم كحل للتعددية الراجعة إلى الدين. وبمعنى آخر فالطائفية الدينـية، وقع التعالي عليها وتجاوزها، بطرح شعار القومية العربية، كتصور علمانـي للدولة. ولكن التعددية في الوطن العربي، ليست دينـية فحسب، بل هي إثنـية كذلك. وهنا بالذات يبدو شعار القومية العربية كمكبس يضغط ويكبت النزعات الإثنـية الأخرى، أي أن شعار القومية العربية قد تجاوز من جهة نوعا من التعددية على حساب نوع آخر، فلما وقعت هزيمة 1967، وأفتقد العرب بعدها "الزعيم البطل"، انكشف الواقع العربي عن فراغ في المؤسسات، عن فراغ سياسي وفكري، فكانت عودة المكبوت، أي عادت النزعات الطائفية التي كانت مكبوتة من قبل، لتحل محل القومية العربية. إذن، فالمسألة لا تتعلق بتيارين وإنما بظاهرتين جاءت إحداهما لـ"تنتقم" من الأخرى بعد فشلها، أي فشل الأخيرة.

إن السؤال الذي يطرح نفسه بكل إلحاح، هو كيف نعالج هذا المكبوت؟ ما هي عملية "التطهير" التي يجب القيام بها لتصفية هذا

المكبوت؟ لا أقول تصفية نهائية، ولكن لوضعه على طريق التصفية النهائية؟

لننظر إلى العوامل الاجتماعية أولا، إن المجتمع العربي الراهن لم يلغ بعد المجتمع الإقطاعي، فنحن لا نعيش في مجتمع مصنع تحقق فيه الاندماج الاجتماعي بواسطة الصناعة، بل نعيش مجتمعا لم يصف حسابه بعد مع المؤسسات التقليدية، ومن جملة هذه المؤسسات التي تقف وراء الظاهرة الطائفية الراهنة: الطريقة التي كان العمل بها موزعا داخل المجتمع القديم الإقطاعي.

لقد كان هناك توزيع للعمل بين فئات المجتمع، قار وثابت. لقد كانت هناك عائلات هي وحدها التي ترث السلطة، منها ما كان مختصا بالسلطة السياسية، ومنها ما كان مختصا بالسلطة العسكرية، ومنها ما كان مختصا بالسلطة الاقتصادية ومنها ما كان مختصا بالسلطة العلمية. وعلى العموم كان الابن يرث مهنة أبيه، وكان المجتمع يسير على هذا النمط: ابن البادية يبقى بدويا، وابن الوزير وزيرا وابن الفقيه فقيها، وهكذا... ومع تطور المجتمع العربي، أي مع دخوله في القرن العشرين، ومع الانتشار النسبي للثقافة، ومع دخول الصناعة، وتركز مؤسسات الدولة الحديثة، مع هذه الظواهر كلها أصبح المجتمع العربي يعيش حالة صامتة وتدريجية، من **انتقال السلطة**. وهكذا، فابن الراعي أصبح يحمل بكالوريا، ولربما قد يصبح مهندسا، وقل مثل ذلك بالنسبة لفئات أخرى من المجتمع، لم تكن تحظى بأي نصيب في تقسيم السلطة السائد قديما.

هكذا أصبح قانون المضايقة والمنافسة وتنازع البقاء يحكم الحركة في المجتمع العربي: العائلات الأرستقراطية القديمة أخذت تدريجيا

تكتشف أن السلطة العلمية أو الاقتصادية أو السياسية أو الدينـية، تنتقل من يدها، لتتشتت بين أفراد من الشعب كان المفروض، حسب النظام القديم، أن يظلوا مزارعين أو رعاة.

في مثل هذه الحال يتوقف التطور على نوعية العلاقات القائمة بين المجتمع والدولة ككل وأيضا على نوعية العلاقات القائمة في المؤسسات الاجتماعية الأخرى كالأحزاب مثلا، فإذا كانت العلاقات القائمة علاقات ديمقراطية تساعد على تصريف نقل السلطة الذي أشرنا إليه قبل، بشكل سلمي وتدريجي، فإن السلام الاجتماعي سيكون هو السائد. أما إذا كانت العلاقة بين الدولة ومواطنـيها، أو داخل المؤسسات الاجتماعية الأخرى، هي علاقات استبدادية، فإن رد الفعل الطبيعي سيكون التضامن الإقليمي، الجهوي الإثنـي، بعبارة أخرى ما عبر عنه ابن خلدون بالعصبية.

من هنا نرى أن التمزق الذي يعانـي المجتمع العربي اليوم منه في صورة حرب أهلية طائفية، معلنة حينا وغير معلنة أحيانا، إن هذا التمزق ليس في الحقيقة نتيجة فشل "القومية العربية" كشعار يتحقق من خلال العمل به الاندماج الوطنـي والوحدة القومية، بل هو نتيجة غياب الديمقراطية في مشروع القومية العربية.

وبعبارة مختصرة إن الاستبداد يولد الانفجار، والانفجار قائم في الوطن العربي، سواء على مستوى العائلة، أو مستوى الحزب، أو مستوى الدولة، وسببه غياب الممارسة الفعلية للديمقراطية.

مجلة المستقبل العربي – العدد 45 – نوفمبر 1982

11- نحن والتراث ...

والتجديد الثقافي!

حوار مع جورج طراد لفائدة مجلة الصياد اللبنانـية نشرته بتاريخ 1983/11/4 وقد قدمت له بالعبارات التالية: "المفكر المغربي محمد عابد الجابري اسم معروف ليس في المغرب الأقصى فحسب، ولكن كذلك في عدد من البلدان العربية وبينها لبنان حيث نشر أربعة كتب هي: "نحن والتراث"، "العصبية والدولة" (أطروحة دكتوراه دولة تناول فيها معالم نظرية ابن خلدون في التاريخ الإسلامي)، "مدخل إلى فلسفة العلوم" (مجلدان)، "الخطاب العربي المعاصر". هذا ناهيك عن كتابي "أضواء على مشكلة التعليم في المغرب" و"من أجل رؤية تقدمية لبعض مشكلاتنا الفكرية والتربية" وقد نشرا في الدار البيضاء. ومن مؤلفات الدكتور الجابري الموجودة حاليا تحت الطبع في بيروت الجزء الأول من "نقد العقل العربي" (تكوين العقل العربي). ربما أن شهرة أبحاث المفكر الجابري عائدة إلى كونه يصدر عن موقف سياسي فيحاول الخوض في عمارة الفكر العربي من

خلال مفاتيح خاصة تمتاز بالجرأة وبالموضوعية في آن.
المهم أن الجلسة مع هذا المفكر المغربي كانت مشبعة بالدلالة على اتساع رقعة الفكر المغربي وجمعه بين التراث العربي الأصيل وبين التيارات الفكرية الغربية المعاصرة في ما يشبه الانصهار الكامل.

1- الكتاب المغاربة والنشر في لبنان.
2- الكتابة والكتاب في المغرب.
3- كيف التعامل مع التراث..؟
4- التجديد من الداخل ... ودور المستشرقين.

1- الكتاب المغاربة والنشر في لبنان

س- ما سبب إقدام الجابري على نشر مؤلفاته في بيروت؟

ج- كتبي في الأصل كانت تطبع في المغرب، فكتابي "العصبية والدولة" طبع أولا في المغرب. لكن دور النشر المغربية ضعيفة التوزيع قياسا مع الدور اللبنانـية التي توزع على الصعيد العربي. ومعلوم أن لبنان كان ولا يزال، ونرجو أن يبقى، المركز الرئيسي للإنتاج الثقافي العربي. ودور النشر العربية هي أساسا في لبنان، ولقد اكتسبت تجربة غنـية في ميدان الطبع والنشر والتوزيع. فكل

مثقف يريد أن يخاطب القارئ العربي، أينما كان في الوطن العربي، لا بد له أن يمر من لبنان.

س- لكن هناك من يقول إن حقوق المؤلف المتعامل بها مع دور النشر اللبنانـــية زهيدة للغاية. فكيف تفسر الإقبال على دور النشر اللبنانـــية مع العلم المسبق بأن المردود المادي سيكون ضئيلا؟

ج- الطبع في لبنان لا يمكن أن يكون، في أية حال من الأحوال، من أجل مردود مادي بل ربما العكس هو الصحيح. اللبنانـيون يعرفون ذلك ونحن أيضا. والمؤلف في المغرب قد يكسب من كتابه إذا ما نشره في المغرب أكثر مما يكسب في لبنان. لكن ثمة نقطة أساسية وهي تتعلق بمدى الانتشار. فالكتاب الذي يطبع في المغرب يبقى سجين الحدود المغربية. وإذا كان حظه سعيدا فإنه يخرج إلى تونس والجزائر وليبيا. أما مصر فلم نعد نصل إليها بعد المقاطعة العربية لها إثر اتفاقية كامب ديفيد. لبنان وحده قادر على إيصال الكتاب إلى كل العالم العربي. وما يهم الكاتب العربي اليوم هو أن يوزع كتابه. ثم هناك سبب آخر يجعل من لبنان أفضل مركز عربي للنشر: إنه الوضع الخاص الذي يتميز به، أعنـي أنه الباب المفتوح تجاريا وفكريا، وهو شيء لا نجده في جميع البلاد العربية.

س- إذا انتقلنا إلى وضع الكتابة بالعربية في المغرب، فهل يمكننا القول إنها باتت قادرة على اجتذاب القارئ المغربي أكثر مما كانت عليه في الماضي؟

ج- يمكن القول، بصفة إجمالية، إن وضعية الكتابة العربية في المغرب هي الآن أحسن مما كان عليها من قبل. وبطبيعة الحال هذا لا يعنـي أنـها في وضعية كافية أو في مستوى ما يجب أن يكون

بالنسبة إلى المغرب العربي عامة، والمغرب الأقصى على وجه الخصوص. هذا مع العلم أننا في المغرب لم نعش الوضع نفسه الذي عاشته الجزائر مثلا، التي تغلغلت فيها اللغة والثقافة الفرنسيتان بشكل أكثر قوة. فالمغرب كان محمية وليس مستعمرة. ولقد حافظ على شخصيته الثقافية التقليدية من خلال جامعة القرويين الشهيرة والمدارس التابعة لها، وأيضا من خلال المدارس الوطنية الحرة التي أنشأتها الحركة الوطنية والتي نشرت الثقافة العربية، بل والثقافة المعاصرة، معربة، فكان هناك دائما في المغرب الأقصى نوع من التوازن ما بين الكتاب الأوروبي والكتاب العربي.

س- هل لنا بأرقام عامة يمكن أن تعطي فكرة أكثر دقة عن انتشار الكتاب العربي في المغرب؟

ج- ليس هناك أرقام إحصائية دقيقة مائة في المائة. ما يمكن قوله هو أن كفة اللغة العربية أخذت تميل أكثر فأكثر صوب الإيجابية خاصة عند الأجيال الصاعدة المعربة. وحسب تقديرات أولية فإن المقروء العربي في المغرب يشكل حوالي خمسة وسبعين في المائة مقابل خمس وعشرين بالمائة لقراء الفرنسية. هذه النسبة ربما كانت معكوسة في بداية الاستقلال.

س- هذا الإقبال على القراءة بالعربية هل يترجم فعلا على صعيد الكمية من حيث التوزيع واقتناء الكتب والمطبوعات العربية؟

ج- ما يمكنني أن أؤكده هو أن المغرب اليوم من أكثر البلدان العربية إقبالا على القراءة. وهذا ليس رأيي وحدي. إنه أيضا رأي الناشرين اللبنانيين الذين يكادون يجمعون على أن ثلثي ما يطبع

في لبنان اليوم من كتب، يوزع حاليا ويقرأ في المغرب الأقصى. وهذا دون شك دليل عافية حقيقية.

س- دخول الكتاب العربي إلى المغرب ألا تقف في وجهه عقبات الرقابة، خصوصا والكتب السياسية التي قد لا تلتقي مع وجهة نظر الحكومة المغربية هي كثيرة؟

ج- إجمالا ليس هناك رقابة على الكتاب في المغرب. ويمكنك أن تتأكد من ذلك بنفسك. فعندما تتجول في المكتبات تلاحظ فورا أن الكتب المعروضة للبيع تتوزع على إيديولوجيات مختلفة من أقصى اليمين إلى أقصى اليسار. وهذا الوضع الليبرالي لا بد وأن يكون له أثر على الوضع الثقافي العام في البلاد. فنحن الآن في المغرب نعيش ما يمكن تسميته ببداية انطلاقة ثقافية عربية. هل ستؤتي هذه الانطلاقة ثمارها؟ هذا ما لا يمكنني أن أتكهن به منذ الآن وإن كانت المؤشرات تبدو إيجابية.

س- من المعروف أنك سياسي نشيط في المغرب تجمع ما بين الكتابة الفكرية والنضال السياسي. ألا تعتقد أن تسييس الثقافة بشكل ظاهر قد يخفف من أثرها على الأجيال الصاعدة؟

ج- ليس بالضرورة أن يكون ما تسميه تسييسا أمرا ظاهرا ولا نابيا. المفكر عامة، والكاتب خاصة، ينطلق من خلفية سياسية، وهو يشيعها في أرجاء كتابته بشكل فني متكامل. ثم إن الثقافة في المغرب هي أساسا ثقافة مضادة. ولذلك فإن النشاطات التي تلقى إقبالا شعبيا هي تلك التي تنطلق من مبادرات تقوم بها جمعيات مستقلة أو حتى أحزاب وحركات سياسية معينة. الحكومة لا تخدم الثقافة كما يجب. والنشاطات الثقافية الرسمية هي، في معظمها،

شكلية. ولهذا الوضع إيجابيات كثيرة، بالإضافة إلى سلبياته المعروفة. وأهم هذه الإيجابيات وأبرزها أنه ليس هناك هيمنة ثقافية مباشرة من جانب الدولة. والحكومة بالتالي لا تقفل الباب أمام الثقافة وإن كانت لا تشجعها في الوقت نفسه.

2- كيف التعامل مع التراث.. المستشرقون؟

س- كتابك "نحن والتراث" عالج مسألة شائكة ما تزال المواقف حولها مختلفة وموزعة بين فكر يتبنى التراث كاملا وبين آخر يدعو إلى تطويره، إلى جانب تيار رافض أو شبه رافض لهذا التراث. كيف يمكن للمثقف العربي في نظرك أن يتعامل بشكل إيجابي جيد مع التراث؟

ج- المسألة تتعلق بترتيب علاقتنا مع التراث. في رأيي يجب إعادة النظر في الكيفية التي تعاملنا بها مع التراث حتى الآن. ومن الواضح كما تقول أن ثمة فريقين اثنين. أولها تعامل مع التراث بشكل يكرس استمرارية القديم، وهذا يتجلى في وقوع الكثيرين تحت ضغط الفهم التراثي للتراث. فالتراث هنا يستعاد كما كان، ويؤخذ على أنه العلم والحقيقة، وعلى أنه السند الذي إذا فقدناه أو فرطنا فيه فقدنا وجودنا وذواتنا. والتعرف على التراث هنا يتم من داخل التراث نفسه وبأسلوب تراثي.

أما الفريق الآخر، وهو أساسا امتداد للمستشرقين، فهو ينظر إلى التراث من الخارج على أنه بضاعة وموضوع دراسة. فكما يدرس العالم الأنثروبولوجي ثقافة الشعوب المسماة بدائية، يدرس المستشرق الثقافة العربية والإسلامية. إنها بالنسبة إليه موضوعا وليست ذاتا. وبطبيعة الحال هذه النظرة الخارجية تصاحبها الموضوعية إلى درجة ما، إذ أن القارئ لا يكون معها مستغرقا في التراث كله بل يحتفظ

باستقلاله عنه، بمعنى أنه لا يتجاوب معه كما كان في الماضي ولا يعيش إشكالياته من الداخل. جيل المثقفين العرب العصريين كلهم تقريبا، من طه حسين وأحمد أمين حتى اليوم، تأثروا بهذه الدرجة أو تلك بهذا الاتجاه الاستشراقي في تعاملهم مع التراث.

س- لكن المستشرقين عندما يتناولون التراث العربي يتعاملون معه في معظم الأحيان على أساس أنه بضاعة طريفة، ثم إنهم يعجزون عن استيعاب الخلفية الحضارية الكاملة التي تحوي هذا التراث.

ج- هذه مآخذ أساسية. ولكن عندما نتبنى طريقة المستشرقين في التعامل مع التراث لا يعني ذلك أننا نأخذ منهم هذه الأشياء جميعا. يكفينا أن نأخذ منهم المنهجية الموضوعية التي تقوم على اتخاذ مسافة بيننا وبين التراث بحيث نتمكن من فحصه دون أن نكون ملتصقين به تماما. التراث، بالنسبة إلى الوضع الثقافي العربي المعاصر، إما أن يملك صاحبه وإما أن يفلت منه الباحث. في الحالة الأولى تستحيل الرؤية الموضوعية وفي الحالة الثانية تكون الموضوعية ممكنة إذا ما عرفنا كيف نصل إليها.

3- التجديد من الداخل ...

س- والذين يرفضون التراث بشكل أو بآخر ألا يتظاهرون باعتماد المنهج الاستشراقي؟

ج- أنا أعتقد أن التراث بالنسبة لأي شعب من الشعوب هو مقوم أساسي لهويته. فالفكرة القائلة بالتخلي عن التراث مجرد كلام. فتراث الشعب هو ظل للمرء وللشعب يلاحقه أني ذهب. المسألة المطروحة هي كيف ننظم علاقتنا مع هذا التراث حتى

نتحرر منه ونعيد بناءه من الداخل. في هذا الإطار أعتقد أن تجديد الفكر العربي لا يمكن، بأي حال من الأحوال، أن يتم بالأخذ من الغرب فقط ولا بإحياء التراث فقط. التجديد يجب أن يتم من داخل التراث نفسه، ربما بمنهجية قد تأخذ بعض مقوماتها من الغرب. فليست هناك ثقافة تتجدد من خارجها فقط، كما وأنه ليست هناك ثقافة تتجدد تلقائيا. إن الثقافة المتجددة هي التي تعيش التجديد من داخلها بشكل رئيسي، ولكن مع اتصال بالخارج، ويجب أن لا ننسى دور الثقافة العربية في تجديد الثقافة الأوروبية في القرنين الثاني عشر والثالث عشر للميلاد. من هنا أرى أن تجديد الثقافة العربية المعاصرة، وبصورة عامة الفكر، يجب أن يتم من داخل التراث، وباتصال مع منجزات الفكر العلمي الحديث.

س- هذا ينفي دور خط التأثر بالمستشرقين. أليس كذلك؟

ج- بالطبع، فالتجديد لا يمكن أن يكون بطريقة المستشرقين لأنهم لا يمكن لهم، مهما بلغت معرفتهم بتراثنا، أن يمتلكوا كل الثقافة العربية. الإنسان العربي العادي، على الصعيد الثقافي، يظل مستوعبا للحضارة العربية الشاملة أكثر من أي مستشرق مهما كان منكبا على الدراسة.

س- ألا ترون أن التجديد من الداخل أمر مشكوك فيه، وإلا لكان التراث العربي قد تجدد بشكل مستمر حتى الآن؟

ج- المسألة ليست سهلة على الإطلاق. الثقافة الأوروبية تجددت من داخل نفسها. فديكارت، أبو الفكر الأوروبي الحديث، لم ينزل من السماء ولم يكن مسجونا داخل إرث الماضي في الوقت

نفسه. بل توصل إلى التجديد من خلال نقد الثقافة الوسطوية ومن خلال استيعابها واستيعاب مكتسبات العلم في عصره (غاليله، باسكال). من خلال هذه العملية المتشابكة تجددت الثقافة الأوروبية. وبالنسبة لثقافتنا أعتقد أنه لا يمكن لها أن تتجدد وتصبح قادرة على مسايرة العصر إلا إذا تعرضت لعملية هدم وبناء في داخلها. ومن هنا ضرورة التعامل مع تراثنا تعاملا جديدا، تعاملا قوامه الهدم والبناء، الفصل والوصل. وبدون هذا لا أعتقد أن ثقافتنا ستتجدد إذا بقينا مصرين على تكريس الانغلاق في الماضي وتبنيه كاملا.

مجلة الصياد اللبنانية 1983/11/4

12- النقد الإيبستيمولوجي والاستقلال التاريخي
مسألة الأصالة والمعاصرة

حوار مع مجلة الطليعة العربية التي كانت تصدر في باريس نشرته بتاريخ 1983/11/14 أجرى الحوار أحمد المدينـي وقدم له بالعبارات التالية :

"الحوار الثقافي الذي نجريه، اليوم، مع المفكر المغربي الأستاذ محمد عابد الجابري يأتي بعد فترة من صدور جملة هامة من الأبحاث لهذا الدارس، ولبروز اسمه كعلامة جديدة، ومتبلورة بعمق ورصانة، في حقل الدراسة الفلسفية والفكرية العربية الجديدة. إنه باحث إيبستيمولوجي، يشتغل بنقد المعرفة. وربما هذا ما لم يتعود القارئ العربي بعد على سماعه. والحوار معه لا يكون تحليقا حول القضايا العامة أو النتف العارضة، إنه يتناول الفكر والواقع متماسكين، ولكن ضمن رؤية علمية شمولية ونقدية. إن هذا ما يخلق لدى الجابري، ودارسين آخرين عند مجايليه، مثل عبد الله العروي ومحمد أركون وهشام جعيط، جرأة علمية غير مسبوقة

تعيد إلينا الثقة في أن الفكر العربي والهوية الثقافية القومية بمقدورهما النهوض دوما، والتعرض لمحك التحليل، ومبضع النقد وجدلية التفاعل المستمر لواقع يتطور دوما ولفكر ينبغي أن يرتاد. هذه الجرأة هي ما دفعت محمد عابد الجابري لينصرف إلى إعادة قراءة التراث والفكر العربيين، لا القراءة العرضية الوصفية، ولا القراءة التبجيلية، وكذلك ليس القراءة ولا الدراسة التي تتكئ على مناهج ومعطيات نظرية وتاريخية مسبقة، داخلية أو خارجية، فتجعلها تتحكم في المادة وتأسر، سلفا، النتائج وعناصر منظومة فكرنا... خلافا لذلك كله يعمد الجابري، سواء في كتابه "نحن والتراث"، أو في كتابه الأخير "الخطاب العربي المعاصر"، مناط هذا الحوار في مجمله، إلى القراءة الجديدة، التي تستخدم المنهجية الفكرية الغربية كأدوات إجرائية وليس كمسلمات ثابتة، وبالتالي فهذا يدفعه ليس إلى الوصف أو التمجيد، ولكن، وهذا هو المنشد والأهم، إلى إعادة تصنيف وترتيب وحصر المقولات الأساس في مشروع النهضة العربية مذ بدأت عند رواد الفكر السلفي ووصولا إلى آخر المشاركات النظرية والتحليلية.

ويهم الجابري، أن يفهم قارئه أنه يتحدث في حقل المعرفة، ونقد العقل، وليس في الإيديولوجيا. إنه خطاب الإيبستيمولوجيا.. وتلك من المناقص الكبرى في الفكر العربي ومشاريع نهضته التي اختلطت فيه المفاهيم والمقولات والمناهج اختلاطا عجيبا بات ضروريا اليوم

تصحيحها، وإعادة منهجتها، بالقراءة العلمية والأداة النقدية. ومن هنا فالمطلب الأول والهام هو نقد العقل العربي كمرحلة لازمة ليس لمجرد المتعة النظرية، أو الاستعراض المعرفي، ولكن لتحقيق ما يسميه المفكر المغربي بتحقيق الاستقلال التاريخي للذات العربية.

هل يعنـي هذا أننا نتفق كلية مع آراء الجابري ورؤيته وأدواته؟ ليس هذا هو الوارد بإلحاح الآن، بقدر ما يقصد من هذا الحوار الاطلاع على رؤية، وحث آخرين على المشاركة، بل واستفزازهم فكريا للانخراط معنا في بحث قضايا وإشكاليات فكرنا العربي وثقافتنا القومية، فهو هدف مأمول نرجو أن يلقى الاستجابة، ومن ثم يبقى هذا الحوار مفتوحا.

1- الإيديولوجي الإيبستيمولوجي ومسألة الأصالة والمعاصرة.
2- ليس هناك خطاب بريء، وأنا لا أمارس العدمية في التفكير.
3- العودة إلى الذات شيء، وإعادة بناء الذات شيء آخر!
4- الأصالة والمعاصرة مظهران للصيرورة ...
5- الاستقلال التاريخي والسياسة.

1- الإيديولوجي الإيبستيمولوجي ومسألة الأصالة والمعاصرة

س- من يقرأ كتابك "الخطاب العربي المعاصر" سيجد أنك عمدت إلى التسفيه المطلق، أو لنسمه لباقة بـ"النقد الجذري" لمجموع مراحل الفكر العربي في بحثه عن مشروع للنهضة العربية، ثم الحماس المطلق لتجاوز وضعية هذا الفكر. ألا توجد مرحلة وسطى تأخذ بالاعتبار ما شرع فيه حتى الآن، وتقوم بإنجاز تحليل نظري ثم تنتقل بعد ذلك إلى تقديم بديل واضح؟

ج- هذا السؤال في نظري لا يكون مشروعا إلا في حالة واحدة، هي إذا صدر عن رؤية ترى في العمل الذي قمت به نوعا من النقد الإيديولوجي. هذا بالإضافة إلى أنني أستعظم كلمة "تسفيه"، لأن المسألة ليست إبطالا لأطروحات معينة، بمعنى بيان جانب الخطأ والصواب فيها، وإنما المسألة كلها هي نقد الخطاب، وبالتالي فمضمون الخطاب الإيديولوجي لا يهمني في شيء، بمعنى أنني قد أتفق مع الأطروحات التي انتقدها، اتفق مع مضمونها، ومع أهدافها، ولكنني في الوقت ذاته انتقد طريقة صياغتها كخطاب، أي الجانب الإيبستيمولوجي والمنطقي فيها.

س- ألا تعتقد أن من الصعب الفصل، بالنسبة للفكر العربي، بين ما هو إيديولوجي وما هو إيبستيمولوجي، وأنك أنت نفسك أشرت إلى هذا وخاصة في الفصل المتعلق بالدين والدولة؟

ج- قضية الفصل بين الإيبستيمولوجي والإيديولوجي عالجتها في الكتاب نفسه، كما تعرضت لها في كتاب "نحن والتراث"، وقد أثارت ومازالت تثير المزيد من الاعتراضات. في ما يخصني انطلق

من الواقع التالي: يصعب فعلا، إلى درجة الاستحالة، الفصل بين المعرفي الإيديولوجي، بين الآليات الإيبستيمولوجية والمضامين الإيديولوجية، عندما يتعلق الأمر بخطاب مطابق، أعني الخطاب الذي يتعامل مع موضوعه تعاملا مباشرا، حيث يكون الجانب المعرفي، الذي يعكس الموضوع كواقع معطى، أساسا للجانب الإيديولوجي الذي يعبر أو يعكس تطلعات الذات إلى رؤية أفضل لهذا الواقع المعطى، إما بتغييره عمليا، وإما بإضفاء معنى آخر عليه قد يكون في صيغة "علم" أو قد يكون في صيغة حلم.

بالنسبة للخطاب العربي المعاصر، كما بالنسبة للفكر الإسلامي، هناك انفصال بين المحتوى المعرفي، أي ما يمثل الواقع، وبين المضمون الإيديولوجي، أي ما يراد منه أن يكون بديلا عن الواقع. في "نحن والتراث" أوضحت كيف أن المادة المعرفية التي وظفها فلاسفة الإسلام هي في الأصل مادة يونانية، وهذا لا خلاف حوله. ولكن المضمون الإيديولوجي الذي أعطي لهذه المادة كان مضمونا عربيا إسلاميا، وبالتالي فالخطاب لم يكن قراءة لواقع، قراءة مباشرة، وإنما كان قراءة لخطاب آخر. وكذلك الشأن في الفكر العربي المعاصر، بجميع تياراته: فهذا الفكر، أو الخطاب، إذا شئت، لا يتعامل مع الواقع العربي الراهن تعاملا مباشرا، لا يقرأه كمعطى، لا يحلله، لا يستخرج منه المفاهيم الفكرية اللازمة لتحليله، بل يقرأه عبر خطاب آخر، عبر نموذج آخر، عبر إيديولوجية أخرى. فالسلفي مثلا يقرأ الواقع العربي الراهن، يفسره ويقدم البديل له في نفس الوقت من خلال النموذج العربي الإسلامي، هذا النموذج الذي يصنعه في مخيلته، يدخل فيه الحلم الذي يتحدث عن الماضي كما كان ينبغي أن يكون! فالجانب

الإيديولوجي هنا، أي ما يريد السلفي أن يقدمه كبديل للواقع الراهن، ليس مستمدا من الواقع العربي المعطى. وكذلك الشأن بالنسبة لليبرالي: فهو يقرأ الواقع العربي الراهن من خلال مقولات ومفاهيم وآليات في التفكير تنتمي إلى خطاب آخر يعبر عن واقع آخر، وبالتالي يقدم البديل الإيديولوجي، لا من تأويل مطابق للواقع الذي يتعامل معه، بل من تأويل توفيقي، أحيانا كثيرة، للإيديولوجية التي يفكر ضمنها ويستلهمها ويستمد منها كل الأدوات، أعني الإيديولوجيا الليبرالية.

إذن، يمكن أن نفصل بين الإيديولوجي والمعرفي في الفكر العربي المعاصر. فالإيديولوجيا هي هذه البدائل الحالمة التي يقدمها هذا المفكر أو ذاك من داخل هذا النموذج أو ذاك. أما الجانب المعرفي فيخص طريقته في جعل هذه البدائل الإيديولوجية تعبر أو تعكس الواقع الذي لم يتعامل معه قط تعاملا علميا. ولذلك عندما أقول: إن تحقيق ما نعنيه بالأصالة والمعاصرة يجب أن ينطلق من استقلال الذات، والتعامل النقدي مع جميع النماذج، فإنما أعني بكيفية مبسطة أن السلفي، مثلا، يجب أن يسترجع استقلاله من النموذج الذي يحتويه، ليتعامل معه تعاملا نقديا بنفس الدرجة التي يجب أن يتعامل بها مع النموذج الأوروبي.

وكذلك الشأن بالنسبة لليبرالي العربي مع الليبرالية الغربية: مطلوب منه أن يتعامل تعاملا نقديا مع النموذج الليبرالي بنفس الشكل والمستوى من النقد الذي يجب أن يتعامل به مع السلفية. فهذا التعامل النقدي مع جميع النماذج هو الذي سيزيل الطابع الأسطوري عن قضية الأصالة والمعاصرة، بمعنى أن الأصالة والمعاصرة ستفهم حينئذ على أنها ممارسة فنية. إن من المسائل

التي يجب أن ننتبه إليها أننا نضفي الطابع الأسطوري على مسألة الأصالة والمعاصرة لأننا نأخذ هذين المفهومين ككائنين، كشيئين مستقلين، معزولين، في حين أن الأصالة سمة وعلامة للعمل الأصيل، فلا توجد أصالة مجردة، وإنما هناك عمل أصيل، أي لا بد من عمل أصيل لتكون الأصالة. كذلك الشأن بالنسبة للمعاصرة؛ فلا توجد معاصرة بمفردها ككيان فكري أو عملي مستقل، بل المعاصرة، كما تلاحظ، تدل على الفاعلة والمشاركة، مشاركة في شيء ما يتعلق بالعصر، وينطق بمنطق العصر.

من هنا نرى أن هذه القضية إذا فهمت بهذا الشكل لا يبقى فيها مجال للتوفيق: التوفيق يفرض نفسه كموقف فكري إيديولوجي، وحتى إيبستيمولوجي، عندما يتعلق الأمر بطرفين مستقلين أحدهما عن الآخر، ومتناقضين؛ في حين أننا في الأصالة أمام سمة تطبع عملا، وفي المعاصرة أمام مشاركة في عمل يطبع موقفا معينا. من هنا لا مجال للتوفيق، وأسطورة التوفيق تنتفي. وأعتقد أنني لم أسقط في هذه الأسطورة، فأنا لم أوفق، ولا دعوت إلى التوفيق لسبب بسيط هو أنني لم أتعامل مع أطروحات فكرية، ولا مع إيديولوجيات، وإنما تعاملت مع الخطاب، أي مع طريقة فهم، وطريقة قول. والشيء الأساسي الذي ألححت عليه هو غياب تحليل الواقع الملموس في الخطاب العربي.

2- ليس هناك خطاب بريء، وأنا لا أمارس العدمية في التفكير.

س- يلاحظ من يقرأ نقدك لكافة تيارات الفكر العربي في المشروع النهضوي أو الخطاب في هذا المشروع أن المفكرين، أو النماذج التي اخترتها بالذات، كان أمامها الخيار فقامت بالفرز والعزل، بالانتقاء

والتوفيق، والحال أنها كانت، بالفعل، في مشروع بحث ضمن سياقات حضارية-تاريخية معلومة.

ج- لم أكن أريد تفسير الفكر العربي المعاصر، ولا تبرير جوانب العجز أو النجاح فيه. لم أكن مؤرخا، وإنما أردت أن أبين أننا في حاجة إلى مراجعة شاملة لطريقة تفكيرنا، لطريقة تعاملنا مع موضوعاتنا.

أستطيع أن أدلي بألف مبرر لما وقع فيه محمد عبده أو سلامة موسى من توفيق أو انتقاء. وأستطيع أن أدافع عنهما تاريخيا. هنا سأكون مؤرخا، سيتعلق الأمر بإنصاف أشخاص معينين، والحال أنني لم أكن أتعامل مع أشخاص معينين. تذكر أنني قلت في المقدمة إنه لو كانت هناك نصوص مجهولة المؤلف لفضلتها لأن ما يهمني هو النص، هو الخطاب ذاته. وإذن، أعتقد أنه لا مبرر لمثل هذه المؤاخذة. نعم ليس هناك خطاب بريء، وكل خطاب في الإيديولوجيا هو خطاب إيديولوجي بالضرورة، سواء سلك مسلكا إيديولوجيا واضحا أو مسلكا ملتبسا، وأنا لم أخف الجانب الإيديولوجي؛ فلقد قلت إن ما هو غائب في مشروع النهضة العربية هو نقد العقل ذاته. وإذن، فأنا أريد نهضة للعقل العربي —هذا ببساطة هو المضمون الإيديولوجي لخطابي في هذا الكتاب (الخطاب العربي المعاصر)، إنه الهدف.

س- بالتأكيد، ليس هناك خطاب بريء، فكيف تزعم الآن أنك تقصد، بالأساس، النقد المعرفي وليس النقد الإيديولوجي؟

ج- هنا يجب أن نفصل بين مستويين: هناك المستوى الذي يقف فيه الكاتب موقف الرفض أو الانتقاد لأطروحة إيديولوجية

معينة، وهو في نفس الوقت يزكي أطروحة أخرى، أو يقدمها كبديل. مثلا: الكاتب أو المفكر الذي ينتقد الليبرالية، ويدافع عن الاشتراكية صراحة أو ضمنا، كنظرية أو كموقف حزبي، فهذا نقد إيديولوجي، وهو النقد الذي مارسه ماركس ولينـين، ويمارسه العرب المعاصرون، ويمارسه أهل الديانات؛ أي كل من يقدم مشروعا للمجتمع أو لجانب من جوانب الحياة كبديل لمشروع آخر، فهو يمارس الإيديولوجيا والنقد الإيديولوجي بكيفية معلنة، قد تكون ممارسة واعية أو غير واعية.

وهناك مستوى آخر، وهو أن أنظر إلى هذا النقد الإيديولوجي ذاته، لا بوصفه يقدم بديلا، أزكيه أو لا أزكيه أباركه أو لا أباركه، ولكن بوصفه خطابا، أي خطوات فكرية يحكمها نوع من العلاقات الداخلية ونوع من العلاقة مع الواقع الذي يتحدث عنه هذا الخطاب، أو نوع من العلاقة مع النموذج أو النماذج التي استلهمها هذا الخطاب –وفي هذا المستوى أقول إن خطابي ليس بريئا، بمعنى أننـي لا أمارس العدمية في التفكير، ولكن أريد شيئا آخر، أي خطابا بديلا لهذا الخطاب.

3- العودة إلى الذات شيء، وإعادة بناء الذات شيء آخر!

س- كل مشاريع البحث عن النهضة كانت تسعى لتحقيق العودة إلى الذات، وأنت ترى أنها إما أخطأت الطريق، أو لم تتوصل إلى النهج الصحيح، أي النقد العلمي. ما هو، أولا، مفهوم الذات عندك، ثم ما هو هذا البديل؟ ألست تقول إنك ضد العدمية؟ أجل تتحدث عن الحلم، ولكن أليس الحلم، بدوره نقيضا للنقد العلمي؟

ج- كل مشروع للنهضة هو في الحقيقة ليس مجرد عودة إلى الذات، وإلا فلن يكون نهضة، بل هو دعوة إلى إعادة بناء للذات. وما وقع لمشروع النهضة العربية المعاصرة هو أنه، أو المبشرون به، فهموا النهضة، فعلا، على أنها عودة إلى ذات ما، قد تكون لنا، وقد تكون لغيرنا ونريدها لنا. هذا في حين أن الأمر يتطلب بناء الذات الواقعية فعلا. يقال: إن كل مشروع للنهضة ينطلق من ماض بعيد ولا ينطلق من نقد الماضي القريب بل يقفز على هذا الأخير، ولذلك فهو لا يقيم مسافة بينه وبين الماضي البعيد الذي يريد استعادته، بل يجعل منه حاضرا. فالليبرالي العربي، مثلا، لا ينطلق من نقد الماضي القريب بالنسبة لنموذجه، أي من نقد الليبرالية كما هي الآن، كما استعمرتنا، كما مارست هيمنتها علينا، بل يقفز عليها إلى ماض بعيد، إلى ليبرالية توصف بأنها أصلية أو أصيلة، فوقع له بالتالي ما وقع للسلفي، فهو لا يقيم بينه وبين هذا الماضي البعيد، أي الليبرالية الأصلية، أية مسافة، بل هو يجعلها حاضرا له، أي حاضرا لمشروعه. إذن، نحن هنا أمام عودة لذات، ذات ما، وليس أمام إعادة لبناء الذات.

4- الأصالة والمعاصرة مظهران للصيرورة

س- ولكن الذات كانت أيضا، هنا تطرح عادة مسألة الأصالة؟

ج- فعلا هي كائنة، بمعنى أنها داخلة في فعل الكينونة، بمعنى أنها واقعة في لحظة الصيرورة. أما مقولة "أصالة"، هكذا، مجردة، فهي تجميد للحظة الصيرورة، مثلها مثل القول بمعاصرة مجردة. فالأصالة مرتبطة بلحظتها، وما هو أصيل اليوم قد لا يكون

كذلك غدا، والشيء نفسه بالنسبة للمعاصرة. إذن، فصفتا الأصالة والمعاصرة اللتان تطبعان، بشكل أو بآخر، بهذه الدرجة أو تلك من القوة، كل ذات، أيا كانت هذه الذات، إن هاتين الصفتين هما جزءان أو مظهران من الصيرورة ذاتها، صيرورة الذات.

س- إنك تقوم بنقد الخطاب، ولست ملزما بالضرورة، كما يتوهم البعض أن تقدم حلولا جاهزة لأزمة المشروع النهضوي العربي التي مارست عليها نقدا جذريا. ورغم ذلك، ومن منطلق وعي فكري وتاريخي، انتهيت إلى ما تسميه بضرورة وصول الفكر العربي إلى تبني مفهوم الاستقلال التاريخي للذات العربية. ما هي المعاني التي يحملها عندك هذا المفهوم؟

ج- مفهوم "الاستقلال التاريخي" اقتبسته من غرامشي، وأنا أعني به بكيفية خاصة، التحرر من الماضي، ماضينا نحن كسلطة مرجعية تحكم تفكيرنا وتهيمن على أحلامنا المستقبلية وتوجه رؤانا. والتحرر في نفس الوقت من الآخر، الغرب، الذي نتخذه، بكيفية أو بأخرى، نموذجا لنهضتنا. فالذات التي يحكمها الماضي ليست ذاتا مستقلة تاريخيا، والذات التي يحكمها الآخر، كيفما كان هذا الآخر، ليست مستقلة تاريخيا. هناك في كلتا الحالتين هوة بين الذات وبين تاريخها الذي تصنعه صيرورة حاضرها. الاستقلال التاريخي بصورة مختصرة هو ذلك الشعار السقراطي المعروف: أعرف نفسك بنفسك. فبدلا من أن أعرف نفسي بواسطة نموذج من الماضي أو آخر أجنبي أخضع له أو أستسلم له، يجب أن أعرف نفسي بنفسي. ومعرفة الذات لنفسها بنفسها لا تكون

معرفة علمية وصحيحة إلا بالتحليل، بإحصاء رواسب الماضي فيها وآثار الغير عليها، وهذا هو النقد الذي أدعو إليه، نقد العقل.

س- ترى هل هذا ممكن؟ إنك بدورك لاحظت كيف وقع عبد الله العروي في التناقض بين نقد النظرية والدعوة إلى الممارسة؟

ج- أستطيع أن أرد بإيجاز شديد: إن العقلنة التي يقترحها العروي للفكر العربي مجلوبة من أوروبا، أستوردها وفكر فيها داخل النموذج الأوروبي. ولما نقل هذا النموذج إلى الوطن العربي وجد نفسه في مأزق، في حين أنه لو فكر انطلاقا من هذا الوطن لعقلنته لكان قد أخذ طريقا آخر. إن عقلنة المجتمع العربي يجب أن تتم من "الداخل"، من داخله كحاضر وكماض وكوعي بالحاضر والماضي... وليس بروسو ومونتسكيو، ولا بإشكاليات مجلوبة. لماذا فشل سلامة موسى؟ لهذا السبب! هذا بينما تجذر محمد عبده.

5- الاستقلال التاريخي والسياسة

س- كرجل سياسة، هل تعتقد أن الاستقلال التاريخي الذي تدعو إليه، كبديل، شيء ممكن؟

ج- عندما نطرح المشكلة على المستوى السياسي أعتقد أنه يجب التمييز بين جانبين: الجانب الأول هو مدى إمكانية توظيف العمل السياسي داخل بلد ما من أجل تحقيق الاستقلال التاريخي لشعب هذا البلد كذات. والجانب الآخر هو مدى إمكانية النجاح في تحقيق الاستقلال التاريخي للذات العربية في عصر كعصرنا تطبعه الهيمنة الخارجية، الإيديولوجية وغيرها.

بالنسبة للجانب الأول أعتقد أن السياسة بالتعريف مومتها هي تحقيق هذا الاستقلال التاريخي، أعنـي السياسة التي تحمل مشروعا، لا السياسة الاحترافية الظرفية. إذن فكل عمل سياسي يريد أن يستقطب حوله أكبر عدد ممكن من الأنصار لا يمكن أن ينجح في مهمته إلا إذا قدم مشروعا للمستقبل. وهذا المشروع، بالضرورة، لن يستقطب الأجيال الجديدة إلا إذا كان يحمل بين جنباته الاستقلال التاريخي لذات الفرد، ولذات الكافة، لأن الشاب الذي ينخرط في عمل سياسي ما، أو في جمعية من الجمعيات، يكون الحافز الداخلي لديه -وعى بهذا أو لم يع- هو تحقيق ذاته وتحقيق استقلاله.

وبالنسبة للجانب الثانـي. في المعترك الدولي الراهن حيث يطغى اقتسام العالم والتنافس عليه بين الدول الكبرى، تطرح مسألة الاستقلال التاريخي للأمة العربية وشعوب العالم الثالث كقضية جوهرية. فكلنا نسمع عن رفض الابتلاع، رفض الاندماج في هذا المعسكر أو ذاك، وعن رفض الذوبان. نسمع الإشادة بالخصوصية وطلب الخصوصية، والبحث عن ثقافة وطنـية، والبحث عن الماضي؛ كل هذه مظاهر تعبر عن شعارات سياسية، بكيفية أو بأخرى، وتعكس البحث عن سبيل لتحقيق الاستقلال التاريخي.

مجلة الطليعة العربية – 1983/11/14

محمد عابد الجابري

مواقف

إضاءات وشهادات

خصوصية إشكالية الأصالة والمعاصرة

الإبداع.. شروطه وقيوده.

إعادة تأسيس فكرة المغرب العربي

حوار ظرفي حول قضايا ظرفية

من ملفات الذاكرة الثقافية

17

إيمانا أن أشارك في حمل هم مشترك

عنوان المراسلة :

1 ـ زنقة أومفال، بولو ـ الدار البيضاء 20150

فاكس : 85 10 50 (22-212)

البريد الالكتروني : aljabri@menara.ma

أو abedjabri@hotmail.com

زوروا موقعنا على الإنترنيت في العناوين التالية :

http:/ /www.aljabriabed.com

http:/ /www.geocities.com/jabri abed/

http:/ /abedjabri.tripod.com/

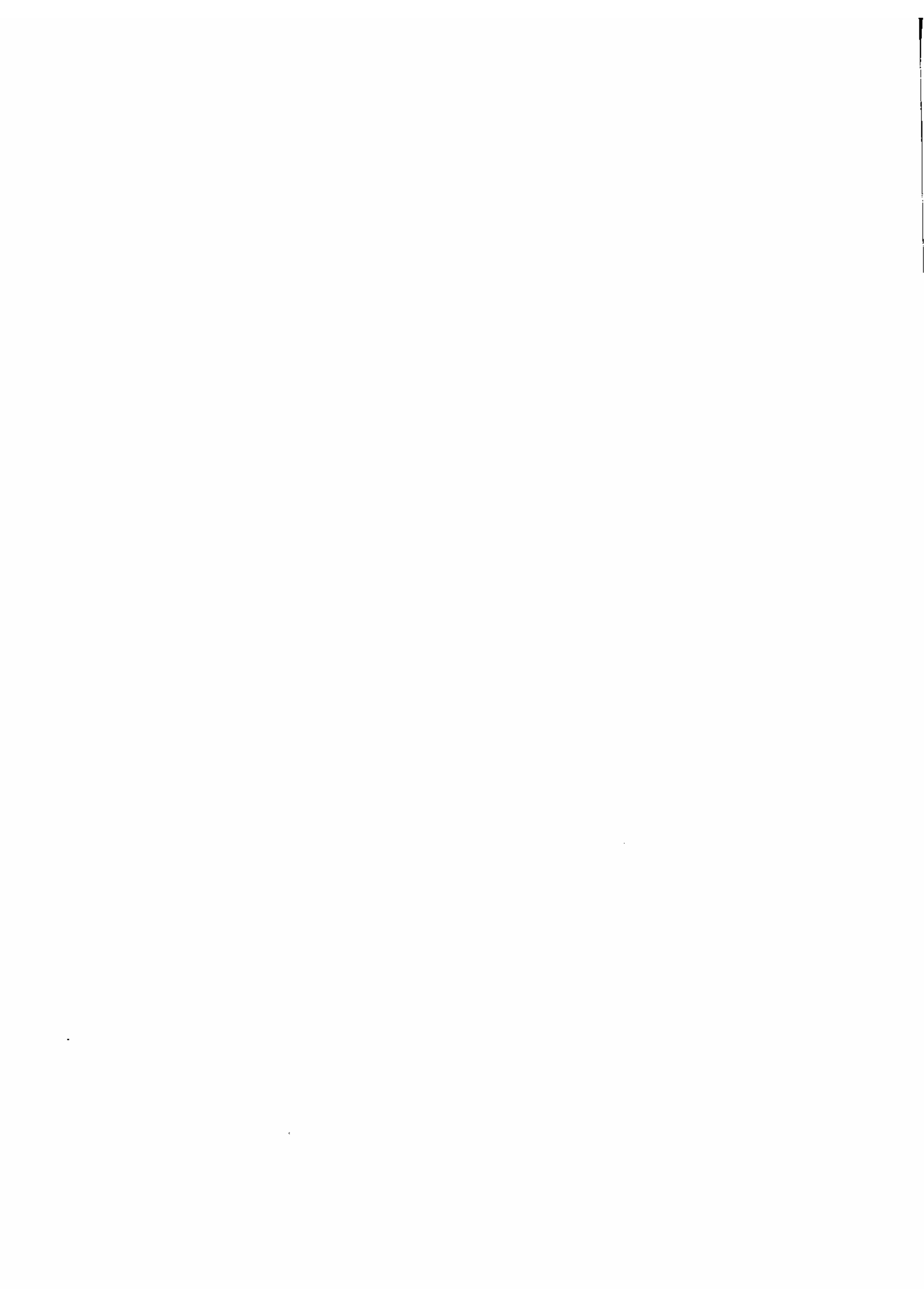
رقم الإيداع القانوني : 0903 / 2003

ردمد : 4939 - 1114

ردمك : 2 - 3021 - 0 - 9954

الطبع : 
دار النشر المغربية
اديما edima

التوزيع : 
الشركة العربية الإفريقية للتوزيع والنشر والصحافة
سبريس sApress



على أن هذه الندوة ومثيلاتها والحوارات الصحفية التي اهتمت بالموضوع نفسه ليست إلا نوعا من الانعكاس الإعلامي لمشاريع فكرية ظهرت في تلك الفترة تبشر بقراءات جديدة للتراث العربي الإسلامي؛ مشاريع بدأ في الاشتغال عليها، منذ أواخر السبعينات، مفكرون عرب من مشارب فكرية وإيديولوجية مختلفة (مروة، تيزيني، حنفي، ، أركون، الجابري...). وبالنسبة لي شخصيا كان قد صدرت لي عدة كتب في الموضوع كان لها من الأصداء ما عكستها الحوارات المنشورة في الكتاب السابق (رقم 15) والحوارات المدرجة في هذا الكتيب والتي ستدرج في الأعداد اللاحقة من هذه السلسلة. وهكذا فإضافة إلى "نحن والتراث" الذي صدر عام 1980 و"الخطاب العربي المعاصر" الذي صدر عام 1982 –وقد كانت لهما أصداء مثيرة– ورسالتي عن ابن خلدون (العصبية والدولة– المغرب 1971، وقد حصل التعرف عليها في المشرق بصورة واسعة من خلال طبعة دار الطليعة 1982)، إضافة إلى هذه الكتب التي حاولت أن تقدم نوعا من الجواب على سؤال "الأصالة" وهاجس "الإبداع"، على صعيد المنهج خاصة، جاء الجزء الأول من سلسلة نقد العقل العربي بعنوان "تكوين العقل العربي" الصادر عام 1984 ليطرح للنقاش الجهاز الذهني الذي

"الدعوة الإيديولوجية"، فمثل هذه الدعوة كانت صريحة في بعض المشاريع المذكورة (الماركسية عند مروة وتيزيني، "واليسار الإسلامي" عند حسن حنفي، على الأقل في المراحل الأولى من عمله). ومع ذلك يمكن القول إن الشاغل المنهجي هو الذي هيمن على ما أنجزه كاتب هذا السطور، وهو شيء واضح أيضا في أعمال أركون.

* * *

وبعد، فلم يكن الهدف من هذا التقديم القيام بنوع من التأريخ للفكر العربي المعاصر، كل ما قصدنا إليه هو وضع نصوص الحوارات التي يضمها هذا الكتيب في إطارها التاريخي. ولاشك أن القارئ سيكتشف من خلال هذه الحوارات أن الأسئلة والأجوبة التي طرحت في النصف الأول من عقد الثمانينات من القرن الماضي لا تزال حية لم تدخل التاريخ بعد.

1- في معنى تأسيس فكرة المغرب العربي.
2- فكرة تتحدد بالسلب : رد فعل ضد الآخر.
3- فكرة وظفت لخلق نقيضها وهو الدولة القطرية.
4- ضرورة إعادة تأسيس فكرة المغرب العربي.
5- الدولة القطرية أصبحت عبئا على نفسها.
6- الوحدة الإيديولوجية وإيديولوجية الوحدة.
7- النزوع الوحدوي عنصر في كياننا وجزء مقوم في هويتنا.
8- مسألة القرار السياسي .. والديموقراطية.
9- معهد ابن خلدون للدراسات المغاربية.

1- في معنى تأسيس فكرة المغرب العربي

س- حضرت مؤخرا ندوة المغرب العربي في تونس، ماذا كانت مساهمتك وما هي النتائج العامة التي خرج بها المشاركون في الندوة؟

ج- فعلا، شاركت في ندوة تونس بمداخلة كان عنوانها: "من أجل تأسيس جديد لفكرة المغرب العربي". أما نتائج الندوة فيمكن القول إنها لا تختلف عن نتائج الندوات المماثلة التي يعقدها رجال الفكر في الوطن العربي حول هذه المسألة أو تلك. وما تحققه مثل هذه الندوات هو، في الدرجة الأولى، إتاحة الفرصة لمثقفي هذا الوطن للتعارف وتبادل الأفكار. أما القرارات فهي، مهما كانت،

2- فكرة تتحدد بالسلب : رد فعل ضد الآخر!

فإذا رجعنا إلى تاريخ ظهور وتطور فكرة المغرب العربي في الوعي الحديث بالأقطار الثلاثة، فإننا سنجد أنها ظهرت في سنة 1909 لدى رجال جمعية تونس الفتاة، وكان باش حمبة من الذين طرحوا شعار العمل المشترك بين الجزائر وتونس لمقاومة الاستعمار الفرنسي. أما المغرب فقد كان وقتئذ مستقلا، أي لم يكن قد وقع بعد تحت سلطة الاستعمار الفرنسي، ومع ذلك تم لقاء في الأستانة (عاصمة الدولة العثمانية) بين رواد الحركة الوطنية في تونس والجزائر مع بعض الشخصيات المغربية، فكان الهدف هو تنسيق العمل من أجل تحرير شمال إفريقيا في إطار الاستعانة بالخلافة العثمانية، وعلى عهد السلطان عبد الحميد.

واضح إذن، أن فكرة المغرب العربي، من الناحية التاريخية، إنما قامت وظهرت كرد فعل ضد "الآخر" الذي هو الاستعمار الفرنسي، وبالتالي فلقد كانت تتحدد بهذا الآخر. إن هذا يعني أنها فكرة لم تكن تتحدد في هذه المرحلة إلا بالسلب. فوحدة المغرب العربي أو العمل المشترك في إطاره يعني الانفصال عن فرنسا، يعني أن لا نكون الآخر، أن لا نكون فرنسيين، أن نحارب عملية التجنيس التي كانت تقوم بها فرنسا في شمال إفريقيا، أن نحارب الجامعة الفرنسية. فالأنا المغربي Maghrebin أو الشمال الإفريقي كان يتحدد بالانفصال عن الآخر الذي هو فرنسا.

إذن، من الوهلة الأولى كانت فكرة المغرب العربي فكرة إجرائية، وسيلة لتحقيق الذات ولاستعادة الهوية العربية-

وعلى كل، فابتداء من الحرب العالمية الثانـية، ومع تأسيس الجامعة العربية سنة 1945 أصبحت القاهرة مركزا آخر للقاء والتنسيق بين قادة الحركات الوطنـية في المغرب العربي، وكان من نتيجة هذا التطور أن انعقد بالقاهرة مؤتمر عرف بمؤتمر المغرب العربي تبنت الحركات الثلاثة فيه شعار "الاستقلال التام والجلاء"، وقد تشكل "مكتب المغرب العربي" لتنسيق نشاط هذه الحركات في إطار العمل من أجل تحقيق هذا الهدف، كما أنشئت لجنة سميت "لجنة تحرير المغرب العربي" برئاسة الأمير محمد عبد الكريم الخطابي.

في هذه اللحظة الثانـية من تطور فكرة المغرب العربي أصبحت الفكرة تعنـي التزام الحركات الوطنـية الثلاثة بالعمل من أجل هدف واحد هو تحقيق الجلاء والاستقلال التام للأقطار الثلاثة، مع ترك الصلاحية لكل قطر كي يعمل حسب معطيات وضعه الخاص على تحقيق هذا الهدف، شريطة الالتزام بإعانة القطرين الآخرين على بلوغ الاستقلال التام.

3- الفكرة توظف لخلق نقيضها وهو الدولة القطرية

إذا كانت فكرة المغرب العربي في اللحظة الأولى، لحظة 1909-1947، تعنـي الانفصال عن الآخر، أي الاستعمار، وبمعنى آخر تتحدد بالسلب كما قلنا، فإنها أصبحت الآن، على صعيد الخطاب السياسي، تتحدد بالإيجاب، إذ أصبحت تعنـي الاستقلال التام والجلاء؛ معنى هذا أن فكرة وحدة المغرب العربي قد وظفت من أجل خلق نقيضها وهو الدولة القطرية في كل من الأقطار الثلاثة.

باستقلال الجزائر! بعبارة أخرى كانت فكرة المغرب العربي فكرة حافزة بمعنى أنها من تلك الأفكار التي تساهم في صنع الأحداث، بل في صنع التاريخ. وعندما نشأت الدولة القطرية في الأقطار الثلاثة "تحققت" هذه الفكرة، بمعنى أنها خلقت نقيضها ونفيها، وبالتالي أصبحت تحتاج إلى إعادة تأسيس، أي إلى إعادة بنينتها restructuration في الوعي السياسي والخطاب الإيديولوجي بعد الاستقلال.

فعلا، بدأت مثل هذه المحاولة سنة 1964 عندما حصلت لقاءات بين وزراء الحكومات الثلاثة، وخاصة وزراء الاقتصاد، وأنشئت لجنة استشارية بالمغرب العربي، وهيئت الدراسات حول الوحدة الجمركية والمشاريع المشتركة الخ، كان الدافع، إلى هذا اللقاء حوادث وتطورات معروفة، وستتلوها حوادث أخرى لتوقف هذا الاتجاه، ويبدأ نوع من التأزم في العلاقات بين دول المغرب العربي ابتداء من سنة 1965، وستكون النتيجة انصراف كل بلد إلى بناء دولته القطرية، بمفرده، وأحيانا في جو من التنافس والصراع إن لم نقل الصدام.

4- ضرورة إعادة تأسيس فكرة المغرب العربي

س- بوسعنا، أن نتساءل: كيف بقيت فكرة المغرب العربي تعيش طوال العشرين سنة الماضية، أي ما يفصلنا عن 1964، ونحن الآن في سنة 1984؟

ج- لا جدال في أن هذه الفكرة ظلت تعيش في قالب رومانسي داخل وعي الرعيل الأول من رجال الحركة الوطنية الذين ساهموا

بالنسبة للأجيال الصاعدة منذ الاستقلال، ليست لها علاقة عضوية أو شبه عضوية بفكرة المغرب العربي. ولكي نفهم الفرق بين الشكل الذي كانت هذه الفكرة مؤسسة عليه في وعي الجيل الذي كافح من أجل الاستقلال، والشكل الذي هي حاضرة به في وعي الجيل الصاعد يجب أن نتذكر الفرق بين ربط قضية الاستقلال وتوظيف فكرة المغرب العربي من أجل هذه القضية، وبين الصورة الغامضة، الملتبسة، التي تتحدد بها هذه الفكرة لدى الجيل الصاعد. ومن هنا تطرح مسألة ضرورة العمل من أجل إعادة تأسيس فكرة المغرب العربي، والمقصود إعادة تأسيسها في وعي الجيل الصاعد بالدرجة الأولى.

5- الدولة القطرية أصبحت عبئا على نفسها!

س- ولماذا هي ضرورية إلى هذه الدرجة فكرة المغرب العربي، هل لها ما يبررها، وهل هناك من وظيفة تاريخية تستطيع أن تقوم بها اليوم؟

ج- قلت فيما سبق إن هذه الفكرة وظفت من أجل خلق نقيضها وهو الدولة القطرية، وقد خاضت هذه الدولة في الأقطار الثلاثة، وخلال العشرين سنة الأخيرة، منذ استقلال الجزائر خاصة، تجارب البناء القطري، تجارب من أجل التنمية. ولكن التطور العام والملابسات الدولية وواقع العالم الثالث وغير هذا وذلك من المعطيات، جعلت الدولة القطرية اليوم، سنة 1984، تشعر بأنها أصبحت عبئا على نفسها، بمعنى أن الجميع يشعر اليوم، سواء في المغرب أو الجزائر أو تونس، بأن الدولة القطرية في هذه الأقطار، بل في العالم الثالث كله، ليست قادرة وحدها على حل مشاكلها

داخل المجتمع الواحد هو انعكاس وامتداد للصراع الاجتماعي، وهو يغذي هذا الصراع في الوقت الذي يتغذى به. وإذن، فالصراع، والتنوع، والاختلاف الإيديولوجي، كل ذلك سيبقى يفرض نفسه سواء داخل الدولة القطرية أو داخل دولة الوحدة. إذن، لا أقصد الوحدة الإيديولوجية وإنما أقصد إيديولوجية الوحدة، أي ربط المشاكل الفردية، والمشاكل القطرية، كمشاكل التعليم والتغذية والشغل والصحة ومشاكل التعامل مع السوق العالمية الخ، ربط ذلك كله بفكرة وحدة المغرب العربي، أي جعل هذه الوحدة هي الإطار العام، ولربما الوحيد، الذي يمكن أن تجد فيه تلك المشاكل حلها. وهذا ما أعنيه بإيديولوجية الوحدة؛ لأنه بدون صب الضرورات الاقتصادية والسياسية والاستراتيجية التي تبرر أو تفرض وحدة المغرب العربي، أقول بدون صبها في قالب فكري واضح ومتماسك، فإن هذه الفكرة لا يمكن أن تتأسس في وعي الجيل الصاعد، لا يمكن أن تجد مرتكزا لها يربطها ببنية هذا الوعي، ويجعلها جزءا منه تساهم في تحديده وتكوينه.

7- النزوع الوحدوي عنصر في كياننا وجزء مقوم في هويتنا.

س- إن إيديولوجيا الوحدة هي ولا شك طموح ومطلب ضروري، ولكنها يمكن أن تظل واقفة على صعيد الإيمان الذي تحدثت عنه لدى الجيل السابق، ومن ثم فتحقيقها لا يتم إلا بقرار سياسي، أليس هذا القرار هو الوحدة الإيديولوجية في آخر المطاف؟

ج- لكي نزيل ما يمكن أن ينشأ من اللبس في هذا الموضوع، لننظر إلى واقع المغرب العربي:

يمكن القول، أيضا، إن الفئة التي تملك رأس المال أو تملك القرار السياسي المتحكم في رأس المال، في الأقطار الثلاثة، أصبحت تشعر، اليوم، هي الأخرى، بأن المشاكل المطروحة لا يمكن أن تجد حلها في الإطار القطري الضيق.

هاتان الفئتان مقتنعتان أو تأخذان في الاقتناع بضرورة التكامل في إطار عملي اقتصادي مشترك. غير أن التركة الاستعمارية، من جهة، والمعطيات السياسية الظرفية، وبكيفية عامة المتغيرات السياسية تجعل قناعة هاتين الطائفتين بفكرة المغرب العربي قناعة "انتهازية"، أعني أنها ذات طابع عملي، براغماتي، وقتي، تمليها معطيات وحسابات، قد تكون موضوعية وقد تكون ذات خلفيات أخرى.

تبقى الفئة الثالثة، وهي ما أسميناه بالجماهير الشعبية. هذه الجماهير لديها ميولات وحدوية، إما على صعيد المغرب العربي أو على صعيد الوطن العربي، أو صعيد العالم الإسلامي. أريد أن أقول إن النزوع نحو الوحدة، كيفما كانت هذه الوحدة، جزء من كياننا كعرب، يمكن الرجوع به إلى فكرة الأمة، التي انبنى عليها الإسلام، ويمكن أن نلتمس عنصر استمراره في وحدة اللغة ووحدة الثقافة ووحدة الهم، و"كلنا في الهم شرق".

إذن، هذه الفئات الثلاث تستجيب أو في الإمكان أن تستجيب لنداء الوحدة مع بقاء الاختلاف في المصالح، في الدوافع وفي الأهداف. بعبارة أخرى أتصور أن تقوم إيديولوجيا للوحدة داخل الاختلاف الإيديولوجي. نعم ستقول إن كل فئة من هذه الفئات تريد من الوحدة أشياء لا تريدها الفئة الأخرى، أي لكل

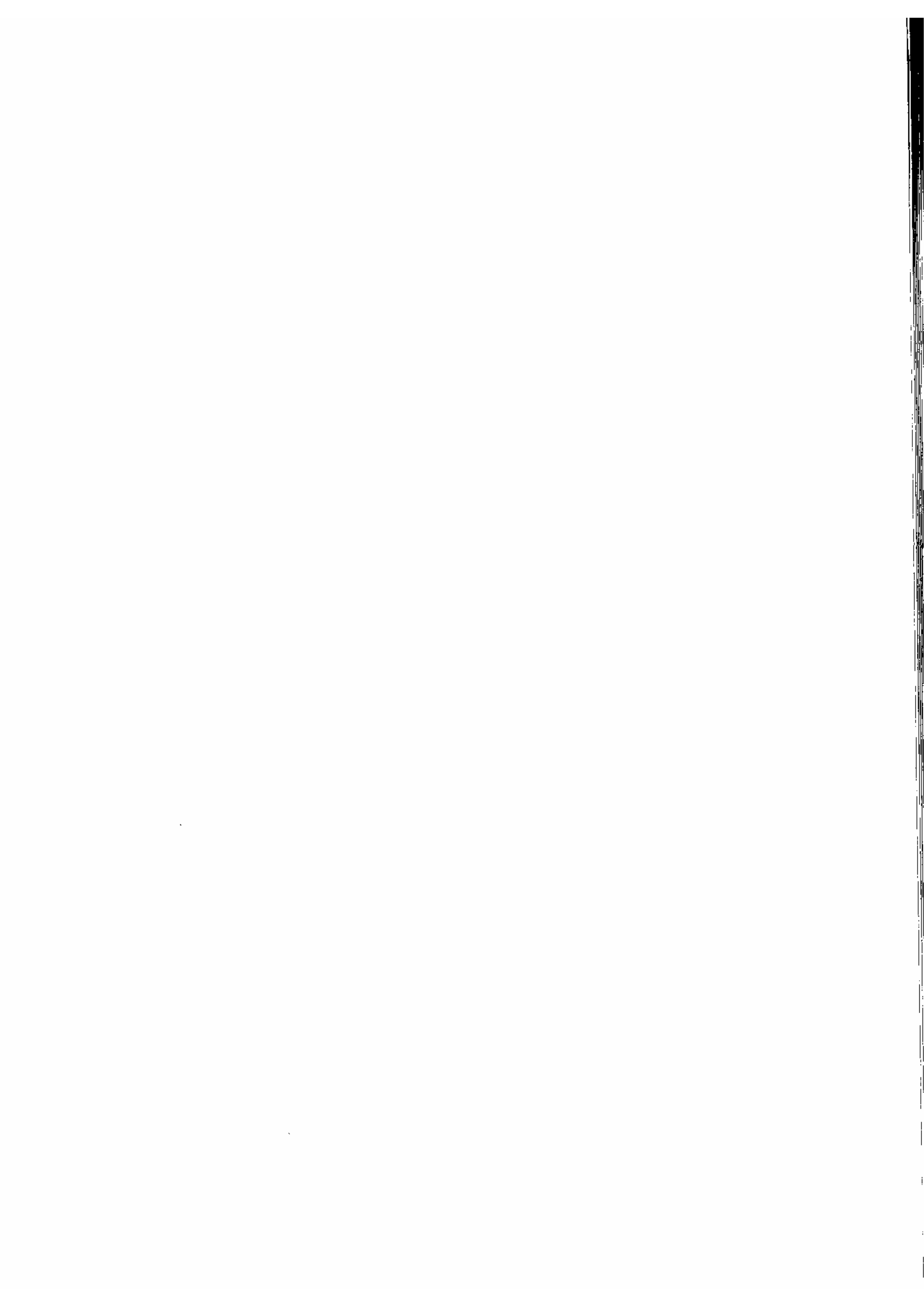
ج- نعم، إن ذلك يتطلب أولا وقبل كل شيء السماح بتعدد الأصوات، أي التعددية الحزبية، كما يتطلب ممارسة الديمقراطية السياسية حسب قواعد مضبوطة ومتفق عليها. ولكن النضال من أجل الديموقراطية على طريق حل المشكل الاجتماعي، هو نفسه سيعمل من أجل فرض القرار السياسي الذي سيحقق نوعا من الوحدة.

نعم، قد تقول إن الشرط سيصبح مشروطا، والمشروط شرطا، وأقول نعم. إن التاريخ هكذا، إن التاريخ هو صيرورة، هو جدل قد تكون النتيجة فيه سببا، وقد يكون السبب نتيجة، والعملية متواصلة! فإيديولوجية الوحدة يمكن أن تكون مقدمة لعهد من التعددية والديمقراطية والعمل الاقتصادي المشترك، كما أن هذه يمكن أن تكون هي الأخرى مقدمة للعمل الوحدوي.

9- معهد ابن خلدون للدراسات المغاربية

س- ما دمت قد قلت بأن الجيل الجديد، في الجملة، جيل متعلم، وهو كذلك ولا شك، يقرأ ويكتب، وهو لا يقتنع، إلا بما يقرأ ويناقش، وهنا لا بد من إعطاء الفكر دوره وأهميته في ميدان إعادة تأسيس فكرة المغرب العربي.

ج- أجل، لا بد من عمل فكري دؤوب يجعل الأجيال الحاضرة واللاحقة تقتنع وتؤمن بأن قضية الخبز في المغرب العربي، بل في الوطن العربي، لن تجد حلها إلا في إطار عمل وحدوي. وفي ندوة تونس قدمت اقتراحا عمليا دعوت فيه إلى إحداث مؤسسة عليا للدراسات المغاربية على الصعيد المغاربي. أنا أرى أنه من الضروري



ومن بين هؤلاء التقينا الدكتور محمد عابد الجابري وأجرينا معه حوارا حول كتابه الذي صدر مؤخرا تحت عنوان "الخطاب العربي المعاصر" والملاحظات التي أثيرت حوله.

1- طلب البديل... نموذج سلف.
2- النقد الإيبستيمولوجي ... وعلاقة الفكر بالواقع.
3- فرق بين التفسير الاجتماعي والنقد الإيبستيمولوجي.
4- العقل كأداة والعقل كمحتوى.
5- خيبة الأمل في اللسانيات كعلم.
6- بنية الجملة في اللغة العربية.
7- مشكلة الترجمة ... لابد من الاختصاص.

1- طلب البديل... نموذج سلف!

س- في كتابك "الخطاب العربي المعاصر" تقوم بتحليل بنـــية العقل العربي من خلال ما أنتجه هذا العقل خلال قرن من الزمان، وتصل في هذا التحليل الذي تناول مجمل التيارات الفكرية التي ظهرت منذ عصر النهضة حتى الآن إلى نتيجة أساسية هي أنه -أي هذا الفكر- قد فشل في صياغة نظامه النظري القادر على شرح الواقع، وتوضح أن من أسباب فشله تعامله مع الصورة الوهمية للواقع. لكنك على مستوى

وخطابا ومفاهيم. وتحليلي للخطاب العربي جاء ليكشف: هل هو متسق؟ هل يعبر عن موضوعه؟ هل هو مستقل أم محكوم بسلطات؟ وكان هدفي من هذا التحليل أن أشير إلى أن هذا العقل المنتج لخطاب مهلهل يحتاج إلى فحص. إن هذا الكتاب هو بمثابة تمهيد لنقد العقل العربي. لقد تساءلت: غدا سأصدر كتاب "نقد العقل العربي" وأقدمه للقارئ العربي، أليس للقارئ العربي الحق في معرفة أن هناك ما يبرر "نقد العقل العربي"؟ إن كتاب "الخطاب العربي المعاصر" هو من أجل هذا الغرض. أما أن يكون الخطاب العربي خلال هذا القرن كله خطابا فاشلا أو مليئا بالعيوب، وأن أكون قد سجلت هذا الفشل وهذه العيوب فهذا ليس مبررا ليطلب مني البديل. إن البديل الذي يمكن أن يطلب مني ليس هو الإتيان بخطاب يقوم مقام الخطاب الذي انتقدته، بل البديل المشروع الذي يمكن أن يطلب مني هو شرح شروط إنتاج الخطاب المطابق/البديل. إن النقد الذي مارسته هو نقد إيبستيمولوجي، وإذن فالبديل المطلوب مني هو الشرط الإيبستيمولوجي لإنتاج خطاب مطابق. وقد قدمت هذا الشرط بل الشروط. لقد قلت مثلا إنه لا بد من التحرر من "النموذج السلف" لا بد من تحقيق الاستقلال التاريخي للذات العربية الخ.

ولتحقيق هذه الشروط يجب أن نبدأ أولا بنقد العقل، العقل العربي، لأنه هو المنتج للخطاب. هذا العقل لا بد أن نقوم بنقده وتحليله: كيف يتكون؟ ما هي عوائق تقدمه؟

فالغرض من الكتاب إذن، هو إشعار القارئ بأن نقد العقل العربي أصبح شيئا ضروريا. فأنت عندما تقول إن هذا عقل يحكمه "النموذج السلف" فالبديل الواضح هو أنه يجب أن يتحرر من هذا

أنا لا أفصل. المسألة منهجية: تحليل المجتمع شيء، بما فيه من اقتصاد وسياسة وفكر وصراع إيديولوجي وصراع طبقي الخ، وتحليل الفكر شيء آخر. وأيضا هناك فرق ما بين سوسيولوجية المعرفة والنقد الإيبستيمولوجي. سوسيولوجية المعرفة هي فرع من علم الاجتماع، هدفها إيجاد علاقة اجتماعية اقتصادية لنوع من الأفكار أي ربط الفكر بالواقع. لديك آراء ونظريات "سوسيولوجية اجتماعية اقتصادية سياسية" فتبحث كيف تفسرها. أما الإيبستيمولوجيا، أي نقد المعرفة فهي شيء آخر. هنا نتعامل مع المعرفة كما هي، سواء كانت انعكاسا أم لم تكن، سوسيولوجية أو غير ذلك. هناك بنـية فوقية، جزء منها يسمى "الفكر". وهذا الفكر له أداة تنتجه هي الجهاز النظري المسمى العقل. ومهمة الإيبستيمولوجيا هي تحليل مكونات وآليات هذا العقل. وهذا لا يعنـي أنها تنكر أن يكون له تأثير على الواقع الاجتماعي أو أنه يعكس أو لا يعكس ذلك الواقع. هذا ليس مهما هنا. فماركس مثلا حلل الاقتصاد الرأسمالي في كتابه "رأس المال". هذا بحث اقتصادي. أما في كتابه "الإيديولوجية الألمانـية" فقد قام بتحليل الإيديولوجية الألمانـية أي الفلسفة الألمانـية بغض النظر عما إذا كانت تعكس نظاما إقطاعيا أو برجوازيا، لقد قام بتحليل الفكر كما هو. أما في "رأس المال" فقد حلل البنـية الاقتصادية: آليات الإنتاج، علاقات الإنتاج، رأس المال الثابت والمتغير الخ.

النقد الإبستيمولوجي ليس من مهمته أن يربط الفكر بالواقع. فهذه مهمة صاحب سوسيولوجية المعرفة أو الكاتب الإيديولوجي أو المتبنـي للمادية التاريخية أو ما شئت من هذه الأنواع التي تتناول العلاقة بين الفكر والواقع.

4- العقل كأداة والعقل كمحتوى ... والتجديد من الداخل

س- إذن نفهم من هذا أن هذا الكتاب (الخطاب العربي المعاصر) هو تمهيد لمشروع كبير تحت الإنجاز تهدف منه إلى نقد العقل العربي بعد أن وصلت إلى قناعة أنه لتحديث الفكر العربي لا بد أولا من فهم هذا الفكر وتحليله ومن ثم توجيه النقد إلى العقل الذي أنتجه.

ج- نعم، بعد أن أشعرت القارئ في "الخطاب العربي المعاصر" بأن العقل المنتج لهذا الخطاب غير حر، تحكمه سلطات معينة، غير قادر على الإبداع انتهيت إلى نتيجة أساسية وهي ضرورة فحص هذا العقل. إن عملية نقد العقل العربي بالنسبة لي ليست عملية قامت في فراغ، بل جاءت نتيجة قناعة من خلال عملي ومشاغلي الجامعية والثقافية، قناعة بأن تجديد الفكر العربي يتطلب الرجوع إلى التراث، لتجاوزه بعقل ناهض.

لنتأمل هذا السؤال: كيف نجدد العقل العربي أو الفكر العربي؟ هل يمكن أن نجدده من خلال ثقافة أخرى؟! وهل هناك من يستطيع أن يقول إن الفكر العربي يمكن أن يتجدد داخل ثقافة أخرى!! بالطبع.. لا.. فالفكر لا يمكن أن يتجدد إلا داخل تراثه وثقافته. إن عملية التجديد نفسها على المستوى العقلي والفكري هي عملية تقوم على انتظام جديد في التراث: تراث الإنسان نفسه. وأنا أريد أن "أدشن" بنقد العقل العربي -إذا صح التعبير- نوعا من العمل في الثقافة العربية يهدف إلى تجديد الفكر العربي من داخله. وعندما أقول "الفكر العربي" فأنا أعني به معنيين : هناك الفكر كمحتوى أي مجموع الآراء والنظريات التي يعبر بها الشعب العربي عن إحساساته وآماله وطموحاته، والفكر هنا هو بمعنى

وغيرها غالبا ما تصلنا على الأقل من ظهورها، إضافة إلى أن هناك إساءة في استخدامها من قبل المثقفين العرب؟

ج- فعلا: إننا نتلقى العلم والأفكار والنظريات الحديثة بعد أن تكون قد خرجت إلى الوجود في أوروبا أو أمريكا بمدة خمس سنوات أو عشر سنوات وأحيانا أكثر أو أقل حسب الموقع الجغرافي للبلدان العربية. فمثلا في المغرب العربي حيث لا توجد مسافة كبيرة بينها وبين الدول الأوروبية إضافة إلى المواكبة والحضور المشترك، يمكن القول إن هناك اتصالا مباشرا بالثقافة الفرنسية على الأقل، حيث إننا نعيشها في مستجداتها. أما في المشرق العربي فالوضع مختلف، فإضافة إلى المسافة المكانية أي البعد الجغرافي، هناك مسألة أخرى وهي الترجمة، فهي تحتاج إلى من يقرأ ويستوعب ما عند الغير، ومن ثم يقوم بترجمتها. أما في المغرب العربي فأكثرية المثقفين الذي يدخل هذا الموضوع ضمن اهتمامهم يقرءون مباشرة باللغة الفرنسية ولا يحتاجون لأي نوع من الترجمة. وبشكل عام هناك في الوطن العربي مسافة بين من ينتج ومن يقرأ، وهي مسافة قد تطول وقد تقصر حسب موقع البلدان.

واللسانيات على العموم أصبحت الآن علما، ويبدو أن الآمال التي علقت عليها كانت "مضخمة" إذ أن الأمل فيها أصبح الآن أكثر واقعية. من قبل كان يقال إن مشكلة العلوم الإنسانية هي أنها لم تكن علوما بالمعنى الفيزيائي والرياضي للعلم، وعندما ظهرت اللسانيات الحديثة برزت وكأنها ستكون في مستوى علمي، لاستعمالها تقنيات وأساليب علمية. وقد كان هناك انبهار وتفاؤل كبير بأنه سيقوم علم إنساني يستحق اسم "العلم" هو اللسانيات.

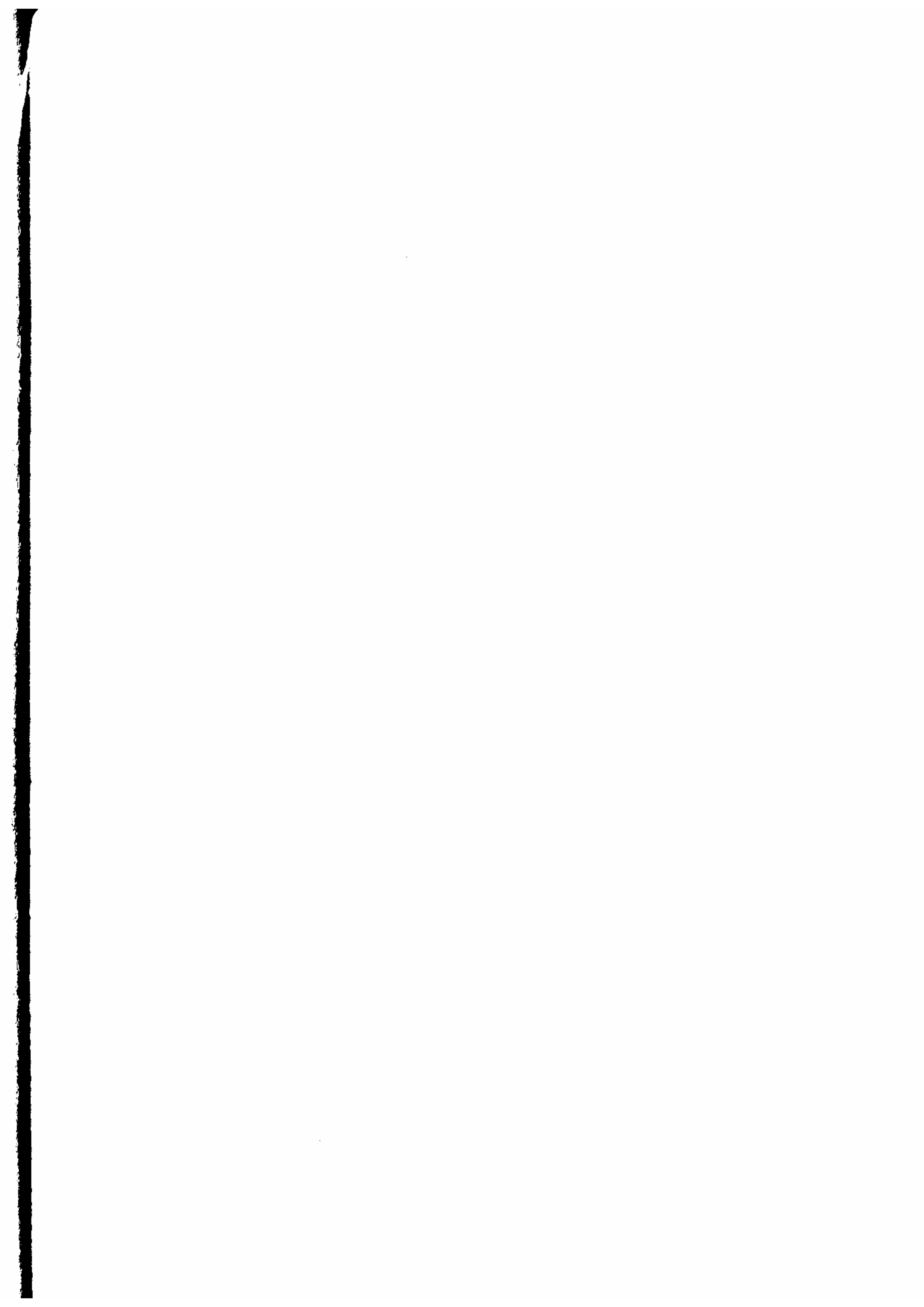
ج- صحيح، هي قضية بنية اللغة، فاللغة العربية حسب الباحثين، القدماء منهم والمحدثين، لغة تقوم على الجملة الفعلية. والجملة الاسمية عندهم هي جملة فعلية مثلا: "زيد قائم" هي جملة بمعنى"قام زيد"، فـ "قائم: عندهم "فعل" يفيد التواصل والاستمرارية. أما في اللغات الأجنبية فالوضع مختلف، الفاعل ليس فاعلا بل هو موضوع يحمل عليه. فالفاعل محمول عليه أي جوهر تحمل عليه مقولات أخرى كما في المنطق الأرسطي، فهو الأول في المرتبة تأتى بعد المحمولات التي تتحدث عنه.

بنية اللغة العربية إذن، ووظيفة الكلمة فيها ليست كما هي عليه في اللغات الأوروبية. ومن هنا يصح القول بوجوب قيام لسانيات عربية.

7- مشكلة الترجمة ... لابد من الاختصاص.

س- نلاحظ أن عددا من المثقفين العرب قد حاولوا تطبيق هذه النظريات على واقع الثقافة العربية واللغة العربية مما زادت الإنسان العربي "القارئ" تغريبا عن واقعه وعن واقع لغته، لأنه أولا لا زال كثير من المصطلحات المستخدمة في هذه النظريات غامضة على القارئ. وثانيا لأن هذه النظريات لا زالت بعيدة عن واقع الثقافة العربية وعن اللغة العربية لاختلاف البنى بين اللغتين.

ج- هذا صحيح، فبناء لسانيات عربية يجب أن يكون من داخل اللغة العربية، كما أن تجديد العقل العربي يجب أن يتم من داخل الثقافة العربية، مع وجوب الاستفادة من هذه النظريات الحديثة، وهكذا في كل شيء. أما استنساخ قواعد أو نظريات أو مفاهيم فهذا يزيد من الغموض ويغرب الإنسان عن ثقافته وعن لغته.



1- أزمة إبداع أم أزمة فكر؟

س- ما هي أهم ملامح الورقة التي قدمتموها في الندوة العلمية التي دارت حول مفهوم الحداثة؟

ج- ساهمت في هذه الندوة بورقة حول موضوع "أزمة الإبداع في الفكر العربي المعاصر"، حاولت أن أبين أن المسألة ليست مجرد أزمة طارئة أو حالة ظرفية وأن الأزمة في نظري هي أزمة بنيوية تتعلق ببنية الثقافة العربية ذاتها وبالفعل الذي ينتمي إلى العقل الذي تكون داخلها وساهم في تكوينها.

إن الحديث عن العقل العربي، أو عن تحقيق الحداثة، يتطلب أكثر من استنساخ أفكار من الثقافة الغربية أو استيرادها أو توظيفها. الأمر يتطلب أكثر من ذلك: فحص شامل لموروثنا الثقافي ولمخزوننا الفكري ولمعطياتنا العقلية لأنه دون نقد للعقل لا يمكن إنتاج فكر جديد أو إنشاء ثقافة جديدة. وهذا لا يتعارض، ولا يجب أن يتعارض، مع الاتصال بالفكر العالمي من جهة ولا بإعادة تجديد التراث العربي الإسلامي من داخله من جهة أخرى. في هذا الإطار حاولت أن ألخص جملة أفكار تجد تفصيلها الشامل في مؤلف سيصدر قريبا بعنوان "نقد العقل العربي" سيتناول الجزء الأول منه "تكوين العقل العربي"، ويتناول الجزء الثاني تحليل "بنية العقل العربي".

2- الحداثة التي نتحدث عنها نحن لا توجد عندنا

س- في الندوة التي قدمتم ورقتكم فيها حدث اختلاف بين الحاضرين حول مفهوم الحداثة وعدم وجود منهج عربي لها، فما هي الحداثة بالنسبة لكم؟

استقي هذا المفهوم. وقد بينت بشيء من الاختصار بأننا نجد في الثقافة العربية ثلاثة مفاهيم للزمان، مفهوم يتصل بالبيئة العربية الأصل، وهي البيئة البيانية، والنظرة إلى الزمان هنا نظرة تجزيئية وقد كرسها الأشاعرة خاصة وكذلك المعتزلة، فالزمان بهذا المعنى محكوم بنظرية الجوهر، فالزمان في هذا الإطار زمان مجزأ يقوم على الانفصال. هو جوهر فرد، مثله مثل المكان وجميع الأشياء.

وفي الثقافة العربية نجد مفهوما آخر للزمان يقوم على فكرة الزمن الدائري، وهو الزمن اليوناني، لقد ترجم هذا المفهوم ونقل إلى العربية الفصحى فأصبح مفهوما جديدا. ويعرف مفهوم الزمن في هذا الإطار بأنه مدة حركة الفلك.

وهناك الزمن الصوفي وهو زمن منكسر ليس حركة مستقيمة ولا دائرية ولا منطقية بل هو زمن نفسي يعمره "حال" من الأحوال. فإذن هناك ثلاثة مفاهيم أساسية للزمن في الفكر العربي نجدها عند أشخاص مختلفين، وقد نجدها عند شخص واحد أيضا، وهذا من الأمور التي ينبغي الانتباه إليها ومعالجتها وتحليلها.

مجلة الطليعة العربية – العدد 50 – 23 أبريل 1984

مؤلفاته هي "نحن والتراث"، "الخطاب العربي المعاصر"، " فكر ابن خلدون : العصبية والدولة، معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي" و"مدخل إلى فلسفة العلوم". كان علي أن أعتذر له لأن هذا هو لقاؤنا الأول، فنحن في مصر لم نلتق به من قبل حتى من خلال كتاباته ومؤلفاته، قال لي: أنتم في مصر تكتفون بما عندكم، وقلما تنظرون إلى ما هو خارج حدودكم من الإنتاج العربي. وهذا في حد ذاته سلبية تعمق السلبيات الأخرى التي يعاني منها الفكر العربي".

1- حول هوية المثقف العربي...
2- الإبداع العربي ... والتراجعات السائدة.
3- الإبداع هو التجاوز الصحي لحالة القلق.

1- حول هوية المثقف العربي...

س- سألته: بصرف النظر عن هذا الاتهام غير العادل، هل استطاع المثقف العربي في النصف الأخير من هذا القرن العشرين أن يحدد هويته وسط العديد من الهويات الثقافية التي يموج بها العالم المعاصر؟

على الأقل لم يظهر مبدع عربي جديد (أعني) المبدع الذي تصنعه الظاهرة التي نحن بصدد الحديث عنها.

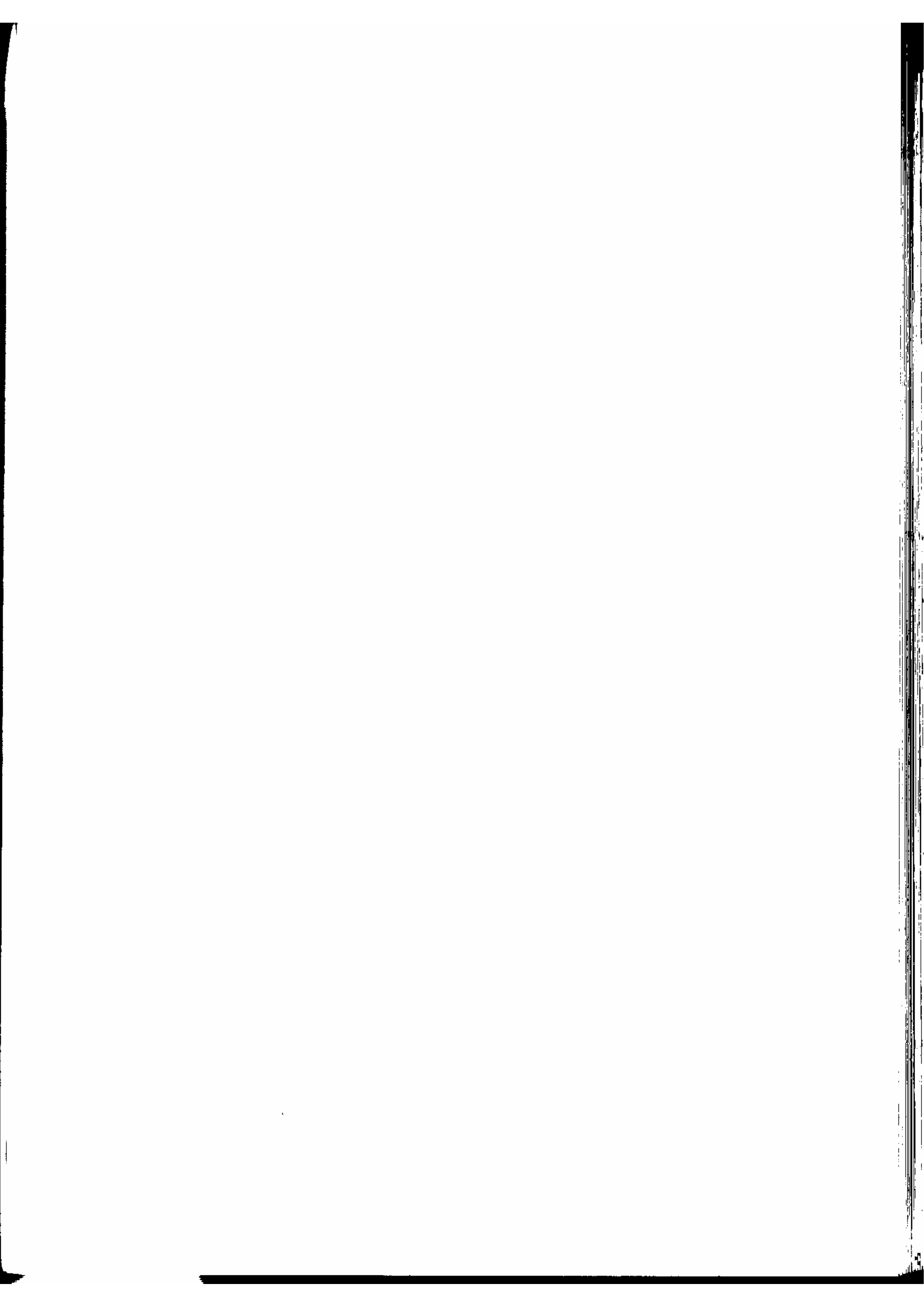
س- قاطعته متسائلة ما هي هذه الظاهرة الفاجعة التي يعيشها الفكر العربي؟

ج- أقصد بهذه الظاهرة مختلف التراجعات التي عرفها الوطن العربي خاصة خلال العقدين الأخيرين، وهي تراجعات شاملة لجميع الميادين، انطلاقا من الحلم النهضوي الثوري الذي تبخر بعد أن عشناه في الخمسينات والستينات صاخبا، إلى الواقع العربي المر الذي نعيشه اليوم. لا أحد يجادل في أن العرب يعيشون، على الأقل على صعيد وعيهم، انتكاسة عميقة جعلتهم يكادون يفقدون الأمل في المستقبل فضلا عن شكواهم من الحاضر.

3- الإبداع هو التجاوز الصحي لحالة القلق

س- هل تتحمل أنماط الإبداع العربي دورا في تحديد مسؤولية المبدع أو قدرته على التعبير عن قضاياه؟

ج- إذا اتفقنا على أن الإبداع هو التجاوز الصحي لحالة القلق، فإن عملية التجاوز تفرض في بعض الأحيان ضرورة خلق أنماط جديدة يتم التجاوز عبرها. ويمكن القول بصفة عامة إن قسما كبيرا من عمل المبدع هو خلق الشروط الضرورية التي تمكنه من هذا التجاوز، ومن هذه الشروط شكل القوالب الفنية ذاتها. نعم هناك في الثقافة العربية قوالب تقليدية لم يقع بعد تصفيتها ولا تجديدها أو تطويرها بالصورة التي تجعلها قابلة لتحمل مضامين جديدة. ويعتقد البعض بأن لغة الإبداع ذاتها تشكل العائق الأكبر من خلال بنيتها



تعميقا لمسارها، إنه كتاب في "نقد العقل العربي"، ليس بيننا وبينه غير أسابيع قليلة –إذا ساعدت على ذلك ظروف بيروت– حيث يطبع.

فمحمد عابد الجابري مفكر مسكون برغبة التغيير الجذري، للواقع الفكري والاجتماعي العربي، بالانقلاب على البنى التقليدية في هذا الواقع بطرفيه، ومن هنا فهو في عمله هذا –الذي غالبا ما ينحو به منحى نقديا– يسعى إلى طرح وتأكيد الشروط الضرورية للنهضة التي نتطلع إليها وننشدها. إنه يطرح مضامين جديدة لواقع جديد. وفي الوقت نفسه يتعامل مع "واقع الماضي" –بعيدا كان أم قريبا– على أساس خلق أنماط جديدة نستطيع تحقيق التجاوز الذي نأمله عبرها ومن خلالها، بهدف التأسيس لبنية فكرية جديدة، ليست "ميراثية" بقدر ما هي "مستقبلية" تتلاءم مع مكونات الحاضر. ومن خلال هذا كله، وفي إطاره كان السؤال عن "الحلم النهضوي العربي".

1– الحلم النهضوي الذي لا يتجدد حلم ميت.
2– النظرة الشعرية وحدها لا تكفي.
3– ثقافتنا الحالية إما ليست جديدة وإما ليست عربية!
4– نقد العقل بداية لكل مشروع ثقافي.

ضعفها وقوتها؟ هذا هو الفرق، وأجد أن السؤال ينبغي أن يطرح على النحو التالي: كيف ينبغي أن يقوم حلم جديد؟

س- بالفعل.. كيف؟

ج- يجب أن نتحرر من رومانسيتنا ومن نزعاتنا العاطفية السحرية، وأن لا نخجل من الاعتراف بعيوبنا. فنحن، في العالم العربي، نختزل التاريخ ونختزل العالم تماما وكأننا ذوو نظرة سحرية إلى العالم. مازلنا نؤمن بالمكتوب حتى بالشكل الذي لا يقره الدين. هناك أشياء كثيرة تثير الاستغراب في رؤيتنا الراهنة للأشياء! خذ، مثلا، المسلسلات والأفلام العربية، قد تستمتع بها من ناحية فنية، وأحيانا حتى من ناحية الموضوع والعقدة، ولكنك تصدم، في النهاية، بأن جميع المشاكل تحل: فالمطلقة ترجع إلى زوجها، والشاب يتزوج الفتاة التي يحب، وهكذا..! وكأنها ضربات سحرية تتم بقدرة قادر. تكريس هذا النوع من الفكر هو تشويه للواقع.

2- النظرة الشعرية وحدها لا تكفي...

س- في بعض مما كتبت وجدتك ثائرا على "حضارة الشعر"، وعلى "الثقافة الشعرية"، وثائرا على الفكر الشعري، الرؤية والمعالجة!

ج- في الحقيقة أنا لست ثائرا على الشعر، لأن الثائر على الشعر يجب أن يكون شاعرا. إن ما أريد التعبير عنه هو: أن الشعر، أو الثقافة التي يطغى فيها الشعر، لا يمكن أن تحقق النهضة، مهما سما الشعر، وهو يسمو فعلا إذا كان ذاتيا ومعبرا عن الذات بعمق، الذات الفردية والذات الجماعية. ومع ذلك فلا بد من القول: النهضة لا تتحقق إلا بالمشاعر الجماعية، لا تتحقق عن

4- نقد العقل بداية لكل مشروع ثقافي

س- والبداية هنا تكون من نقد العقل العربي في وضعه الراهن؟

ج- بطبيعة الحال، فالبداية، في كل مشروع ثقافي، وفي كل نهضة ثقافية جديرة بهذا الاسم، لا بد لها لكي تؤتي ثمارها أن تقوم على أساس نقدي. على أساس إعادة ترتيب العلاقة مع الآخر. هناك منظومتان مرجعيتان: الماضي والآخر الذي هو الغرب. فيجب أن نتحرر من ماضينا ومن الآخر. والتحرر هنا ليس معناه الهروب، إنما هو الاستيعاب الكامل، والتمثل الكامل للتجربة وتجاوزها. فمادمنا لم نتجاوز ماضينا وثقافة الغرب ذاتها -كمعطى خارجي- ما لم نتجاوز هذين الطرفين فإننا لا نستطيع أن نجمع بينهما جمعا جدليا يعبر عن الأصالة والمعاصرة، يعبر عن الذاتية والواقع.

5- إنما أنا أشارك في حمل هم مشترك..!

س- وأنت بالذات بدأت بمراجعة التراث الفكري العربي، ثم واصلت فنقدت الفكر العربي المعاصر، والآن تقدم نقدك للعقل العربي. فهل هذا المسار منك، ضمن هذه الخطوات التي أظنها خطوات محسوبة فكريا وتاريخيا وواقعيا، هل تحمل هذه الخطوات نوعا من البشارة بمشروع ثقافي عربي جديد تنادي به، وتطرحه؟

ج- في الواقع، من الصعب أن يدعي الإنسان مثل هذا المشروع. إنما أنا أشارك في حمل هم مشترك، وأحاول، في نطاق اختصاصي وقدراتي الفكرية، أن ألتمس طريقا. قد يكون هو الطريق المطلوب، وقد يكون فيه خطأ يستفيد منه آخرون فيشقون الطريق الصحيح.

ـــ وعبد الله العروي: أين هو من هذا؟

ج– عبد الله العروي مؤرخ بالمعنى الاصطلاحي، وهو إذا مارس العمل التنظيري الإيديولوجي فيمارسه كامتداد لمهنته الأصلية كمؤرخ. أما أنا فعلي العكس من ذلك: دارس فلسفة، وبالتالي فحقل عملي الأساس هو التنظير، وإذا أعطيت بعدا تاريخيا لعملي فإن ذلك ليس معناه أنني أقوم بمهمة مؤرخ، بل فقط أعطي لحقل عملي امتدادات أخرى خارج حدوده التقليدية. هذا النوع من الاختلاف في المنطلق وفي الاختصاص يجعل فكري يتقاطع، ولا أقول يتوازى، مع فكر الأخ الأستاذ العروي.

إذن، هناك نقاط التقاء، ولكن أيضا هناك مناطق يحضر الواحد منا فيها، في حين يغيب الآخر. وأعتقد أن هذا النوع من العلاقة التي تقوم بيننا، نحن الذين ذكرت أسماءهم، هي نفسها العلاقة التي تقوم بين مفكرين يحاول كل منهم أن يلتمس لنفسه طريقا في عالم يجمعنا جميعا بما يطرحه من هموم واهتمامات.

مجلة التضامن – العدد 63 – 1984/6/23

1- نشعر بفارق هائل ومخيف يفصلنا عن العصر !
2- حاجتنا إلى الإبداع في كافة الميادين ...
3- المظاهر الاجتماعية لأزمة الإبداع والأمل معقود على الشباب.
4- الديمقراطية من شروط الإبداع.
5- إسرائيل شكلت أهم عائق في طريق التقدم العربي.

1- نشعر بفارق هائل ومخيف يفصلنا عن العصر.

س- ترى ما توصيفك لطبيعة أزمة الإبداع "التي نعاني منها"؟! وما مدى علاقة هذه الأزمة بالرافد التراثي؟!

ج- الإبداع في معناه العام هو تجاوز حالة من القلق. وإذا كنا نتحدث عن أزمة الإبداع العربي فمعنى ذلك أننا نشعر بعدم تمكننا من تجاوز حالة من القلق نعانيها. يبقى بعد هذا تحليل مكونات وأسباب هذا القلق، كما نعيشه في وعينا. والسبب الرئيسي في رأيي أننا نشعر كعرب بفارق عظيم وهائل ومخيف يفصلنا عن العصر الذي نعيش فيه. العصر الذي يمتاز باطراد التقدم في كافة الميادين بسرعة مذهلة. فبالإضافة إلى أن درجة تقدمنا ضعيفة، نبدو وكأننا نمشي بسرعة السلحفاة إزاء سرعة صاروخ يمشي بسرعة الصوت.

ثمة جانب آخر وأساسي وهو أن وعينا الحاضر مثقل بماضينا، بتراثنا، وهو تراث ينافس في وعينا ما نسميه بالحداثة، أو بالفكر العالمي الحديث عموما. إذن القلق الذي نعاني منه هو نتيجة معادلة صعبة تتطلب إيجاد طريقة للتعامل مع التراث بصورة

ج- لا شك أن ما تسميه بالرافد الاجتماعي ذو أهمية خاصة عند دراسة "أزمة الإبداع العربي"، فنحن نعيش في مجتمع له خصوصية متميزة، آليات حركته المتشابكة بالبعد الاجتماعي تتمثل في مظاهر عديدة. في واقعنا تتعايش عدة أنماط من الحضارة التي تنتمي إلى عصور متباعدة، وتتمثل كذلك في غياب صناعة قوية تخلق طبقة عاملة واسعة وعريضة مندمجة في الحياة العصرية، وتتمثل أيضا في عدم ذوبان الحواجز الطائفية والقبلية بالشكل الذي يحقق لمجتمعنا ما هو في حاجة إليه من الانسجام والتواصل البناء، كما ويتمثل البعد الاجتماعي لأزمة الإبداع في انتشار الأمية، وتشتت المثقفين، وجبنهم، وانتهازيتهم المخيفة، واحتواء السياسة لكثير منهم احتواء يفقدون معه مقدرتهم على ممارسة السياسة من أجل تجاوز السياسة.

هذه المظاهر كلها مترابطة ومعقدة وتشكل بعدا اجتماعيا لأزمة الإبداع، بل لأزمة المجتمع العربي بأكمله، ولكنها في النهاية تعكس مرحلة من التطور أعتقد أننا لسنا أحرارا في القفز عليها، بل يجب أن نعمل على التعجيل بتجاوزها. وهنا يكمن صلب المشروع النهضوي الذي على القوى الاجتماعية والثقافية أن تنجزه.

س- لكن، ماذا عن طبيعة هذه "القوى"؟

ج- عندما نتحدث عن مشروع نهضوي، فإن القوى المؤهلة له، أعني التي تستطيع تحقيق هذا المشروع هي القوى المشدودة إلى المستقبل، هي الفئات الشابة من المجتمع العربي. إن الفئات التي تحمل على كاهلها لا همومها الشخصية فقط، بل هموم الأمة العربية كلها تتمثل في الشباب بسواعدهم، بقراهم العقلية المتفتحة

ج- إسرائيل وجدت لكي تكون معرقلة للتقدم العربي في كافة الميادين، ولتكون قاعدة أساسية للاحتكارات العالمية وللرأسمالية الأمريكية والغربية عموما، التي ما زالت محتاجة إلى النفط العربي، وما زالت تعطي أهمية قصوى للموقع الاستراتيجي العربي. وما زالت تلك الرأسماليات الغربية والأمريكية تحلم، بل وتعمل، لممارسة أقصى ما يمكن من النفوذ على شعوب العالم الثالث عامة وعلى الشعب العربي خاصة. ويمكن أن نتبين تأثير إسرائيل على الواقع العربي بمختلف تجلياته إذا تصورنا أو افترضنا أن الوطن العربي لم تزرع فيه إسرائيل! فلو لم تكن إسرائيل ما كانت هناك حروب استنزفت أموالا هائلة، ودماء كثيرة، ولولا إسرائيل لما صرف النظر في كثير من الأحيان عن القضايا الاجتماعية والصراع الاجتماعي تحت ضرورة خدمة القضية القومية، تحرير فلسطين، ولا عن إقامة علاقات عربية جماعية في إطار نوع من التكامل الاقتصادي والسياسي والاجتماعي، هذا إذا لم تقم الوحدة العربية بشكل أو بآخر. ومن أجل هذا كله أقيمت إسرائيل في المنطقة. أقيمت لكي تعوق الإبداع العربي في كافة المجالات.

وبالإضافة إلى هذا القيد الدخيل، توجد قيود أخرى تصطنعها الأنظمة العربية الحاكمة تحت ظل هذا القيد الدخيل، وتتغذى هي أيضا منه. وكسر أي قيد من هذه القيود هو مسمار في نعش القيد الكبير، الصهيونية والاستعمار.

جريدة الدستور الأردنية 1984/8/24

1- ندوة متميزة ... ومحاور غنية!
2- إشكالية ... لها ما قبل ولها ما بعد..!
3- إشكالية لا تعكس بالضرورة وضعا طبقيا..!
4- الفصل بين ما هو ثقافي وما هو طبقي
5- خصوصيات تجعل الإشكالية ثقافية محض.
6- وزن التراث في الحياة العربية، غيره عند الشعوب الأخرى

1- ندوة متميزة ... محاورها

س-حضرت ندوة مركز دراسات الوحدة العربية التي نظمت في القاهرة حول مسألة "إشكالية الأصالة والمعاصرة"، هل بوسعك أن تحدد لنا أهم السياقات التي اندرجت فيها الندوة، ومجمل القضايا التي أثارها المشاركون؟

ج- فعلا نظم مركز دراسات الوحدة العربية، الذي يوجد مقره ببيروت ندوة في القاهرة حول موضوع "التراث وتحديات العصر في الوطن العربي"، وذلك ما بين 24-27 سبتمبر 1984. وكان المركز قد أعد ورقة عمل طرح فيها تصورا للموضوع، مركزا على إشكالية الأصالة والمعاصرة في الفكر العربي الحديث، ومن ثم حددت اللجنة التحضيرية للندوة محاور ثلاثة:

1-المحور الأول :تحديد مفاهيم إشكالية الأصالة والمعاصرة في إطار مقارن، وقد خصصت لهذا المحور أربعة أبحاث أحدها يتعلق

وقد خصص لعرض ملخص كل بحث حوالي 20 دقيقة، ونحو 10 دقائق للمعقبين الذين كانوا يتجاوزون في بعض الأحيان خمسة معقبين على بحث واحد، ثم تفتح المناقشة العامة التي كانت تستغرق في المتوسط نحو الساعة وأزيد. ولا بد من الإشارة إلى أن الندوة كانت مقصورة على المشاركين، أعنـي الذين كلفوا بإعداد الأبحاث أو التعقيب عليها، بالإضافة إلى بعض الشخصيات الثقافية المعروفة التي ساهمت في المناقشة. ولم يكن هناك بجانب هؤلاء المشاركين غير ممثلي الصحافة الذين قاموا بتغطية الندوة.

هذا عن الإطار التنظيمي العام للندوة. وهنا لا بد من التنويه بالتنظيم الدقيق الذي ساد الندوة كلها سواء على المستوى المادي والتنظيمي، أو المستوى المعنوي، كما يجدر التنويه بـ"التعايش السلمي" الذي ساد المناقشات حيث كانت هذه الأخيرة هادئة وموزونة على الرغم من كون المشاركين كانوا من اتجاهات فكرية مختلفة: كان منهم القومي العربي العلمانـي، وكان منهم المتحدث من منطلق إسلامي، صريح ومعلن عنه، وكان منهم الماركسي، وكان منهم المسلم والمسيحي إلخ، كان كل من هؤلاء يتحدث من منطلقاته الفكرية، وقناعاته الشخصية، وفي ذات الوقت ينصت، أحيانا كثيرة بفهم وتفهم، لمن ينطق بقناعات أخرى.

يمكن اعتبار الندوة ناجحة من ثلاث زوايا:

فمن الزاوية الأولى يمكن للمرء أن يسجل أن حضور نحو مائة مشارك، جاءوا من مختلف أقطار الوطن العربي، مخترقين الحدود والحواجز في ندوة واحدة ليركزوا اهتمامهم في موضوع واحد، وليستمع بعضهم لبعض الخ، يمكن أن نسجل أن انعقاد الندوة على

2- إشكالية ... لها ما قبل ولها ما بعد !

س- قلت إن هذه الأبحاث ستكون حدثا ثقافيا ذا أهمية، حين ستصدر في كتاب، وسيكون لها ما بعدها. ماذا لو بحثنا أولا عن ما قبل، لنصل إلى ما تعنـــيه تحديدا بما بعد؟

ج- فعلا قد يبدو من الصعب الفصل بين ما قبل وما بعد في الموضوع الذي نحن بصدده، فإشكالية الأصالة والمعاصرة ظلت تطرح نفسها، بصورة أو بأخرى، على الفكر العربي الحديث منذ الطهطاوي. ويمكن للمرء أن يلاحظ أن الإشكالية ذاتها تطرح اليوم بنفس الهواجس والاهتمامات والتطلعات التي طرحت بها خلال المائة سنة الماضية. ولكن لا بد من الفصل بين معالجة إشكالية تطرح نفسها كحاضر للفكر الذي تشغله وتستأثر باهتمامه، وبين معالجة هذه الإشكالية بوصفها جزءا من الماضي والحاضر معا، أو بوصفها تقع فيهما معا. أريد أن أقول إن إشكالية الأصالة والمعاصرة التي كان رواد النهضة العربية الحديثة يعيشونها فكريا وسجاليا، شعوريا ولا شعوريا، كانوا يعيشونها كحاضر ومستقبل. أما نحن، وهذا ظهر واضحا خلال الندوة، فنعيشها ليس فقط بصفتها تشكل أحد مشاغلنا الفكرية، بل، أيضا، بوصفها جزءا من تاريخنا الفكري الحديث، بل وقضية من قضاياه الثابتة، والمتلونة بطبيعة الحال بالتحولات الظرفية. على هذا الأساس يمكن القول إن هذه الإشكالية منظورا إليها من موقعنا الراهن، التاريخي والفكري، إشكالية لها "ما قبل" ولها "ما بعد".

أما "ما قبل" بالنسبة لهذه الإشكالية فهو تاريخ حضورها على الساحة الفكرية العربية، إنه استمرارية الطابع الإشكالي في قضايا

3- إشكالية لا تعكس بالضرورة وضعا طبقيا.

س- وما هي الأطروحة العامة التي دافعت عنها في مداخلتك؟

ج- لقد طلب مني منظمو الندوة أن أساهم ببحث يكون عنوانه "الصراع الطبقي حول الأصالة والمعاصرة في الوطن العربي"، الشيء الذي يعني معالجة هذه الإشكالية بوصفها تعبر عن مواقف إيديولوجية تعكس مصالح طبقية. لقد وجدتني أمام موضوع قررت، وما زلت أفضل، عدم الخوض فيه الآن، موضوع علاقة الفكر واتجاهاته بالمجتمع وتشكيلاته في الوطن العربي. قررت عدم الخوض في هذا الموضوع منذ زمان لا لأني أتخذ منه موقفا معاديا، نظريا أو إيديولوجيا، بل لأنني أعتقد أنه موضوع يتطلب مقدمات، وفي طليعتها السكوت عنه لفترة. ذلك لأن الفكر الإيديولوجي في الوطن العربي خلال المرحلة السابقة، أعني مرحلة الستينات والسبعينات بكيفية خاصة، قد انشغل بهذا النوع من الاهتمامات ولكن بدون أسلحة كافية. لقد كان كل رأي أو كل موقف سياسي أو ديني أو فلسفي يربط، بصورة تلقائية، أحيانا، وفي الغالب بطريقة ميكانيكية، بهذه الطبقة الاجتماعية أو تلك، دون أن يكون هذا الربط مبنيا على تحليل موضوعي ودقيق للجانبين، معا: الفكر العربي والواقع العربي. لقد قررت، إذن، عدم الخوض في هذا الموضوع، وبعبارة أصح تأجيل الخوض فيه إلى حين أن انتهى من المشروع "نقد العقل العربي"[1]. إنني آمل أن

- أدليت برأيي في هذا الموضوع، موضوع علاقة الفكر بالواقع، في المقدمة الطويلة التي صدرت بها كتابي "العقل السياسي العربي"، حيث كان المجال مناسبا.

هـذا الـدفاع أو عـدم تماسـكه حينمـا يطلـع علـى نـص المداخلـة في الكتاب الذي سيضم أعمال الندوة[2].

4- الفصل بين ما هو ثقافي وما هو طبقي...

س- يمكن أن ننتظر نشر أعمال الندوة لنطلع على نص مرافعتك في هذا الموضوع، ولكن مع ذلك فإن هذا لا يمنعنا من مواجهة موقفك إزاء الإشكالية، لنفحص هذا الموقف الذي يعتبر الإشكالية ثقافية، وليست ناجمة بالضرورة عن الموقع الطبقي في هذا الواقع أو ذاك للمجتمعات العربية، إنه طرح وحصر يثير، ولا شك، لأول وهلة، أكثر من اعتراض، أو لنقل إنه يصدم التصور السائد عن الموضوع لدى مواقع فكرية وإيديولوجية معينة. وبما أنه يمتلك فعلا قدرة الصدم هذه فهو نابض بغناه. لنر الأمر، إذن، بالتدريج: كيف أمكنك الفصل في هذا الموضوع بين ما هو طبقي وما هو ثقافي؟

ج- لقد انطلقت من التمييز بين الخاص والعام على مستويين. هناك، أولا، الفكر والمجتمع منظورا إليهما من مقولة "العام". هنا لا أشكك أبدا في أن الفكر يعكس الواقع الاجتماعي والطبقي على المستوى العام لكل قضية مطروحة. ولكن هناك إلى جانب هذا المستوى ما نعبر عنه أو ما نقصده من خلال مقولة "الخاص". وبما أن الأمر يتعلق بإشكالية ذات خصوصية، (وسأشرح الخصوصية بعد قليل)، فإننـي فضلت معالجتها من جانب خصوصيتها هذه، ليس إغفالا أو تقليلا من أهمية العام داخل الخاص، بل لأننـي لاحظت أن هذه الإشكالية تعالج بصفة تلقائية في الفكر العربي الحديث، عندما تعالج، من منطلق "العام" أي من منطلق النظرية العامة التي

---

2 - نشرت المداخلة أيضا في كتابي: "إشكاليات الفكر العربي المعاصر".

بوصفها إشكالية نظرية تجد موقعها خارج، أو على الأقل بعيدا عن القطرية والظرفية الزمنية في الوطن العربي. أريد أن أقول إن الإشكالية على هذا المستوى يمكن، بل يجب، أن تعالج كإشكالية نظرية في تفكير العرب ولكن لا العرب كأفراد، بل العرب كموضوع لحلم النخبة المثقفة التي تشرع للمستقبل في الوطن العربي أو تريد أن تشرع له.

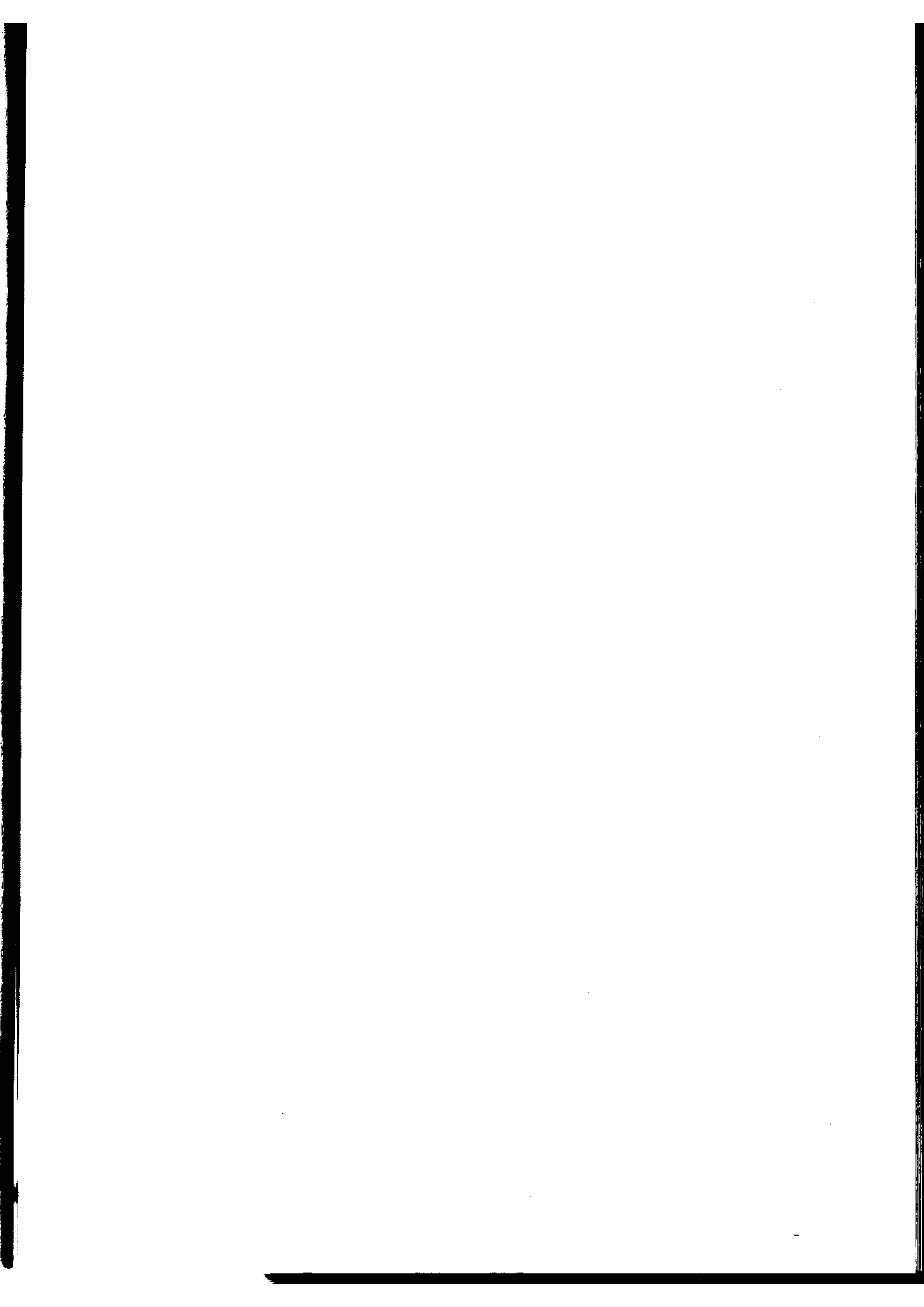
5- خصوصيات تجعل الإشكالية ثقافية محض

س- لنعتبر هذا الفصل مبررا على الأقل من الناحية المنهجية، ولكن يبقى مع ذلك ضرورة التعرف على الخصوصيات التي تجعل من هذه الإشكالية إشكالية ثقافية محض!

ج- العملية النهضوية، أو مسلسل النهضة في أي بلد، يتم عبر الصراع بين "القوى المحافظة" وبين "قوى التجديد". الأولى تدافع عن المصالح القائمة من أجل الحفاظ عليها، والأخرى تهجم عليها طلبا للتغيير. وواضح أن ما يحرك القوتين معا هو مصالح اجتماعية طبقية. عندما يتم هذا الصراع داخل نسق تاريخي مغلق، أي في عالم لا يخضع لتدخل طرف ثالث تدخلا مباشرا وقويا، فإن الربط بين الفكر والواقع يكون ممكنا وسهلا. فإذا كنا نتحدث عن القرون الوسطى فإن قوى المحافظة في الغالب ستكون ممثلة للإقطاع، وقوى التجديد ستكون معبرة عن إيديولوجية الطبقة الناشئة، طبقة البورجوازية. وإذا كنا نتحدث عن العصر الحديث فإن قوى المحافظة ستكون مرتبطة في إيديولوجيتها وكيانها كله بالطبقة البورجوازية، بينما ستكون قوى التجديد، بإيديولوجيتها وكيانها، أيضا، مرتبطة بالطبقة النقيض، بالبروليتاريا.

الوطن العربي غير متوفرة بنفس الدرجة في أقطار أخرى من العالم الثالث هي التي تعطي لهذه الخصوصية طابعا خاصا وتجعل دورها قويا وأكثر تأثيرا. أذكر من هذه المعطيات كون العرب يمتلكون تراثا هو من الحضور في الوعي والذاكرة والعقل والعاطفة بصورة قد لا نجد لها مثيلا في أماكن أخرى، فالتحدي الغربي للعرب يكتسي في هذه الحالة تحديا لحاضرهم، بل أيضا تحديا لشخصيتهم لا ككل بل كأجزاء وكمقومات ومكونات. إن التراث عند العرب لا يعني "ما تبقى من التاريخ، ما تبقى من الماضي"، بل يعني، على الأقل في الوقت الراهن، حضور الماضي في الحاضر، كما يعني ما يؤسس رؤيتهم إلى المستقبل، إن التراث العربي ليس مجرد عادات وتقاليد أو نقوش وفلكلور إلخ. بل إنه عقيدة وشريعة، علم و"لاهوت" و"فلسفة" وأدب الخ. هذا الطابع الخاص للتراث العربي يستمد قوته لا من ذاته، بل إن عنصر قوته وتأثيره يرجع، أكثر ما يرجع، إلى الكيفية التي يستحضر بها العرب تراثهم، وكيفية تعاملهم معه. فالنظرة العربية إلى التراث، أي التي كانت قائمة من قبل ومستمرة إلى اليوم، هي جزء من التراث نفسه، وهذا يبدو واضحا في النظرة التمجيدية للتراث التي تطغى على كل خطاب في التراث ومن أجله.

هناك معطى ثالث له دور مهم أيضا في تشكيل خصوصية الإشكالية التي نحن بصددها، أعني بذلك "التركيب الاجتماعي في الوطن العربي". فهذا الوطن ليس أقطارا وحسب، بل داخل كل قطر فئات مصنفة لا على أساس مفهوم الطبقات والصراع الطبقي، بل على أساس مفهوم الطائفة والأقلية والأغلبية. إن تعدد الطوائف والأقليات والفرق والمذاهب الدينية، في المشرق خاصة، داخل الدين



1- الفرق بين التاريخ والتراث.
2- المعاصرة شيء والواقع شيء آخر.
3- مقارنة غير ممكنة.
4- التراث والمعاصرة : كيف يحدد الواحد منهما الآخر!
5- التمييز بين الحي والميت في التراث؟
6- الديمقراطية ضرورة قومية.
7- الإسلام السياسي هو تاريخ الإسلام، هو ما تحقق في تاريخ المسلمين وفي دولتهم.
8- التقدم ليس حكما على الأشياء، بل إنه عملية صنع الحكم.
9- المفروض أن نتعايش سلميا على صعيد الحضارة المعاصرة.
10- الفكر والواقع... والنهضة.
11- كلما اقتربنا من المستقبل وجدناه يبتعد عنا.

1- الفرق بين التاريخ التراث.

س- كيف تضعون الفرق بين التاريخ والتراث؟

ج- التاريخ بصورة عامة هو صيرورة الحياة البشرية بمختلف جوانبها ونواحيها. نحن لا نميز بين التاريخ السياسي والتاريخ الاجتماعي والتاريخ الاقتصادي والتاريخ الفكري، بل نعني التاريخ الحضاري بكيفية عامة. أما التراث فهو ما يبقى من التاريخ، في لحظة معينة، من الصيرورة التاريخية. وما يبقى قد يكون ماديا،

إذن الفرق بين التاريخ والتراث ليس فرقا نهائيا، بل يختلف من فترة إلى أخرى، من شروط معينة نعيشها إلى شروط أخرى. وإذا أردنا أن نتجاوز هذا الارتباط بالواقع، لنفكر تفكيرا مجردا، أو نتعامل مع مفهوم "التراث" تعاملا مجردا، فإنه سيصعب علينا أن نرتفع بالتراث كمعطى إلى المستوى الذي يمكننا أن نرتفع به إليه كمفهوم. ولأوضح فكرتي أقول:

بالنسبة لمفهوم "التاريخ"، يمكننا أن نتعامل معه على مستوى عال من التجريد على مستوى فلسفة التاريخ مثلا، بينما التراث يصعب علي أن أرتفع به إلى هذا المستوى، لأن الإشكالية التي يطرحها هي إشكالية مؤقتة أو مرتبطة بظروف معينة. ومن ناحية التفكير النظري المجرد، فمن الصعب في الحقيقة التمييز بين التاريخ والتراث، لأن التراث ليس إلا جزءا من التاريخ، والفصل ما بين التاريخ والتراث على صعيد التفكير المجرد ليست عملية سهلة. ليس هناك تاريخ بدون تراث، ولا تراث بدون تاريخ. أو على الأقل إن المقارنة على الصعيد النظري ليست بين أمرين متكافئين، فالمقارنة تكون مشروعة بين طرفين عندما تقوم بينهما علاقة تكافؤ.

2- المعاصرة شيء والواقع شيء آخر!

س- كيف تضعون الفرق بين المعاصرة والواقع؟

ج- الواقع شيء، والمعاصرة شيء آخر. فالواقع هو معطى موضوعي أو على الأقل هو دال أو كلمة، نطلقها على أشياء موجودة. هناك واقع اجتماعي، وواقع سياسي، وواقع طبيعي، وواقع تاريخي. وعندما نقول "واقع" فإن ذلك يعني أن الكلمة

ج- الأمر هنا يحتاج إلى مناقشة، هل يشكل مفهوم التاريخ ومفهوم المعاصرة ومفهوم الواقع، من جهة أخرى، منظومة علمية. هل يدخل التاريخ والواقع والمعاصرة كعناصر في بناء معين؟ وهل يدخل الواقع والتراث والمعاصرة كعناصر في بناء آخر؟ هذه هي النقطة الأولى التي يجب أن نفصل فيها، وإلا كان من الخطأ أن نقارن بين المنظومتين.

وأعتقد أنه من عيوب خطابنا العربي أننا نقبل السؤال وكأنه معطى صحيح وحقيقي لا يحتاج إلى فحص. وأنا أرى أنه لا بد من التعامل مع السؤال، حتى لو كان صادرا عن المفكر نفسه، تعاملا نقديا.

إنني لا أريد أن أنزلق إلى مقارنة من هذا النوع، لأنني لا أتبين حتى الآن، كيف أن التاريخ والواقع والمعاصرة تدخل كعناصر في منظومة فكرية. التاريخ أعم من الواقع وأعم من المعاصرة. وكما قلت من قبل، طالما أنه ليس هناك تكافؤ يسمح بالمقارنة بين التاريخ والواقع، فليس هناك تكافؤ يسمح بالمقارنة بين الواقع والمعاصرة، فالنتيجة المنطقية أن هذه العناصر الثلاثة غير متكافئة وبالتالي يصعب أن أدخلها في بنية واحدة لأقارنها أيضا مع بنية مختلفة.

4- التراث والمعاصرة : كيف يحدد الواحد منهما الآخر!

س- من وجهة نظركم من الذي يخلق الآخر: التراث أم المعاصرة؟ وبناء عليه فمن أي منهما نتخذ نقطة انطلاق : من التراث إلى المعاصرة أو من العاصرة إلى التراث، وذلك لتجاوز واقعنا الراهن؟

ج- الشق الثاني من السؤال مفهوم، ويمكن الإجابة عنه إجابة إيديولوجية. المشكل يقع في الشق الأول من السؤال، من الذي يخلق

إشكالية الأصالة والمعاصرة هم في الغالب مزدوجو الثقافة، أي الذين يعيشون التغاير بين الماضي والحاضر.

يبقى الجانب الثانـي من السؤال، وهو: أي منهما نتخذ نقطة انطلاق؟ من التراث إلى المعاصرة أم من المعاصرة إلى التراث؟

أعتقد أننا لا نستطيع الانطلاق إلا منهما معا، لا نستطيع أن نتجاوز التراث إلا من خلال المعاصرة، ومن خلال الارتباط المتين بالفكر المعاصر، أي لا يمكن أن نتجاوز التراث إلا بعقل جديد لا بد من اكتسابه من العصر الحاضر. وأيضا لا يمكن أن نتجاوز المعاصرة ونحققها تحقيقا جدليا إلا عبر التراث، أي الاحتفاظ بالتراث احتفاظا جدليا. ننطلق من التراث بعقل جديد لننقله إلى تجربة جديدة، وننطلق من المعاصرة بما بقي فينا من تراث لنضع لأنفسنا مستقبلا خاصا بنا لنكون نحن إياه، ويكون هو إيانا.

4- التمييز بين الحي والميت في التراث؟

س- كيف نميز بين الحي والميت في التراث وتأثيره في الواقع بقصد تجاوزه نحو المعاصرة؟

ج- مبدئيا التراث هو الميت، هو تراث لأنه انتهى، وأصبح في الماضي. ولكن، هذا الميت فيه "حي ميت"، والتمييز ما بين الحي والميت فيه أيضا شيء نسبي، فما قد يبدو لنا حيا الآن قد يموت غدا، وما قد يبدو لنا الآن ميتا قد يحيا غدا، ولكن لا يبقى كما هو، بل يستعاد بصورة أخرى. الأمم تحتفظ بأشياء من الماضي ولكنها تأخذ مضمونها وتحديدها من المستقبل. أما أن أقوم أنا أو أي شخص آخر، ونقول هذا حي من التراث وهذا غير حي، فهذا كلام غير مسؤول في نظري.

تتقدمنا بأشواط. فعندما يتعلق الأمر بحضارة هي حضارة العصر، يمكننا أن نقول إنها تبني مستقبلها من تراثها.

فالحضارة الغربية المعاصرة مثلا، تبني مستقبلها من تراثها ولا تحتاج إلى التراث الإسلامي أو الصيني أو الهندي لكي تبني نفسها ومستقبلها، فمستقبلها هو وليد حاضرها. وأيضا، فبما أن الحاضر الذي نعيشه ليس هو حاضرنا نحن، بل حاضر الغرب ويمثل امتداد الغرب فينا، فأعتقد أن أي مستقبل سيكون لنا، هو بالضرورة مستقبل يجمع الطرفين معا.

إن ما نعيشه اليوم كان هو المستقبل بالنسبة لعام 1910، حينما كان الفكر العربي يتقاسمه تيارِان : تيار سلفية عبده والأفغاني والتيار الليبرالي العربي الناشئ. إذن ها نحن نعيش اليوم سنة 1984 مستقبل/الماضي، فيه الماضي والحاضر، التراث والمعاصرة. وهكذا سيكون الأمر في المستقبل! قد تنحل الإشكالية أو تشتد، وإذا هي انحلت فمن المحقق أنه ستظهر إشكاليات أخرى محلها.

6- الديمقراطية ضرورة قومية

س- إذا كان الجميع يسلمون بأن الإسلام من الركائز الأساسية للتراث، فهل ترى أن هناك مجالا للفصل بين الإسلام والبعد القومي، وكيف تؤسسون العلاقة بينهما؟

ج أحب دائما أن أفصل بين المغرب العربي والمشرق العربي في هذا الموضوع، لأنه لا يمكن أن أصدر حكما عاما يجمع بينهما في هذه المسألة.

في المغرب العربي: المشكل غير مطروح بنفس الحدة التي نلاحظها في المشرق. في المغرب ليست هناك تعددية على المستوى

بالعصر الجاهلي، لأنه حينئذ نشطب على كل ما لا ينتمي إلى العصر الجاهلي. الثقافة القومية العربية نشأت، عمليا وتاريخيا، في عصر التدوين الذي هو عصر اختلاط وتلاقح وصراع وترجمة، هو عصر معاصرة المجتمع العربي كله للثقافة العربية الإسلامية كلها.

وأنا أرى أن الحل يكمن في الديموقراطية التي أصبحت الآن ضرورة قومية، وبما أنه لا سبيل لحل مشكل التعددية في الوطن العربي سواء على مستوى الدين، أو مستوى التنوع الاجتماعي إلا بالديموقراطية، فالديموقراطية إذن ليست مجرد ضرورة أو وسيلة لجعل الشعب يحكم نفسه بنفسه أو لتحقيق العدالة الاجتماعية، بل هي أيضا ضرورة قومية. فلكي تحقق القومية مضمونها، ولكي تقوم وحدة عربية، لا بد من وحدة وطنية أساسا. والوحدة الوطنية لا بد فيها من ديموقراطية. وإذا لم توجد الديموقراطية على الصعيد الوطني القطري في كل قطر عربي فلا يمكن أن تتحقق الوحدة.

أعتقد أنه من سلبيات التجربة السابقة-تجربة الستينات أساسا- هو غياب الديموقراطية فيها، فلو كانت هناك ديموقراطية لنشأت بنيات عقلية وفكرية واقتصادية واجتماعية وأطر تحافظ على المكاسب، ولو وجد ذلك لما انهار كل شيء بانهيار الهرم!

7- الإسلام السياسي هو تاريخ الإسلام، هو ما تحقق في تاريخ المسلمين وفي دولتهم...

س- إلى أي مدى يمكن أن يكون الإسلام السياسي هو نظرية القومية العربية الحديثة؟ وكيف؟

الإسلامية. الإسلام السياسي هو تاريخ الإسلام، هو ما تحقق في تاريخ المسلمين وفي دولتهم، وهو نفس الإسلام كما يطبق وكما طبق، وكما أراد الله له أن يطبق، ولا نعتقد أن الله قد خدعنا أو انتقص من قدرتنا على تطبيقه. هنا أقول: في الماضي ليس في الإمكان أبدع مما كان، أما المستقبل فكله مجال مفتوح للإبداع.

الإسلام ككل، كعقيدة، كتطور تاريخي، كرؤية، كشريعة لا يمكن أن يغيب عن مضمون القومية العربية، وإلا ماذا سيكون مضمونها؟ ماذا نتبنى إذن؟ العرب بدون إسلام اسم بلا تاريخ؟ نعم هناك عرب مسيحيون وأصحاب ديانات أخرى، أصلاء في العروبة فعلا، ولكنهم كأقلية ظلوا منذ قيام دولة الإسلام مواطنين في هذه الدولة دون أن تكون لهم الدولة، وهذا شأن الأقليات في الدنيا كلها، والمهم ليس أن تكون الدولة للأقلية بل المهم هو الحفاظ للأقليات بحقوقها. لم يشهد تاريخ المنطقة العربية منذ قيام دولة الإسلام دولة أخري غير إسلامية، أو تضع نفسها خارج الإسلام. وأن يكون المواطن المسيحي عضوا في دولة إسلامية معناه أن ارتباط الدولة الإسلامية بالإسلام كان وما يزال ارتباطا حضاريا، أعني على مستوى الحضارة والتراث الحضاري، وليس على مستوى التدين والتمذهب في الدين.

8- التقدم ليس حكما على الأشياء، بل إنه عملية صنع الحكم.

س- في تحديد الأمور التي حالت دون تقدم الأمة يطرح البعض التراث بوصفه العائق ويطرح آخرون الإيديولوجيات الوافدة؟ ما رأيك؟

9- المفروض أن نتعايش سلميا على صعيد الحضارة المعاصرة

س- في ظل كل هذه المنازعات الفكرية والإيديولوجية والاقتصادية والسياسية في عالمنا العربي المعاصر والتي للقوى العظمى فيها دور كبير، هل تعتقد أنه بالوسع الحديث عن مستقبل ثقافي مستقل، أو عن بذور حضارة جديدة تمتص أحسن ما في القديم وتضيف إليه جديدا، أم أن المستقبل لا يبشر بذاك وأن التبعية لإحدى القوى العظمى أمر لابد منه؟

ج — أحب أن أضع فرقا بين التبعية لإحدى القوى العظمى، وما بين الشطر الأول من السؤال وهو الحضارة العربية المستقبلية. الاتجاه التاريخي السائد الآن، يميل نحو وحدة الحضارة المعاصرة نتيجة أدوات هذه الحضارة، الاتصال الفكري ووسائل الاتصال الخ. كل هذا يعطي انطباعا بأن الحضارة المعاصرة تتجه نحو التوحد، فلم يعد ممكنا مثلا أن تقوم حضارة فارسية وحضارة رومانية منفصلتين كما كانتا قبل الإسلام، لأن المسافات تقلصت والغزو التكنولوجي في جميع مرافق الحياة يخلق نوعا من وحدة الأدوات ووحدة المعرفة ولا أقول وحدة الإيديولوجيا. وإذا ظهرت نظرية في الغرب، لا بد أن نتعرف عليها، شئنا أم لم نشأ. فهذا اتجاه نحو نوع من التوحد. ولكن داخل هذه الوحدة الحضارية التي تبدو وكأنها هي المشروع المستقبلي —إذا لم يقع شيء يعيق هذا الاتجاه— لا بد مع ذلك من شيء من الخصوصية. فلا يمكن أن نقول إن الحضارة الغربية هي حضارة واحدة مائة بالمائة. هناك اختلاف ما بين الطابع الفرنسي والطابع الإنكليزي، والأمريكي.. هناك الخاص داخل العام، وخصوصية الخاص هنا تبرز أكثر عندما يتعلق الأمر بالعرب مثلا. فالعرب حتى لو اندمجوا بطريقة من الطرق في

هي غير مستقلة سياسيا، ولكن حضاريا تقف موقف الند للند للغرب وللاتحاد السوفيتـي.

إذن هناك إمكانـيات، ولكن هذه الإمكانـيات تتوقف على مدى قدرتنا على استيعاب معطيات الواقع الموجود في أبعاده السياسية والاقتصادية والاستراتيجية والفكرية، وأيضا تتوقف على مدى قدرتنا على الإبداع. وأول ما يجب أن يتحقق في قدرتنا على الإبداع هو التعايش السلمي في ما بيننا أولا، هذا التعايش الذي يؤدي إلى وحدة وإلى تكامل.

إننـي لا أتصور أن العالم العربي سيتقدم بدون أن يكون هناك نوع من التكامل الاقتصادي. فلو تصورنا أن العالم العربي من الخليج إلى المحيط كولايات مثل الولايات المتحدة الأمريكية، وأن أموال البترول تصرف كلها في الصحاري لتحويلها إلى جنات، لكان الواقع شيئا آخر تماما. أما أن تبنـي أية دولة عربية مستقبلها بمفردها داخل الوطن العربي، مهما بلغ ثراؤها، فهذا مستحيل. مستحيل بمعنى أنه لا مستقبل لدولة عربية خارج الإطار العربي.

10- الفكر والواقع... والنهضة

س- ألا تعتقد أن الاستقلال الفكري هو المدخل الحقيقي للتحرر وأن كل ما عداه من استقلال السياسي والاقتصادي مستند إليه؟ إذا كان الأمر كذلك فمن أين تقترح نقطة ابتداء لاستقلال العقل العربي بفكره الذي قد يكون مدخلا لحضارة جديدة؟

ج- أيضا لا أريد وضع علاقة سببية بين الأمرين، فلا أقول إن الاستقلال الفكري شرط للاستقلال الاجتماعي الاقتصادي السياسي، أو العكس. يمكن للاستقلال الفكري أن يتحقق في ظروف سياسية

الذي أفكر فيه أو أدعو إليه، لا أوحد ما بين المستقبل الواقع/ الآتي، وما بين الحلم الإيديولوجي للمستقبل. فالتوحيد بينهما شيء صعب، وفي الغالب المشروع الإيديولوجي يكتسي صيغة الحلم، بمعنى أنه سيكون أبعد عن التحقيق.

إذن التوحيد بين المدخل إلى المستقبل، أو بين معنى المستقبل وبين المستقبل كما سيكون بالفعل هو في نظري غير مشروع، لأنه سيقتل التاريخ، فكل خطوة نحققها نحو المستقبل ينتج عنها مشروع آخر نحو هذا المستقبل. فكلما اقتربنا من المستقبل وجدناه يبتعد عنا.

مجلة "الشراع" اللبنانية عدد 146 بتاريخ 31 ديسمبر 1984

السؤال كتبت المقالة التالية وقد نشرت في جريدة الأهرام بتاريخ 1985/5/16 تحت العنوان التالي: "الخروج من المأزق العربي الراهن: حوار ظرفي حول قضايا ظرفية".

1- الحوار بين الظرفي والتاريخي!
2- فلسطين : حل سياسي على مراحل.
3- الحرب الأهلية غير المعلنة.
4- لبنان الجريح: قوات أمن مساعدة عربية.
6- الصحراء الغربية قضية عربية قبل أن تكون قضية إفريقية.

1- الحوار بين الظرفي والتاريخي

أعتقد أنه من الضروري، قبل تدشين أي حوار عربي قومي، العمل أولا على تحديد طبيعة هذا الحوار ومهامه الظرفية، ثم -بناء على ذلك- حصر القضايا العربية القومية التي يجب التركيز عليها في الوقت الراهن.

وما من شك في أن فكرة طرح حوار قومي بين المفكرين والسياسيين العرب -في هذا الوقت بالذات- إنما تمليها الظروف العربية الراهنة. ومن هنا سيكون الحوار -سواء خططنا له أو لا- حوارا ذا طابع ظرفي. وحتى لو أردناه حوارا أعمق وأوسع فإنه لا بد أن يبدأ بالعمل على تجاوز الظرفيات، نوعا من التجاوز، لا

بشأنها، في صفوف الجماهير الشعبية العربية، على طريق العمل من أجل استعادة الحد الأدنى المطلوب من التضامن العربي، أقول يمكن حصر القضايا المذكورة في الموضوعات التالية:

2- فلسطين : حل سياسي على مراحل:

أولا: مادام الحوار سينطلق من مصر وعلى صحيفة مصرية، فلا بد من البدء باتفاقية "كامب ديفيد"، وبالتالي بالقضية الفلسطينية. لقد كان الخطاب العربي حول كامب ديفيد مركزا، إلى الآن، حول "رفض" الاتفاقية جملة وتفصيلا، وذلك ليس فقط لأنها لا تخدم الأهداف العربية حول فلسطين والأراضي المحتلة كاملة، بل أيضا لأن التعامل معها بأسلوب "الرفض" هو الأسلوب الوحيد للضغط عربيا من أجل تجنب الانسياق في نفس الاتجاه. واليوم هناك في مصر تجربة أخرى في التعامل مع كامب ديفيد تختلف، قليلا أو كثيرا، عما كان عليه الأمر على عهد الرئيس الراحل السادات.

وإذن فمن مهام الحوار القومي العربي، في الظرف الراهن، فتح نقاش جدي وصريح حول هذه التجربة الجديدة التي تتمثل خاصة في تجميد ما كان يسمى بـ"تطبيع" العلاقات بين مصر وإسرائيل وفي تحقيق نوع من الانفتاح الديمقراطي داخل مصر، وفي ظهور الاستعداد بل الرغبة في العودة إلى "الصف العربي". وبطبيعة الحال، فالحوار القومي مع هذه التجربة الجديدة في التعامل مع اتفاقية كامب ديفيد لا يكون قوميا حقا إلا إذا انطلق من المصلحة العربية القومية وبالتالي فلا بد من أن يستهدف الحوار والنقاش دفع الأمور أكثر فأكثر في ذات الاتجاه، مع استخلاص ما يمكن استخلاصه من الدروس.

حصر الموضوع في نقطة أو نقاط واضحة. من ذلك، على سبيل المثال، وهذه وجهة نظر شخصية بحتة، التذكير بأن الحل النموذجي الأمثل للقضية الفلسطينية هو قيام دولة موحدة علمانية في أرض فلسطين ذاتها يعيش فيها جنبا إلى جنب المسلمون والمسيحيون واليهود. وما دام هذا الحل النموذجي بعيد المنال في الظرف الراهن على الأقل، فمن السابق لأوانه الخوض الآن في التفاصيل. المهم هو الاتفاق حول الهدف البعيد، الذي لا يقبل الخلاف حوله، حتى تنصرف كل الجهود إلى التفكير في وسائل تحقيقه.

وفي رأينا أن هناك وسيلتين فقط لتحقيق هذا الهدف: إما حرب تحرير شعبية عامة وطويلة الأمد تفرض الحل في الميدان، وإما المرور عبر سلسلة من الحلول السياسية المرحلية.

وإذا نحن فحصنا التجارب السابقة منذ 1948 إلى 1973 إلى اليوم، خرجنا بنتيجة أساسية واحدة، وهي: أن العرب غير قادرين، أو هم لا يريدون، أو غير مسموح لهم -لا فرق- على إنجاز الحل الأول. بل هم في الحقيقة لا يرغبون في سلوك طريقه، لأن طريقه يبدأ من التضحية بالدولة القطرية، مؤتا على الأقل، في أكثر من قطر عربي، وبالذات في دول المواجهة. وهذا ما برهنت التجربة على عدم استعداد أي حاكم عربي، بل ربما أي شعب عربي، للقيام به، على الأقل في الظروف الراهنة. إن الدولة القطرية أصبحت اليوم حقيقة عربية، بل لربما هي الحقيقة العربية الوحيدة في الوقت الراهن! ويجب أن تؤخذ الأمور على أساس هذه الحقيقة، حتى لا نغلط أو نغالط سواء تعلق الأمر بالتفكير في تحرير فلسطين أو في تحقيق الوحدة العربية.

3- الحرب الأهلية غير المعلنة:

ثانيا: هناك إلى جانب القضية الفلسطينية، قضية الحرب العراقية الإيرانية التي دخلت في طريق مسدود جعل الأمور تبدو وكأن الحل الوحيد لهذه الحرب هو مواصلة الحرب. وحتى لا يغرق الحوار حول هذه القضية في أمور لا يمكن الخروج منها بنتيجة عملية نقترح طرح القضية على أنها الآن -أكثر من أي وقت مضى- قد أصبحت، لا حربا بين إيران والعراق، بل حربا بين "الإخوة العرب". إن الواقع الحاصل الآن هو أن العرب يتقاتلون من خلال الحرب الإيرانية العراقية، بالأموال والسلاح ولربما بالأنفس كذلك. هناك إذن حرب أهلية عربية غير معلنة، فلماذا التستر عليها؟[*] والسؤال المحايد الذي يجب طرحه هو التالي: هل بالإمكان أن تؤدي هذه الحرب فعلا إلى انتصار طرف على طرف من الأطراف العربية المتصارعة من خلالها ومن ورائها؟ هل هناك نتيجة متوقعة لهذه الحرب غير استنزاف الأموال العربية في شراء الأسلحة، وبالتالي في إغناء صانعي السلاح وبائعيه والمسمسرين فيه، وهم معروفون؟ أعتقد أن كل من يطرح على نفسه مثل هذه الأسئلة لا بد أن ينتهي إلى نتيجة واحدة، مهما كانت ميوله واعتباراته. هذه النتيجة هي: يجب أن تقف هذه الحرب. وأعتقد جازما أنه إذا اقتنع العرب -كل العرب- بأن هذه الحرب يجب

* - نذكر هنا لمن لم يعش تلك الفترة من الجيل الصاعد أن سورية وليبيا كانتا إلى جانب إيران صراحة، بينما كانت دول الخليج ومصر مع العراق. أما الدول العربية الأخرى فلم تتخذ موقفا علنيا.

الحرب الطائفية في لبنان لا يمكن أن تنتهي إلى نتيجة حاسمة[1]. لن يكون هناك -لا على المدى القريب ولا على المدى البعيد- منتصر ومهزوم، إذا استمرت الحرب الأهلية. سيكون هناك طرف واحد، هو لبنان المهزوم ككل. أما المنتصر فسيكون: القوى الخارجية التي لها مصلحة في تمزيق لبنان وإشغال العرب... وفي مقدمتها إسرائيل.

6- قضية الصحراء الغربية قضية عربية قبل أن تكون إفريقية

رابعا: والقضية الأخيرة التي نرى ضرورة إدراجها في الحوار القومي هي قضية النزاع في المغرب العربي حول ما يطلق عليه في وسائل الإعلام الدولية "مشكل الصحراء الغربية". وما دام الأمر يتعلق بصحراء تقع في الوطن العربي فهي أولا قضية عربية قبل أن تكون قضية إفريقية، وبالتالي فمن غير المعقول، ولا من المقبول، أن يترك العرب هذه القضية لغيرهم يتحدثون عنها ويحاولون الفصل فيها.

لا أريد أن أقول أكثر من هذا حول هذه القضية حتى لا أتحيز أكثر لقضية أنا بالضرورة متحيز فيها، لأني مؤمن بمغربية الصحراء إيماني بمغربيتي وعروبتي، وأنا أحد أبناء الصحراء في المغرب العربي.

تلك في نظرنا هي القضايا الأساسية التي يجب أن يركز حولها الحوار القومي المطلوب. وإذا كنت قد بدأت بقضية كامب ديفيد،

---

[1] - تحقق كل ذلك كما هو معلوم. فقد انسحبت إسرائيل من الجنوب تحت ضربات المقاومة اللبنانية، كما أن مشكل لبنان الداخلي (الطائفية) قد وجد نوعا من الحل في مؤتمر الطائف. ومن جهة أخرى سيطرت القوات السورية على الوضع هناك.

مجلة "فكر ونقد"

تستأنف الصدور قريبا...

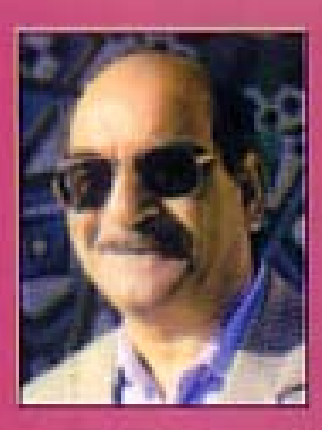
يسر مجلة "فكر ونقد" أن تخبر قراءها وكتابها الكرام أنها ستستأنف الصدور قريبا، وستبقى كما كانت منبرا للفكر العلمي والنقد الهادف، تصارع الضائقة المالية، وإصرار، في سبيل أداء رسالتها الثقافية العلمية.

الرجاء من الزملاء كتاب المجلة الذين سبق لهم أن بعثوا لنا مواد للنشر، ولم تنشر في الأعداد السابقة، أن يؤكدوا للمجلة في أقرب وقت، بواسطة رسالة بريدية أو فاكس أو على البريد الإلكتروني، استمرار صلاحية تلك المواد للنشر في "فكر ونقد"، وأنها لم يسبق أن نشرت في أي منبر آخر في الفترة التي توقفت فيها المجلة عن الصدور.

كما ننبه الزملاء كتاب المجلة إلى ضرورة إرسال عنوانهم مع كل مساهمة. والأفضل أن تكون المساهمات مرقونة على الحاسوب (نظام ويندوز برنامج وورد)، وأن ترسل على البريد الإلكتروني، أو في قرص (ديسكيت)، وإذا تعذر ذلك فالمرجو مراعاة وضوح الخط بأكبر قدر ممكن.

إلى اللقاء قريبا...





"وبعد فلم يكن الهدف من هذا التقديم القيام بنوع من التأريخ للفكر العربي المعاصر، كل ما قصدنا إليه هو وضع نصوص الحوارات التي يضمها هذا الكتيب في إطارها التاريخي. ولاشك أن القارىء سيكتشف من خلال هذه الحوارات أن الأسئلة والأجوبة التي طرحت في النصف الأول من عقد الثمانينات من القرن الماضي لا تزال حية لم تدخل التاريخ بعد..."

"إذا اتفقنا على أن الإبداع هو التجاوز الصحي لحالة القلق، فإن عملية التجاوز تفرض في بعض الأحيان ضرورة خلق أنماط جديدة يتم التجاوز عبرها. ويمكن القول بصفة عامة إن قسما كبيرا من عمل المبدع هو خلق الشروط الضرورية التي تمكنه من هذا التجاوز، ومن هذه الشروط شكل القوالب الفنية ذاتها. نعم هناك في الثقافة العربية قوالب تقليدية لم يقع بعد تصفيتها ولا تجديدها أو تطويرها بالصورة التي تجعلها قابلة لتحمل مضامين جديدة. ويعتقد البعض بأن لغة الإبداع ذاتها تشكل العائق الأكبر من خلال بنيتها التقليدية. وأنا أعتقد أن اللغة ليست كل شيء في هذا الموضوع. فالمسألة في عمقها تتعلق ببنية فكرية وليس فقط ببنية لغوية.

10 دراهم

محمد عابد الجابري

مواقف

إضاءات وشهادات

مسار كاتب ...!

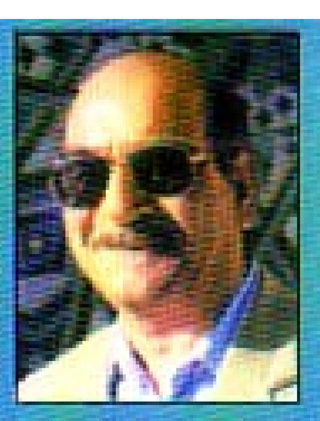
الطريق إلى تكوين العقل العربي

من ملفات الذاكرة الثقافية

18

معهما: البحث المعرفي وهدسة النقد





«وعندما أرجع بذاكرتي إلى عام 1944 ... إلى فترة العشر سنوات الأولى من عمري وأقارنها مع ما أرى الآن. أحس بفارق كبير جدا. ولذلك أجدني، عند تحليلي للمجتمع الراهن، ذا نظرة خاصة إلى الأزمات الراهنة وإلى المستقبل، فلا أتأثر كثيرا بهذه الصور السلبية التي تمثل أمامي فلا أتشاءم، بل أتفاءل، فالمسألة مسألة تطور تاريخي، لقد قطعنا أشواطا بعيدة جدا».

«وجدت أن الدور الذي لعبه العلم في الثقافة الأوربية الحديثة لعبته السياسية في الثقافة العربية. هذا لا يعني غياب السياسة في المجتمع الأوربي، أو أنها لم تلعب أي دور، كلا. لقد لعبت دورا كبيرا. ولكن الفرق بين وضعها في أوروبا الوسيطية وبين وضعها في العصور الإسلامية هو أنها في أوربا كانت تمارس -وبصورة مباشر- من خلال الصراع بين الدين (الكنيسة) والعلم. والممارسة المباشرة للسياسة كان لا بد أن تنتج خطابا سياسيا في السياسة، وبالتالي لغة سياسية قوامها مفاهيم سياسية خاصة. أما في الثقافة العربية الإسلامية فلم يكن هناك صراع بين الدين والعلم لغياب الكنيسة، وبالتالي مورست السياسة كصراع بين الدولة ومعارضيها تحت غطاء التعارض بين الدين والفلسفة، أو تحت غطاء المذهبية الدينية. وهذا النوع من الممارسة غير المباشرة للسياسة أنتج خطابا لاهوتيا في السياسة، خطابا سياسيا بدون مضامين سياسية محددة.

10 دراهم

مواقف

إضاءات وشهادات

محمد عابد الجابري

مجموعة كتب صغيرة "من ملفات الذاكرة"
تصدر عند بداية الشهر.

الكتاب الثامن عشر

الطبعة الأولى: أغسطس 2003

عنوان المراسلة :

1 - زنقة أومفال، بولو - الدار البيضاء 20150

فاكس : 85 10 50 (22-212)

البريد الالكتروني : aljabri@menara.ma

أو abedjabri@hotmail.com

زوروا موقعنا على الإنترنيت في العناوين التالية :

http:/ /www.aljabriabed.com

http:/ /www.geocities.com/jabri abed/

http:/ /abedjabri.tripod.com/

رقم الإيداع القانوني :1201 / 2003

ردمد : 4939 - 1114

ردمك : 0 - 3022 - 0 - 9954

الطبع :  دار النشر المغربية اديما edima

التوزيع :  الشركة العربية الإفريقية للتوزيع والنشر والصحافة سبريس sApress

فهرس

- تقديم 5

- مسار كاتب.......................... 7

- تكوين العقل العربي:

في ندوة "مجلة المستقبل العربي".... 51

– معالم الطريق إلى ...تكوين العقل العربي...... 91



تقديم

يضم هذا العدد نصوصا حوارية هامة تكتسي صبغة تاريخية. ذلك أنها ترجع كلها إلى سنة 1984 وتعود مناسبتها إلى صدور كتابي "تكوين العقل العربي"، فهي أصداء له وتكريم في نفس الوقت.

ومع ذلك فقد اتخذ كل نص في الترحيب بهذا الكتاب طريقة خاصة. لقد فضل الإخوة الذي أجروا معي حوارا لفائدة مجلة "الثقافة الجديدة" التي كان يصدرها الأخ محمد بنيس، التركيز على المؤلف بدل الكتاب الذي كان صداه مسبوقا بصدى "نحن والتراث". لقد أرادوا أن يلقوا أضواء على "تكوين العقل العربي" من خلال الكشف عن "تكوين" مؤلفه، فكان ذلك الحوار الذي كانت له أصداء واسعة في المغرب كما في المشرق، والذي نشر بعنوان "مسار كاتب".

أما الحوار الثاني، الذي جرى بعد الحوار السابق ببضعة أشهر، فهو نص أعمال الندوة التي نظمها في القاهرة خصيصا للكتاب مركز دراسات الوحدة العربية الذي يوجد مقره في بيروت، ولم يكن الكتاب يومئذ من بين منشوراته إذ صدر أول الأمر عن دار الطليعة. لقد شارك في الحوار شخصيات ثقافية عربية معروفة ذات وزن. ولكن بما أن الدراسات الإبيستيمولوجية لم تكن منتشرة

بالمشرق في ذلك الوقت فلقد حصل نوع من عدم التلاقي بين بعض أطروحات الكتاب وبعض المشاركين في الندوة، ولكن دون أن يؤثر ذلك في تقديرهم لأهمية المشروع الذي يحمله الكتاب ولا في إشادتهم بأصالته وجدته.

أما النص الثالث والأخير فهو عبارة عن تدخلي في نهاية ندوة أقامها اتحاد كتاب المغرب بالدار البيضاء. لقد كانت ندوة متميزة وحدثا ثقافيا فريدا في وقته التقط لحظته كاتب وصحفي مغربي مرموق في مقالة نشرها في إحدى الصحف يومئذ، وقد نشرناها هنا مع التقديم الخاص بهذا النص.

ثلاثة نصوص تسجل ثلاثة أحداث ثقافية بالنسبة لحياة المؤلف.

النص الأول يتناول لأول مرة لحظات من سيرتي الشخصية، خاصة مرحلة الطفولة والشباب.

النص الثاني كان عبارة عن استقبال عربي للمشروع الفكري للمؤلف من خلال الجزء الأول منه.

والنص الثالث سجل لحظة في حياة المؤلف والكتاب معا: استقبال مغربي متميز كانت له دلالات خاصة.

22- مسار كاتب...

تحت هذا العنوان نشرت مجلة "الكرمل" الفلسطينية التي كانت تصدر بقبرس، في عددها 11 عام 1984 حوارا أجراه الإخوة محمد بنيس وعبد الصمد بلكبير ومصطفى المسناوي لفائدة مجلة "الثقافة الجديدة" المغربية، فلما صادف أن أوقفت هذه الأخيرة قبل نشره أحاله صاحبها الأخ محمد بنيس، مع مواد أخرى، على مجلة "الكرمل". وقد نشر الحوار في صيغته الشفوية الارتجالية كما استخرج من الشريط، ونحن ننشره هنا كما كان في الأصل مع محاولات لضبط العبارة. ومع أن مجمل ما ورد فيه مما يتعلق بحياتي الشخصية قد تجوز في "حفريات الذاكرة" وما نشر في هذه السلسلة فقد فضلنا إعادة نشره كاملا لقيمته التاريخية.

1- عملية انتقال السلطة في المجتمع المغربي!
2- مسار على خطين متوازيين: وتوازن بين الدراسة والسياسة!
3- تعرفت على المشرق عن طريق الكتاب أولا ...
4- كان زمن "التحرير" زمنا كثيفا، والكتابة لعبة شطرنج.
5- علاقتي بالمناهج الحديثة... والموقف من الاستشراق!
6- الاتجاهات ... في سورية.
7- الاهتمام بشئون التربية والتعليم.

8- العصامية والتحديات: دار بوكطاية وخيرية المحسنة.
9- الكتابة في الدماغ أولا...
10- متعتي الفنية: عندما أكتشف ما كنت حدسته من قبل!
11- أنا لا أعيش الجزئي من أجل الجزئي، بل من أجل الكلي!
12- كتاب "دروس في الفلسفة" : بين الدوافع والنتائج!
13- المثقف والسياسة والحزب : مستويان، ومخاطبان!
14- الجبهة السياسية شيء ... والجبهة الثقافية تنشأ تلقائيا.
15- تطور وضعية المثقفين في المغرب.
16- أولوية المعرفي على الإيديولوجي ..

1- عملية انتقال السلطة في المجتمع المغربي!

محمد بنيس:

هذا الحوار مع الأستاذ الجابري نريد له أن يتمحور حول مسار كاتب مفكر، ملتزم بقضاياه السياسية، مساهم في مرحلة تاريخية وطنية وعربية. ولكن مسار كاتب بهذا المفهوم نريد له أن يعود إلى البدايات، أن يقترب قليلا من الحالات الصامتة في مسار كاتبنا المغربي والعربي عموما. ولهذا سيكون اللقاء عكس ما يمكن أن يتخيل على أنه خطاب مفكر حول الفكر، بل سيكون خطاب مفكر حول ذاته، وتكونه. ونبدأ هنا حول التكوين. ما هي العناصر التي يراها الأستاذ الجابري أساسية في تكوينه اجتماعيا، لغويا، ثقافيا، سواء في مرحلة الصبا أو في المراحل التي تلتها عبر اتصاله بالمشرق ودراسته بدمشق، أو عبر علاقته بالغرب، علاقة حوار مفكر مع الثقافة الأوروبية الحديثة؟

محمد عابد الجابري:

الواقع أنك تطلب مني شيئا من الصعب التعبير عنه في جمل أو كلمات، أو حتى في صفحات. فأن نطلب من مفكر، إذا صح هذا الوصف

بالنسبة لي، أن يتحدث عن نفسه، كذات، فهذا شيء يتناقض مع صبغة المفكر نفسه. فالمفكر، عادة، عندما يفكر في ذاته يفكر فيها من خلال العالم الذي عاش فيه، من خلال التاريخ، من خلال المجتمع، من خلال الطموحات، من خلال الآمال، وأيضا من خلال الإخفاقات والمآسي. إذن فالتأريخ للذات هنا سيكون دون شك تأريخا لفترة تاريخية معينة. وإذا أضفنا أن الأمر يتعلق بصاحب فكر، فالمسألة ستؤول في نهاية الأمر إلى التفكير. إنك تطلب من هذا المفكر أن يفكر من جديد في هذا المجتمع، أن يقرأه قراءة أخرى، قراءة ستكون بالضرورة قراءة مرآوية.

أرجع بذاكرتي إلى صباي، إلى طفولتي. وأستعيد صورة العائلة والوسط الاجتماعي، والمستوى الحضاري الذي عشته. أشعر بفارق كبير، بقفزة كبيرة. فأنا من أولئك الأطفال الذين عاشوا في البادية، وبالضبط في التخوم الصحراوية، والذين كانت الحياة تفرض عليهم وعلى عائلاتهم أن يحتطبوا الحطب، ويرعوا الأغنام، ويساهموا في غرس البستان الصغير، وفي القيام بأعمال من هذا النوع في مجتمع كان يعيش اكتفاء ذاتيا: نُخيلات وتمر وحبوب، والنقود لا تتداول إلا بصورة محدودة جدا. فإذا انتقلنا من هذه الوضعية التي وصفناها بإيجاز إلى الواقع الذي نعيشه الآن، فأول معطياتها أنك تصفني كمفكر، تصفني كـ "شيء" له دلالة معينة. وهذا يعني أن هناك تحولا وقفزة هائلة يعيشها المجتمع المغربي.

ولدت سنة 1936 وأنا الآن في السابعة والأربعين[1]. فإذا طلبت مني أن أقرأ هذه التحولات من خلال ما عشته أنا، فيمكن أن أركز على جانب واحد وهو عملية انتقال السلطة في المجتمع المغربي. فهذا الصبي، الطفل الصغير الذي رعى الغنم واحتطب، وكانت لغته هي الأمازيغية وحدها الخ،

---

[1] – كان ذلك سنة 1984

أصبح الآن أستاذا جامعيا، وربما أصبح أيضا مسئولا في هيئة سياسية، وربما يصبح وزيرا. وهناك وزراء وهناك مثقفون عاشوا مثل هذه الوضعية التي حكيت عنها. إذن هناك انتقال بل نقلة. ذلك يعنى، أننا نحن الآن كمثقفين، أو بعضنا على الأقل، نملك سلطة لم يكن يمتلكها آباؤنا. عائلتي لم تكن عائلة علم، لم تكن فيما يبدو تمارس التجارة ولا حتى الفلاحة، عندما ولدت سنة 1936. كان جدي لأبي خياطا يخيط البرانس وموزِّعا للماء (أسرايفي: متصرف في الماء) على قنوات عين "تزادرت" التي تمد البلد بما يحتاجه من الماء بدون انقطاع. أما أبي فأول مهنة أذكرها له هو أنه كان شريكا في فرن للخبز العصري. وأما جدي لأمي فقد كان من "أصحاب العافية"، الذين يلزمون شأنهم ويتجنبون المنازعات. لم يكن يحفظ سوى أجزاء من القرآن الكريم، مع أنه من حفدة "سيدي عبد الجبار" العالم المشهور.

كان المجتمع المغربي ما يزال مجتمعا قروسطويا، أعني أنه كانت هناك تخصصات على المستوى العائلي. أذكر أنه كانت هناك عائلات تتوارث العلم، وعائلات تتوارث التجارة، وعائلات تتوارث الفلاحة. أما اليوم فابن الفلاح قد يصبح عالما في الذرة، وابن الخباز قد يصبح أستاذا جامعيا، مما يعني أن هناك تحولا، وهو **انتقال السلطة** من فئات مجتمعية معينة محدودة إلى عموم الشعب. فهذا التحول في نظري هو الذي يجب أن يلفت انتباهنا ويسترعي اهتمام المؤرخين.

وعندما أرجع بذاكرتي إلى عام 1944 عندما بدأت أعي شيئا فشيئا وجودي ووجود ما حولي، عندما أرجع بذاكرتي إلى هذه الفترة، فترة العشر سنوات الأولى من عمري وأقارنها مع ما أرى الآن، أحس بفارق كبير جدا. ولذلك أجدني، عند تحليلي للمجتمع الراهن، ذا نظرة خاصة إلى الأزمات الراهنة وإلى المستقبل، فلا أتأثر كثيرا بهذه الصور السلبية التي

تمثُّل أمامي فلا أتشاءم، بل أتفاءل. فالمسألة مسألة تطور تاريخي، لقد قطعنا أشواطا بعيدة جدا. وهذه الظاهرة مهمة في المغرب، ظاهرة انتقال السلطة. كان الأعيان في المدن من قبل يستأثرون بالعلم، أما اليوم فقد أصبح العلم في متناول الجميع تقريبا. لم يعد ضروريا أن يكون المهندس من ذوي فلان، والتاجر من نسب علان، بل أصبح المجتمع المغربي، بكيفية عامة، مجتمعا مدنيا، أو ينحو هذا المنحى. ضمن هذا التطور. كيف تريد مني إذن، أن أتحدث عن ذاتي أنا كشخص دون أن أراني ذرة من ذرات تحول كبير واسع؟

2- مسار على خطين متوازيين: والتوازن بين الدراسة والسياسة

هذه ملاحظة أولى وتخص الإطار الاجتماعي/السياسي للظرف الذي نشأت فيه. تبقى بعد ذلك الجوانب الشخصية في نشأتي وهي ذات علاقة بما كان يميز الظرف التاريخي في تلك الفترة. في البداية ألحقني أهلي بمدرسة حكومية رسمية فرنسية، في بداية الأربعينات. قضيت فيها سنة ونيف، ثم أخرجني جدي لأمي من هذه المدرسة، بدعوى أنها مدرسة الفرنسيين، مدرسة الكفار، ونحن وطنيون يجب علينا أن نحارب. هذه مسألة داخلة في إطار الظاهرة العامة التي كانت سائدة في المغرب آنذاك، ظاهرة محاربة المدارس الفرنسية. هكذا أدخلت الكتاب أولا، ثم بعد ذلك فتحت أبواب مدرسة حرة وطنية في البلد (مدرسة النهضة المحمدية)، فالتحقت بها، ومن هناك تخرجت بالشهادة الابتدائية. بعد ذلك قضيت سنة أولى في وجدة، ثم سنة ثانية ثانوية في الدار البيضاء. ووقعت الأزمة سنة 1953، أزمة خلع محمد الخامس ونفيه فأقفلت المدارس الوطنية. فاضطررت كي أعيش إلى أن أشتغل خياطا مدة من الزمن. وبعد فترة سنة ونيف، وقعت في أزمة اختيار: بين أن أتمم دراستي أو أن أمارس المهنة،

فاخترت الدراسة في النهاية. وفي هذه الفترة كنت أقرأ ما أجده. قرأت خالد محمد خالد، سلامة موسى، كرم محمد كرم الخ، وفي قسم التكميلي بالمدرسة بفجيج كنا قرأنا شيئا من الألفية في النحو، ومن مختصر خليل في الفقه، إضافة إلى ما نقرأه في المدارس الوطنية التي كانت تزودنا بنماذج من الثقافة العربية الإسلامية، ومن الثقافة العصرية. أما الفرنسية فقد استمرت صلتي بها ليس فقط داخل المدرسة بل أيضا من خلال العمل الشخصي والمطالعات الخاصة.

تلت ذلك حادثة بسيطة ولكنها كان ذات دور حاسم في مساري الثقافي وربما السياسي أيضا. وقعت هذه الحادثة سنة 1953 وهي كما يلي: كنت قد انتقلت إلى السنة الثالثة من الثانوي (الإعدادي اليوم) حين أقفلت المدرسة في صيف 1953، وفي بداية الموسم الدراسي، سبتمبر من نفس السنة، علمت أن بعض زملائي التحقوا بـ"الثانوية الإسلامية" الحكومية بالدار البيضاء، أي المخصصة لأبناء المغاربة المسلمين (كان للأوربيين واليهود مدارس خاصة بهم، وكانت على غرار المدارس الثانوية في فرنسا والمغرب مع فارق بسيط وهو تدريس اللغة العربية كلغة ثانية بدل الإنجليزية في المدارس الأخرى، (يتعلق الأمر بـ"الكوليج موزولمان" الذي تشغل بنايته الآن ثانوية فاطمة الزهراء). قررت إذن الالتحاق بهذه الثانوية لإتمام دراستي. وكنت يومها ذا معرفة بالفرنسية، وكان بإمكاني أن أتابع الدروس. طلبت مقابلة مدير المدرسة- وكان فرنسيا- فاستقبلني بسهولة مع نوع من الترحيب فطلبت منه أن يقبلني للالتحاق بهذه الثانوية فوعدني خيرا. ثم عدت بعد بضعة أيام فأخذ يماطل، وأخيرا قال لي: إن مجلس الأساتذة رفض. وعندما سألت أحد التلاميذ الذين كانوا معي، قال لي: أذهب بديكين كبيرين إلى منزل المدير، وسيقبلك كما قبل آخرين. هنا

وقعت في أزمة، ما بين أن أقدم رشوة وما بين ألا أفعل. فلم أفعل، وبقيت أدرس بنفسي، أعمل وأدرس.

وهكذا، فبدلا من الالتحاق بتلك الثانوية التحقت معلما بالتعليم الابتدائي في المدرسة التي أقفلت أقسامها الإعدادية في وجوهنا، وخلال عملي هناك حضرت امتحان المهنة، شهادة "الكفاءة في التعليم الابتدائي" فحصلت عليها (1954) ، ثم حضرت الشهادة الثانوية (البروفي) (1955) ثم البكالوريا (1957). تقدمت إلى هذه الشهادات كطالب حر.

وهنا مع شهادة البكالوريا لابد من ذكر حادثة أخرى كان لها الدور الحاسم في مساري السياسي خاصة، بل شكلت بداية جديدة في مسار حياتي كلها. كان امتحان البكالوريا الذي تقدمت إليه هو الدورة الرسمية الأولى للبكالوريا المغربية، إذ لم تكن هناك من قبل إلا البكالوريا الفرنسية. كان رئيس لجنة الامتحان هو المهدي بنبركة، وهو الذي أعلن بنفسه أمام المرشحين عن أسماء الناجحين. لم أكن أعرف المهدي بطبيعة الحال. ولكن عندما انتهى من قراءة أسماء الناجحين مرتبة حسب استحقاقهم، (وكنت السادس) فوجئت به يناديني: فلان تعال! تقدمت إليه في نوع من الرهبة، فطلب مني أن أزوره في مكتبه بالمجلس الاستشاري في اليوم الموالي. ذهبت. استقبلني واستفسر عن حالي وعائلتي الخ. وقال : ما تفعل الآن؟ قلت: اشتغل معلما في المدرسة المحمدية بالدار البيضاء. قال: لا، أنت ترجمتك جيدة جدا، يجب أن تلتحق غدا بجريدة "العلم" لتشتغل معنا هناك. قلت: أنا أشتغل في التعليم. قال: هذه عطلة صيفية، ومن بعد سننظر في الأمر. التحقت بـ " العلم"، ودخلت المعترك السياسي في نهاية الأمر.

وأذكر أني قبل التحاقي بـ "العلم" وقبل حكاية البكالوريا، كنت أكتب باستمرار. أذكر أني، في يوم من الأيام، بعثت بمقالة إلى "العلم"

فنشرت منها فقرات في ركن "بريد القراء" وكان ذلك في أوائل الخمسينات. كان سروري عظيما عندما وجدت اسمي وعبارات من مقالتي في "العلم". وتشاء الصدف أن التحق بـ "العلم" مترجما ثم محررا أشرف على ركن "بريد القراء "، ثم على "صفحة المعلم"، وهي خاصة بالتعليم والمعلمين.

في أكتوبر من السنة نفسها (1957)، سافرت إلى سورية للدراسة الجامعية وكانت ميولي علمية. كنت مولعا بالرياضيات. ورغم أنني اهتم بالأدب وكان مستواي فيه مقبولا جدا فقد كنت مع ذلك أحصل دائما على نقطة ممتازة في الرياضيات، كان لدي ما يشبه الموهبة في هذه المادة. ففي المدرسة الابتدائية وكذلك في السنتين اللتين قضيتهما في المدرسة الثانوية كان الأستاذ يملي علينا في نهاية الدرس تمارين الحساب والهندسة ثم الجبر كواجبات منزلية، وكثيرا ما كنت أكتفي بالاستماع إليه وكتابة المعطيات الرقمية بدل كتابة نصوص التمارين بأكملها، حتى إذا انتهى من الإملاء كنت قد هيأت الجواب! وفي المنزل كنت اشتغل على تمارين مماثلة في الكتب الفرنسية! وكانت تستغرق أحيانا جل أوقات "الفراغ" عندي.

ذهبت إلى سورية إذن على أساس أن أتخصص في الرياضيات والعلوم (وسنرى كيف أن بعض الأمور الجزئية يكون لها أحيانا مفعول كبير حاسم). كنت عازما على التسجيل في كلية العلوم. ولست أدري كيف خطر ببالي أن قلت لنفسي : لآخذ الكتب التي تدرس هنا حتى أرى هل يتوافق ما عندي مع ما عندهم. وكانت صدمة كبيرة لي عندما وجدتني أمام "مشاهد" لم أكن قد تعودت عليها: أرقام هندية لا أستطيع قراءتها بسهولة، وأنا قد تعودت في المغرب على الأرقام العربية، العالمية الآن، وكانت مراجعي في مادة الرياضيات والفيزياء كلها مراجع فرنسية. لقد وجدت نفسي في كتب الجامعة السورية (بدمشق) أمام أرقام ورموز ومعادلات ومصطلحات غريبة عني أو أنا غريب عنها، والرياضيات كلها

رموز. شعرت أنه سيكون علي أن أقوم بدور المترجم لنفسي من العربية إلى الفرنسية ومنها إلى اصطلاحنا في المغرب، كي أستطيع استيعاب المادة. فكان هذا شيئا مثبطا تماما.

قررت ترك الرياضيات والعلوم والاتجاه نحو تخصص آخر. بدأت بالحقوق. قلت في نفسي لابد أن أجرب أولا. اشتريت الكتب المقررة في السنة الأولى بكلية الحقوق في تلك السنة (وما زالت عندي حتى الآن) وأخذت أقرأ الكتب المقررة في الشريعة والقانون الدستوري والقانون المدني، قراءة استكشاف! فتبين لي أنه سيكون علي أن اعتمد على الحفظ وأنا رياضي الميول! فأخذت أتساءل : هل هذه هي الطريق التي علي أن أسلكها! وفي النهاية قررت أن انسحب، وأن أترك كلية الحقوق، فاتجهت إلى كلية الآداب. كانت السنة الأولى تسمى "الثقافة العامة" (مقابل السنة التحضيرية في النظام الفرنسي Propédeutique). ومع أن الطلاب كان ينفرون منها لكثرة موادها وتشدد الأساتذة، فقد التحقت بها على أساس أن أختار بعدها قسم الفلسفة. ونجحت في امتحان آخر السنة في الدورة الأولى، وكنت السادس من بين ما ينيف عن 500 طالب.

عند بداية الموسم الدراسي (1958) كانت كلية الآداب قد فتحت أبوابها في الرباط، كإحدى اللبنات الأولى لجامعة محمد الخامس، فلم أر مبررا للعودة إلى سورية ما دام قسم الفلسفة قد أحدث هنا في المغرب، وما دام قد استعان بأساتذة من مصر وسورية. وهكذا التحقت بهذه الكلية مع بداية السنة الدراسية (أكتوبر 1958)، بعد أن قضيت الصيف في جريدة "العلم" التي لم تنقطع صلتي بها إذ كنت مراسلها في دمشق. في هذا الصيف تعمقت علاقتي بالمهدي من خلال جريدة "العلم" و"طريق الوحدة" وبعض فروع الحزب في الدار البيضاء (المقاطعة 11). والنتيجة أني وجدت نفسي من الشباب النشيطين مع المهدي في ما كان يرمي إليه من تجديد

الحزب (حزب الاستقلال) وهو "التجديد" الذي انتهى —بل بدأ– بما كنا نسميه "انتفاضة 25 يناير 1959". هكذا أصبحت من العناصر الشابة التي ساهمت في الإعداد لعملية "الانفصال" وفي تأسيس الاتحاد الوطني للقوات الشعبية[*]. كما كنت من الجماعة الأولى التي عملت في جريدة الاتحاد "التحرير" عند إنشائها، والتي كان مديرها الأخ محمد البصري ورئيس تحريرها الأستاذ عبد الرحمان اليوسفي، بينما كنت أقوم بمهمة سكرتير التحرير.[2]

هكذا تابعت مساري السياسي من أعلى، مع القيادة الحزبية، وفي نفس الوقت تابعت مساري الثقافي في الدراسة العليا بكلية الآداب جامعة محمد الخامس. وأعتقد أني حافظت على التوازن بين المسارين إلى حين تقديم استقالتي من المكتب السياسي للاتحاد الاشتراكي سنة 1981 لأسباب شخصية وصحية، فتفرغت للمسار الثقافي ولكن دونما قطيعة مع المسار السياسي![3]

3- تعرفت على المشرق عن طريق الكتاب قبل الذهاب إلى سورية

محمد بنيس

- هل نفهم من هذا أن علاقتك، كطالب، بالحركة الثقافية من ناحية الدرس الفلسفي في سورية، والمشرق عموما، أو من ناحية الأفكار القومية، كانت هامشية في هذه الرحلة؟

---

*- الاتحاد الاشتراكي حاليا.

- حكيت تفاصيل هذه المرحلة من حياتي بتفصيل في "حفريات في الذاكرة".

- يجد القارئ تفاصيل أولى عن هذه المرحلة من مساري الفكري والسياسي في سلسلة "مواقف"، الأعداد من 1 إلى 12

محمد عابد الجابري :

في السنة التي قضيتها في سورية تعرفت على المجتمع، وعلى اللهجة، وعلى الثقافة العربية بكيفية عامة. وكانت سورية آنئذ 1957- 1958 تعيش أوج ازدهارها القومي والفكري. كنا نسميها "أثينا"، أثينا عهد بريكلس، أثينا الديمقراطية. كانت الصحافة حرة وكان شعار "الوحدة" مهيمنا. كان ثمة غليان. في هذه الفترة أخذت عن سورية صورة بانورامية فوتوغرافية فقط. ولكن قبل أن أذهب إلى سورية بمدة، أي منذ أواخر الأربعينات، كنت أقرأ عن المشرق وما يردنا من المشرق، قرأت لخالد محمد خالد، وسلامة موسى، وجبران خليل جبران، وميخائيل نعيمة وميشل عفلق الخ.

وإذن، فمعرفتي بالمشرق، وبالفكر القومي، تمت هنا في المغرب أكثر، عن طريق الكتاب والصحافة والمجلات. لم أكن من الطلاب المغاربة الذين تأثروا محليا، وعندما عدت قررت البقاء في المغرب، لأنه لم يكن هناك ما يربطني بسورية سياسيا ولا اجتماعيا. لقد تعرفت على الصورة كاملة، وانتهى الأمر. المعرفة بالمشرق المعاصر كمعرفتي بالمشرق الماضي كانت عن طريق الكتاب.

4- كان زمن "التحرير" زمنا كثيفا، و الكتابة لعبة شطرنج.

عبد الصمد بلكبير:

من خلال هذه الصورة العامة عن تجربة الحياة يتضح أن المنابع الأساسية لتكوينكم هي من جهة تجربة الحياة التي كانت تجربة يمكن وصفها بأنها قاسية، ولذلك فقد كانت غنية. ومن جهة ثانية كان مصدركم الثقافي، هو اعتمادكم على نفسكم في التكوين، أي العلاقة بالكتاب بصورة رئيسية. ولكن علاقتكم الأساسية بالإنسان، بالقدوة، كانت ربما عن طريق الصحافة، أولا في "العلم" ولكن بصورة أساسية في "التحرير". إذن هل من

الممكن أن تقدموا لنا صورة عن هذه التجربة في العمل الصحافي باعتباره كان مدرسة، ربما أكثر منه مؤسسة للإعلام.

محمد عابد الجابري:

لم يكن العمل الصحافي في المغرب لا يحمل من كلمة "صحافة" إلا الاسم، على الأقل يومذاك. لقد كان في الحقيقة عملا سياسيا نضاليا. فأنت عندما تخرج من الجريدة "التحرير" يصحبك البوليس من الوراء يراقبك. أما عندما تكون هناك داخلها فأنت المراقب، أعني أنك اخترت ميدانا تناضل فيه نضال مواجهة، وهذا خصوصا في الستينات، حينما كان النضال يتخذ هذا الشكل، شكل المواجهة. بطبيعة الحال لم نكن نقدر -كمحررين متحمسين شباب- كامل التقدير مفعول ما كنا نكتب وما كنا نقول. وهذا شيء لا يعيه إلا صاحب تجربة، وله خبرة بالقراءات السياسية. فأنت تكتب مقالة وليس في ذهنك إلا فكرة معينة، بريئة أحيانا، لكن عندما تصدر في الجريدة تقرأ قراءات لم تكن تخطر لك على بال! تأتيك أصداء من جميع الجهات وتأويلات لم تفكر فيها. هكذا عشنا هذه الصحافة، صحافة الصراع، الجدال. لست أدري كيف أصف تلك الفترة، لأنها كانت فترة من الكثافة، ومن الغنى، ومن تزاحم الأحداث، بحيث يصعب إطلاق اسم معين عليها.

ومع ذلك فأنا أعتقد أن العمل في الصحافة لم يكن هو المجال الذي تعلمت فيه الكتابة. أعني أنني لم أتعلم الكتابة في الصحافة، فلقد تعلمت الكتابة، كما قلت لكم، قبل أن أكون صحافيا، وبعبارة أخرى يمكن القول إن عملي في الصحافة جاء نتيجة تدريب شخصي على الكتابة، إذ كنت أكتب منذ ما قبل الشهادة الابتدائية، أسود أوراقا أكتبها لنفسي وأقرأها لنفسي. أريد أن أقول إن ما أجده من سهولة في الكتابة لم يأتني من عملي

في الصحافة، بل لربما كان عملي في الصحافة مؤسسا على أن الكتابة عندي كانت قد أصبحت عملية سهلة. بطبيعة الحال، الصحافة والسياسة بالنسبة للمثقف هما في نظري مدرسة الحياة. فعندما نقول: يجب أن **يعيش المثقف الحياة، يجب أن يعيش كذا، لا نطلب منه طبعا، ولا يجوز أن نطلب منه، أن يعيش الحياة في الشارع أو أن يعيشها في المعمل. بل حياة المثقف في ميدان النضال، أو في ميدان التكوين، هي "العضوية"، العضوية في المجتمع، بمعنى الانخراط في قضاياه. كان هذا هو الميدان الفكري الذي عرفته تلك الفترة، والواجهة في هذا الميدان الفكري هي هذه الصحافة التي تحدث عنها. كان الاتجاه العام الغالب هو الاتجاه الوطني الذي كان اتجاها معروفا في طموحاته وآفاقه، والذي كان يعطي للاستقلال مضمونا اجتماعيا واقتصاديا معينا، والذي استمر تقريبا إلى سنة 1959. كان اتجاها يرمي إلى نزع الطابع اللاوطني عن النموذج الاستعماري الموجود، وتحويله إلى نموذج وطني، دون أن يكتب عليه اسم اشتراكية، أو غيره. هذا الاتجاه تم العدول عنه ابتداء من أوائل الستينات حين رجع المغرب إلى تبني النموذج الموروث عن عهد الاستعمار، عندما ارتفع شعار "الليبرالية"، وشعار الانفتاح في المغرب، وشعار "الواقعية"، منذ بداية الستينات.**

تلك السنوات كانت سنوات صراع: هل سنعيش مع الآمال والطموحات التي كانت تحركنا، ونتمسك بـ"المثالية" التي كانت تقودنا، نحن المقاومين، نحن الوطنيين، نحن الشباب، نحن الجماهير التي كافحت من أجل "الاستقلال"، هذه الكلمة التي كانت تكثف كل معاني التحرر وكل مضامين الغد الأفضل، أم أننا سنكون "واقعيين" فنقبل البنيات الموجودة ونحاول أن "نطور" القطاع التقليدي ليلتحق بالقطاع "العصري" داخل البنيات الاستعمارية نفسها الخ؟... ولذلك فقد كان العمل الصحافي

يومئذ يقع في معمعة الصراع. لم تكن معركة هادئة، ولا معركة تعيشها بحريتك أو تتصرف في وقتك، أو تتصرف حتى في كلماتك. لا، كانت معركة بالمعنى الحقيقي. كانت معركة لتحويل المغرب من آفاق معينة إلى آفاق أخرى، ولذلك فالتكوين في هذا المجال، بالنسبة لي، قد تم طيلة هذه السنوات التي قضيتها في العمل الصحافي اليومي المكثف، في جريدة "التحرير" قبل إغلاقها في صيف 1963. كنت أبقى في الجريدة من الثامنة صباحا إلى الثانية عشرة ليلا ، ولا أحس لا بالزمن يمر ولا بالإعياء يتسرب إلى دماغي أو بقية جسدي.

لقد مكنني العمل في جريدة "التحرير" من الاحتكاك اليومي بالتاريخ كله، تاريخ العالم كله، كما يقع، وكما سيقع! أعني أن تجارب الحياة كلها تكثفت عندي في تلك السنوات. ومنذ ذلك الوقت تكونت لدي قناعة ولا زالت تزداد نموا وعمقا، بأن المؤرخين عندما سيكتبون تاريخ تلك الفترة، معتمدين على الوثائق، والجرائد، والآثار، فإنما سيسجلون وقائع حدثت في "الزمن"، الزمن الذي لم نكن نعطيه أية قيمة! أما تأويلها وبيان حقيقتها وأسبابها، فهذا لا يعرفه إلا المطلعون المنغمسون في التاريخ، لا الذين يكتبون التاريخ. إن الحقيقة التاريخية شيء يعاش ولكنه لا يقال ولا يكتب. هذا هو المعنى الذي أعطيته لعبارة لينين "الحقيقة ثورية" منذ أن أطلعت عليها. ومنذ ذلك الوقت وأنا أرثي لحال المؤرخين الذين يبحثون عن الحقيقة التاريخية. لقد أصبحت، عندما أكون إزاء أحوال أو أوضاع معينة، لا أهتم كثيرا بمنطوق ما يقال بل أتجه إلى البحث عن ما ورائه. وربما تأثرت حتى في قراءاتي للنصوص التراثية بهذا النوع من السلوك إزاء المقروء. وربما كان هذا من العوامل الداخلية التي تساهم في عدم تأثري بنقد بعض "النقاد"، وهو ما يستغربه الكثيرون!

كنت عندما أكتب افتتاحية أو تعليقا في "التحرير" أستحضر في ذهني وبوضوح تام ما أريد أن أقول بالضبط، ولكن كان علي أن لا أقوله بالضبط، حتى لا "يضبطني" من أخاطبهم فعلا! وكان علي أيضا أن لا أدع مجالا لقراء آخرين قد يفهمون أن الكلام ينصرف إليهم. كان هذا النوع من الكتابة أكثر تعقيدا من لعبة الشطرنج، ولذلك كان لا يخلو من متعة فنية تنسيك أمواج بحر المعركة. وأنا لا أعترض على أي قارئ لنصوصي الحالية، السياسية منها والثقافية، إذا هو اكتشف فيها "شيئا ما" من هذه اللعبة. بل يجب أن أعترف أني أتأسف لكون كثير من القراء لا يرتفعون معي بـ "قراءتهم" إلى هذا المستوى من "اللعبة".(*)

عبد الصمد بلكبير: ربما كان يمكن للتاريخ لتلك المرحلة في صيغة الرواية!

محمد عابد الجابري: الحق أني آسف لكوني لست قصاصا، فلو أني كنت قصاصا لكان لدي الكثير مما أقول.

عبد الصمد بلكبير: هل يعني هذا أن أستاذكم في التجربة كان هو إرادتكم من جهة، وبالتالي اصطدامكم مع الحياة والكتاب؟

محمد عابد الجابري: لا أستطيع أن أقول إنه كان لي أستاذ أو نموذج! فلا الشخصيات الحية التي كنت أتعامل معها، ولا الأبطال الذين كتب عنهم، لا شيء من هذا أو ذاك كان يشكل بالنسبة لي نموذجا. ربما

*- لم تكن الفقرة الأصلية بهذا الوضوح. كان الحوار شفويا، والحوار الشفوي يعتمد الإيحاء أحيانا، خصوصا عندما يفترض المتكلم في المستمع أنه "معه"، فيعمد إلى الاختصار أو يستعمل عبارات المجاز والاستعارة والتغطية، وأيضا يراعي ما يفرضه ظرف الحوار من شروط. فاللعبة التي تحدثنا عنها أعلاه تجري أيضا حين الحوار. وقد كانت حاضرة في العبارة الأصلية بصورة مكثفة، فأزلنا الغطاء عنها هنا. وإذن فلا يتعلق الأمر بإضافة بل بصياغة للحقيقة أقرب إلى "الحقيقة".

كنت مأخوذا بالعمل وبتيارات الحياة، أكثر من الانسياق مع نموذج ما. العنصر الوحيد، وليس الأساسي، في تكويني هو التعامل المباشر مع الكتاب. كم درست في المدرسة؟ سنتين في الابتدائي، وسنتين في الثانوي، لا غير. وحتى في الجامعة، فأنت تعرف كيف كنا ندرس: أحيانا نحضر وأحيانا لا نحضر. فالتعامل المباشر كان مع الكتاب. ولذلك أعتقد أن هذا النوع من الاعتماد على النفس وملازمة الاحتكاك المباشر بالكتاب، خصوصا الأصول، وهو شيء صعب ولكنه مفيد، هو الذي يكسب الإنسان القدرة على التحمل.

5- علاقتي بالمناهج الحديثة... والموقف من الاستشراق!

محمد بنيس: في إطار المحور الأول، هل يمكن القول إن علاقتكم بالمناهج الغربية سواء في قراءة التراث أو في قراءة مجموعة من قضايا ومظاهر الثقافة العربية الحديثة، ابتدأت من مرحلة دراستكم الجامعية عن ابن خلدون؟ إذا كان ذلك كذلك، فكيف تمت العلاقة مع الغرب، سواء كان هذا الغرب استشراقيا أم كان بمدارسه الحديثة؟

محمد عابد الجابري:

أعتقد أنك اختزلت مسافة طويلة! اعتقد أن لدي منهجيتي، وأنا أعزو ما يمكن أن يقال عن منهجيتي إلى ميولي الرياضية كما ذكرت. لا زلت أذكر قولة للمهدي بن بركة جاء فيها: "إن الذي لم يمارس تمارين الحساب بالمدرسة ولم "يكسر" رأسه في تمارين الأنابيب والصهاريج، لن يستطيع أن ينظم تفكيره". وهذا يذكرنا بالعبارة التي حرص أفلاطون على كتابتها على باب أكاديميته، عبارة: "من لم يكن مهندسا فلا يدخلن علينا". ممارسة الرياضيات بالنسبة إلي، وبخاصة لأني مارستها لا بواسطة أستاذ، ولكن بواسطة عمل شخصي، كان لها تأثير كبير فيما يمكن أن يكون لدي من منهجية التفكير أو الكتابة. ولذلك، فعندما أقرأ البنيوية أو

أي مجال آخر من مجال الفكر الغربي، أجدني عمليا أملك بنية فكرية مستعدة للتعامل مع ما أقرأ. ولا شك أنك تدرك في هذا المجال أن الإنسان يتكون فكره من خلال ما يقرأ.

يبقى الاتصال مع الغرب، وكان بالنسبة للمغاربة شيئا مستمرا. لقد كان اتصالنا بالثقافة الغربية متواصلا، سواء درسنا في المدارس الوطنية الحرة أو في المدارس الفرنسية. كنا نقرأ روسو ومانتسيكيو الخ، ونقرأ الجرائد الفرنسية ونسمع الإذاعة الفرنسية. فبحكم وضعيتنا كمستعمَرين، وبحكم وضعيتنا كقريبين من الغرب قربا جغرافيا، كان لدينا نوع من المواكبة، أو على الأقل قابلية للمواكبة. أعني أن الفكر الغربي كان حاضرا لدينا، يعرض نفسه على من يطلبه، وأحيانا يفرض نفسه علينا، وبكيفية خاصة عندما التحقت بالجامعة كأستاذ.

فعلا، التحقت بالجامعة سنة 1967 كأستاذ. وكانت الأطر العلمية فيها قليلة العدد، وكانت الأقسام والشعب في كلية الآداب مفرنسة، أي لغة التدريس فيها هي الفرنسية والبرامج والمناهج هي نفسها المعمول بها في فرنسا، ولم تكن العربية تدرس إلا كلغة، من بين لغات أخرى كالإنجليزية والإسبانية الخ. عندما التحقت بالجامعة كنا نخوض معركة التعريب، تعريب شعبة الفلسفة. وكان هناك تحد حقيقي، وفحواه "إذا كنتم تريدون التعريب فلتتفضلوا ودرسوا المواد كلها" بالعربية. وقد واجهنا التحدي فأنشأنا شعبة الفلسفة بالعربية وشعبا أخرى. وفي السنة الأولى والسنة التالية واجهني شخصيا تحد خاص، لست أدري هل كان مقصودا من جانب الإدارة أم غير مقصود. وجدت نفسي مطالبا بتدريس علم النفس وعلم الاجتماع ومناهج العلوم والفلسفة الإسلامية والفلسفة الحديثة. كل هذا في سنة واحدة وفي مختلف المستويات. في سنة 1967- 1968 درست هذه المواد من السنة الأولى إلى السنة الثالثة، فكان ذلك بالنسبة لي نوعا من

التحدي لم يكن من سبيل للإفلات منه إلا بمواجهته بتحد مماثل. فعلا، واجهت هذا التحدي! فكنت أعمل 18 ساعة في اليوم ما بين إعداد الدروس وإلقائها. هاتان السنتان (67 و 68)، بهذا التوسع في المواد والتعدد في الاختصاصات، كانتا بالنسبة لي نوعا من إعادة التكوين، فمعلوماتي عن الفرويدية مثلا ترجع إلى تلك السنوات. لقد درست فرويد في كتبه، ولا يمكن أن أخطئ خطأ فاحشا في فهم الفرويدية لأني درّستها، وأنت عندما تدرس شيئا "تحفظه"، بل أقول إن الإنسان لا يمكن أن يمتلك مادة ما إلا إذا درسها. وكما درست التحليل النفسي من المؤلفات الأصول درست كذلك علم الاجتماع، والماركسية ومناهج العلوم؛ دع عنك الفلسفة الإسلامية التي كنت لا أفهمها إلا إذا قرأتها في نصوص الفلاسفة العرب أنفسهم.

محمد بنيس: والعلاقة مع الاستشراق؟

محمد عابد الجابري: العمل الجامعي يتطلب الرجوع إلى مراجع، خصوصا في الفلسفة، والعلوم الاجتماعية، وهي مراجع أجنبية. وهذا الفقر في الأساتذة الذي كنا نعاني منه، هو الذي جعلنا نحن الجيل الأول -كما قلت- متعددي الاختصاصات: درّسنا مناهج العلوم التي كنا ندرُسها في منازلنا، ودرسنا الفلسفة الإسلامية والتراث... إنها المصادفة التاريخية هي التي جعلت من شخص، أو أشخاص معينين، ينكبون في آن واحد على جانبين: علوم التراث وعلوم المعاصرة. كانت هذه فرصة تاريخية مكنتنا من إعادة التكوين، ولكن بانفتاح فكري، في وقت ساد فيه بأوروبا الحديث عن مسألة المنهجية: فلسفة العلم أو الإبيستيمولوجيا، البنيوية... كان هذا أيضا مصادفة، لست أدري كيف للمرء أن يفسر مثل هذه المصادفات!

وعلى كل فشخصية الإنسان تتكون عبر عملية دياليكتيكية تاريخية مع محيطه. وبفعل هذا الانخراط في الفكر المعاصر المشغول بمسألة المنهجية في

العلوم الحقة والعلوم الإنسانية على السواء وجدتني أواجه السؤال التالي: "كيف نتعامل مع التراث"؟ لقد مارست تدريس مناهج العلوم والابيستيمولوجيا. لقد انفتحت على هذا العالم، وبكيفية آلية أصبحت أنفتح على التراث أو على المقروءات من التراث، كانت الأمور هكذا في البداية. بعد ذلك جاءت مرحلة الوعي والتخطيط والتفكير.

أما بالنسبة للاستشراق، فيمكن القول إن هذا الذي حكيته عن تلك المرحلة قد جعلني في غنى عن المستشرقين، فلم أتأثر بهم ولا بمنهجيتهم. بل يمكن القول إني تجاوزتهم دون أن أتأثر بهم، عندما انفتحت على المنهجية العلمية الحديثة، عن طريق الإبيستيمولوجيا وميولي الرياضية. لقد انفتحت على التراث، في هذا الوقت المكثف، فوجدت نفسي في غير حاجة للتأثر بالمستشرقين، بل شعرت بتجاوزهم، أو شعرت بأن إشكاليتهم ليست هي إشكاليتي، أو أن وجهة نظرهم ليست وجهة نظري. بعبارة أخرى لم أكن أشعر في يوم من الأيام بأن المستشرقين بالنسبة لي أساتذة ولا أني تأثرت بأحد منهم. إن المواكبة للمناهج الجديدة في الستينات والسبعينات (المنهج التاريخي، المنهج البنيوي، المنهج الأكسيومي) والتأثر بها، جعلني أشعر أن مناهج المستشرقين قد أصبحت تنتمي إلى الماضي. والحق أن الأمر كان كذلك. فالاستشراق كان يعتمد المنهج الفيلولوجي وهو منهج كان "معاصرا" في القرن التاسع عشر. ومناهج القرن العشرين في العلوم الإنسانية كانت ثورة أو رد فعل على هذا المنهج.

6- الاتجاهات ... في سورية.

مصطفى المسناوي:

هذا السؤال كنت أود طرحه من قبل، ويتعلق باختيار الفلسفة أثناء ذهابكم إلى سورية، حيث اعترضكم المشكل الذي تحدثتم عنه، المتعلق بالرياضيات فكان اختياركم

للفلسفة. وهذه الفلسفة التي تعرفتم عليها آنذاك، لم تكن مجرد معلومات، ولكن لربما كانت هناك اتجاهات فلسفية سائدة في ذلك الوقت، أو اتجاه فلسفي معين، أو مدرسة فلسفية في سورية، هل يمكن أن تحدثونا عن هذا؟

محمد عابد الجابري:

في ذلك الوقت كان الصراع الفكري في سورية بين الماركسية كماركسية، كاتجاه ثقافي، وبين الاتجاه الإسلامي. بالنسبة لي لم يكن هذا الانشطار يصدمني، لأنني تعاملت مع الجانبين، فكريا، في المغرب قبل أن أذهب إلى هناك. وكما قلت قبل فقد سبق لي أن قرأت للكتاب السلفيين والليبراليين والماركسيين، وكانوا بالنسبة لي يمثلون شيئا واحدا. بمعنى أننا هنا في المغرب، وهذه ملاحظة سبق أن سجلتها، كنا نقرأ ما يأتي من المشرق في منطوقه البريء، فإذا كان سلامة موسى يدعو إلى النهضة فنحن نعتبره رائد النهضة، وإذا كان محمد عبده يدعو إلى النهضة فهو رائد النهضة. فالخلفيات الموجهة لهؤلاء لم تكن حاضرة أمام أنظارنا. أضف إلى ذلك أن الاتجاه الإسلامي في سورية كان اتجاها متفتحا. الإخوان المسلمون كحزب هناك كانوا متفتحين مساهمين في الحياة العامة، في البرلمان، وكان من زعمائهم أساتذة في الجامعة لهم كتب مرموقة في اختصاصهم. وهم عروبيون. هم إخوان مسلمون ولكن يتبنون القضية العربية. لقد كانوا يتحركون في الإطار السوري الأكبر الذي كان يشغله الاهتمام بالعروبة، الإطار الذي كانت فيه الهيمنة للتيار القومي، مع حضور للتيار الماركسي.

7- الاهتمام بشئون التربية والتعليم ...

مصطفى المسناوي:

سؤال آخر، يتعلق بالفترة المتراوحة ما بين إغلاق "التحرير" سنة 1963 وبين عملكم في كلية الآداب سنة 1967. الملاحظ خلال هذه الفترة أنكم شغلتم أكثر بالعمل

التربوي، بما في ذلك بداية الاهتمام بالتأليف التربوي، هل هذا الانشغال كان مبنيا على اختيار واضح ومحدد من أجل المساهمة في نقل الفكر العلمي..؟

محمد عابد الجابري: سبق أن قلت إنني عندما دخلت "العلم" في سنة 1957، وقد دفعني المهدي بن بركة دفعا فيها، كان من جملة المهام التي كلفت بها هي "صفحة المعلم"، فكانت صفحة ناجحة، وكنت أكتبها تقريبا بمفردي. أيضا عندما كنت أهيئ امتحان الكفاءة التربوية للتعليم الابتدائي انكببت على قراءة كتب التربية، كتب ديوي وغيره. درسنا التربية "من أولها إلى آخرها"، هكذا كان يقتضي البرنامج الخاص بهذا الامتحان. فهذا أيضا مجال كنت قد مارسته من قبل ولم يتغير فـيَّ شيء عندما عدت إلى مجال التعليم بعد إغلاق الجريدة بل قبل ذلك، حين توليت وظيفة مدير ثانوية البلدية للبنات التي أنشأها، مع ثانوية للبنين، المجلس البلدي الاتحادي.

8- العصامية والتحديات : دار بوكطاية وخيرية المحسنة!

عبد الصمد بلكبير:

إذا سمحتم لابد من أن يكون هنالك تأثير لتجربتكم الشخصية في فكركم. سؤالي هو: أهم صفة من صفات، (أو أهم ميزه من ميزات) تجربتكم الحياتية هي تجربة العصامية، والتحدي أو الاستجابة للتحديات. ألا يوجد لهذه التجربة تأثير في صياغة فكركم؟

محمد عابد الجابري:

أعتقد أن هذه التجربة ليست خاصة بي، لأن الظرف التاريخي الذي عاشه المغرب في ذلك الوقت كان كله ظرف العصامية ومواجهة التحدي. فكثير من الناس مارسوا العصامية، إما في ميدان التعليم نفسه، أو في ميدان آخر. فالجو الذي عاشه المغرب آنذاك والتحولات التي تحدثنا عنها في

بداية هذا الحوار كانت تفرض هذا النوع من العصامية، فكثير من التحديات كان مفروضا علينا.

عبد الصمد بلكبير:

أنتم كمفكر، كإنسان ينتج فكرا...

محمد عابد الجابري:

من الصعب أن أفسر نفسي، المسألة سيقول فيها الآخرون رأيهم. أما أنا فلا يمكن أن أتجرد عن تجربتي وأضعها هكذا في الخارج باستقلال عني، وأنظر إليها وأحكم لها أو عليها. لست أدري ماذا تريد أن أقول؟ كل ما يمكن أن أقول هو أن أدلي بمعلومات أو بانطباعات، أما أن أحكم على مرحلة من مراحل حياتي، أو أعطي رأيا، هكذا كناقد يمارس النقد على نفسه، فأمر صعب.

عبد الصمد بلكبير:

حتى أوضح سؤالي: إن المفكرين العرب عموما، ، كانوا من المهادنين للدولة، أو للمجتمع، أو للحزب، وبالتالي درسوا في ظروف مواتية، باستثناء المحدثين في الشرق العربي وربما أقصد المعاصرين. في حين أنكم لم تتلقوا الرعاية، بل بالعكس. ألم يؤثر هذا في تفكيركم، وفي علاقتكم مع الواقع، مع المجتمع؟

محمد عابد الجابري:

الرعاية التي لقيتها هي رعاية فيها تجارب مرة، وفيها تحديات. ففي سنة 1953، عندما وقعت الأزمة المغربية، بل قبل ذلك، في سنة 1951، عندما جئت من البلد بالشهادة الابتدائية لأدرس في الدار البيضاء، جئت مع آخرين، من فجيج، وكانت هناك مجموعة من بني ملال وأخرى من المذاكرة. كنا نتسكع، نسكن في حوانيت أقاربنا في الليل، وفي النهار

نقرأ في الحدائق العمومية. في أيام الأحد، وفي "عين القريعة"، نغسل ثيابنا في الشارع كما يفعل كثيرون كالحمالة وأصحاب العربات الخ. هذه الوضعية لفتت انتباه المسؤولين في حزب الاستقلال، في ذلك الوقت. وربما كنت شخصيا كمدخل لهذا الانتباه، لأنني مرضت، واتصلت بطبيب، وهذا الطبيب نبه بعض ذوي المسؤولية الحزبية في هذا الشأن، فكانت النتيجة أن اكترى لنا الحزب في ذلك الوقت دارا (مازالت دار بوكطاية معروفة في درب الكبير). واتصل بمحسنة من المحسنات كانت تقدم بعض الوجبات الغذائية لأطفال المدارس الابتدائية لبعض أبناء الفقراء والمعدمين. فأدمجتنا في تلك "الخيرية" الصغيرة. أما السكنى فكنا ستين شخصا في غرفة واحدة، ننام كما ينام الناس في السجن، وكنا مبسوطين. ولا زلت أحمل آثار تلك "الرعاية"، وكثير منا ما زال يحمل آثارها. ما زلت أحمل آثارها كمرض مزمن على مستوى الأمعاء الغليظة من كثرة ما كنا نأكل من حمص وفول في المطعم الخيري. ولكن في الحقيقة كنا نشعر بأننا "ممتازون"، أي حصلنا على امتياز. فأن تكون مع مجموعة من الطلبة في دار، وتنام على حصير واحد مع عشرين فردا وتطبخ العشاء وتذهب في الغذاء إلى جمعية خيرية فتأكل هناك... فهذا امتياز حرم منه ملايين الأطفال في المغرب، وفي البادية خاصة. ولذلك قلت في البدء إننا عشنا مرحلة تحول في المجتمع المغربي.

9- الكتابة في الدماغ أولا... ومتعة الكتابة : "أوريكا، أوريكا".

محمد بنيس:

الآن ننتقل إلى محور الكاتب. علاقة الكاتب بالكتابة هي علاقة تمت العناية بها على مستوى التحليل منذ العصور القديمة إلى الآن. ولكننا في العصر الحديث ربما وجدنا طرائق لتحليل هذه العلاقة بشكل أكثر تقدما. أريد أن أقول من هنا: إن علاقتكم بالكتابة كانت منذ السنوات الأولى للابتدائي، من خلال الكتابة الذاتية التي نسميها خواطر...

محمد بنيس:

طفولية، ثم مرحلة الكتابة في الصحافة ثم مرحلة الكتابة التربوية إلى مرحلة الكتابة الفكرية، هل يمكن أن نعرف إلى أي حد كانت تتداخل أنماط الكتابة في كتابتكم أو في رغبتكم في الكتابة؟ بمعنى آخر: هل كانت الكتابة بالنسبة إليكم مجرد تسجيل لأفكار أم تأمل في الكتابة ذاتها؟ لا أريد هنا أن أعود إلى خصائص الكتابة الفلسفية أو الكتابة **الصوفية عند العرب أو مفهوم الكتابة في العصر الحديث، لكن بصفة عامة كان هناك نوع من الانفصال بين الكتابة الأدبية وكتابة الفكر عند الغالبية من المفكرين والفلاسفة، وإن كان بعض المفكرين والفلاسفة منذ أفلاطون إلى الآن، يهتمون بالجانب الأدبي، يعني حضور الاستعارة في الكتابة الفلسفية، ذاتها. لهذا نريد هذه العلاقة الصامتة والسرية مع الكلمات، والتراكيب، والجمل المقولة (الجاهزة)، التي تكون مفروضة على الذات الكاتبة، كيف عشتم معها؟ هل علاقة تصالح أم علاقة صراع؟ وما هي العناصر التي كانت مؤثرة فيها، وما هي حدودها الآن كتجربة كتابية بالنسبة إليكم؟**

محمد عابد الجابري:

أعتقد أن هناك فرقا كبيرا بين كاتب يكتب بعد أن يحقق مرحلة كبيرة من نضجه، والكاتب الذي يكتب بعد أن ينهي دراسته الجامعية مثلا. علاقتي مع الكتابة علاقة ممارسة. تعرفت على الكتابة ومارستها منذ البداية. بكيفية إجمالية يمكن أن أميز بين ثلاث مراحل: هناك ما سميناه بمرحلة الكتابة الطفولية، ولا زلت أذكر مثلا أنه عندما كنت في سن 12-16 في الابتدائي، وفي أوائل الثانوي، كنت أكتب بكثرة وكأنما الكتابة كانت عندي هواية. وعندما انتقلت إلى الصحافة أصبحت الكتابة شيئا آخر، أعني كتابة فكر. تأخذ فكرة، أو تقال لك، فتحرر فيها مقالة أو افتتاحية. العلاقة مع الكتابة هنا كانت علاقة مباشرة، في إطار "لعبة الشطرنج" التي حكيت عنه قبل. في الطفولة كنت آخذ قلما وأسجل ما عندي من خواطر، كلاما مفيدا أو غير مفيد. أما في الصحافة فهنا آخذ

الفكرة وأوسعها وأتحايل على تضمينها ما أفكر فيه بـ"صراحة" بكلام غير صريح! كانت الكتابة سلاحا لا بد من إتقان كيفية استعماله.

وما يميز هاتين المرحلتين عن المراحل التالية هو أني كنت أكتب دون مراجع، كتابة سيالة إن صح القول، كتابة على بياض. أما فيما بعد، ومع العمل الجامعي، أصبحت الكتابة شيئا آخر: أقرأ ثم أكتب! لقد أصبحت باحثا. هذا من حيث الكيف. أما من حيث الكم فيمكن القول إذا كنت في فترة العمل الصحافي أكتب في اليوم الواحد، وبالتالي كل يوم تقريبا، صفحتين من صفحات الجريدة أو أكثر، فإني في المرحلة الجامعية أحتاج إلى شهر أو أكثر من القراءة والبحث لأكتب ما يوازي مقالة أو دراسة، متوسطة الحجم. هناك اختلاف في النوعية.

عندما أكتب الآن بوصفي باحثا ومؤلفا فإنني أبني بناء، عمارة. إذن يمكن أن ننسب هذا النوع من الكتابة إلى "المفكر"، إلى الباحث. الكتابة هنا تعني نقل ما كتبته في الدماغ على الورق. وبخصوص هذا النوع من الكتابة أرى أنه من الإخلاص للتجربة، تجربة الكتابة على هذا المستوى، أن أعترف أني لا أستطيع الإمساك بالقلم للكتابة في موضوع إلا إذا نجحت في كتابته أولا في دماغي. والكتابة في الدماغ قد تستغرق مدى زمنيا أكبر من الذي تستغرقه عندي الكتابة على الورق. إنني هنا أشبه بالمهندس، أرسم تصميم العمارة في ذهني ثم يأتي بعد ذلك دور البناء. والعملية الصعبة والمضنية والتي يلابسها التوتر باستمرار هي مرحلة "الهندسة": الكتابة في الدماغ. وغالبا ما يحصل لي ما يحصل للشاعر الذي يعاني مخاض قصيدة، أو العالم الرياضي الذي تستبد به معادلة! وفي اللحظة التي أتمم فيها "سد الثغرات" وجعل الاتساق سيد الموقف تلمع في ذهني الصورة الكاملة المكتملة للمعمار، وحينئذ أشعر بما يشعر به المتصوف "السالك" من "وحدة الموضوع والذات"، وهو ما يسمونه بـ"الفناء"، ولسان حالي يقول : "أنا الحق".

وقد أصيح في داخل أحشائي كما حدث لأرخميدس عندما لمع في ذهنه قانون طفو الأجسام على الماء، عندما انتبه إلى أعضاء ذكورته تطفو على سطح ماء الصهريج في الحمام فصاح: "أوريكا، أويكا" (وجدتها، وجدتها eurêka). إنها نشوة، متعة، ارتياح، انتصار..! لعل الموقف أشبه بالمتعة/النشوة ... التي تصاحب ميلاد القصيدة عند الشاعر وهو يسرح بخياله في الفضاء اللامحدود ماشيا أو راكبا أو متنزها... أو العالم الرياضي حين "ينقدح" في ذهنه حل معادلة وهو يمد رجله ليركب الحافلة بعد أن أقضت مضجعه شهورا. وقد حدث لي مثل ذلك مرارا في أماكن الخلوة حيث يقضي الإنسان أحيانا "حاجتين"، أو على متن السيارة، أو بين يقظة ونوم، وسط الليل، أو مع تباشير الصباح[*].

ولكن الكتابة/التفكير ليست تتم على نمط واحد. بالنسبة لي الكتابة على هذا المستوى تصبح تفكيكا وإعادة بناء. نقرأ ثم "نكتب". نقرأ التاريخ كأحداث أو نقرأ النص بالنحو ذاته! فلكي أكتب عن نص، أو عن موضوع، أو عن الثقافة المغربية، يلزمني أن أفكك ثم أربط وأعيد البناء. ليس من السهل أن يميز الإنسان في عملية كهذه بين المسطرة التي بها يقيس الجدار، وبين القادومة التي يكسر بها الحجر، وبين الطين، وبين الإسمنت... من الصعب التمييز ما بين هذه الأشياء. نحن نميز هذه الأشياء في البناء المجسم، ولكن في العمل الفكري تكون المسائل متداخلة، والكتابة الجيدة (في الدماغ أولا) غالبا ما تكون نتيجة إعادة مئات المرات لقراءة موضوع الواحد.

---

* - أضيفت هذه الفقرة عند مراجعة هذا النص توضيحا للعبارة المختزلة الأصلية التي كانت بالدارجة المغربية.

أقول مئات المرات وليس مرة واحدة، لأن الأشياء مترابطة، خصوصا في تجربتي كمهتم بالتراث، وبالكتابة في التراث أو في شؤون الفكر بصفة عامة. كل مرة تكتشف علاقة أخرى. العالم كله عبارة عن وشائج مترابطة. لربما تكتشف، ذات مرة شجرة فقط، وقد تخفي الشجرة الغابة، فلكي تكتشف الغابة كلها يجب أن تكتشف كل شجرة على حدة، وإذا اكتشفت الغابة كلها كأشجار متعددة وكثيرة، فعملية الكتابة تصبح حينئذ : صياغة الغابة كلها في شجرة واحدة.

إذن العملية هي أعقد مما نتصور، أو على الأقل أعقد مما أستطيع أن أعبر عنه. ولكل موضوع ممارسة خاصة. لا وجود لقانون خاص للكتابة. وما يهم بالنسبة إلي هو المضمون، وإذا أهمني النص أو الشكل فمن أجل ما يحمله من مضمون، ومن أجل ما يعكسه من مضمون، أو من أجل التحامه بالمضمون. أما الكتابة في الكتابة، فلست من هؤلاء.

10- والمتعة الفنية: عندما أكتشف ما كنت حدسته من قبل!

عبد الصمد بلكبير:

في السياق نفسه: من الملاحظ أنه نادرا ما نجد مفكرا، وبخاصة في الوطن العربي الحديث، لا يهتم -سواء نقديا أم بالنقد عن طريق الممارسة، أي الإبداع- بالجانب الأدبي والفني. فكل مفكر تقريبا له إسهام في مرحلة من مراحل تجربته الفكرية في الأدب، أو الفن، أو في كليهما، أوفي النقد الأدبي، والفني. الملاحظ أن الأستاذ الجابري له اهتمام كبير بميدان الفكر، وأيضا بمجالات أخرى، ولكن في ميدان الأدب ليس هناك عطاء.

محمد عابد الجابري:

لست أدري لماذا! لربما هذا راجع لاهتمامات الإنسان، أو على الأقل إلى ما يجد نفسه منخرطا فيه. إن مشروع "نقد العقل العربي" كما سيظهر، خاصة في الجزء الأول والجزء الثاني، لا يعتمد فقط على الفلسفة، بل ربما

سيفاجأ الناس عندما سيجدون فيه تحليلا للأدب والكتابات الفقهية والشعر. ولكنه لن يكون تحليل أديب، بل تحليل مفكر. فهذا الاتجاه هو الذي اخترته. مثلا، اليوم وأمس، كنت مشغولا بكتاب سيبويه، ولكن لم أكن أقرأ النحو كنحو، بل كنت أريد أن أتبين كيف يفكر هذا الرجل، كيف يبني، كيف يعمل، ما هي الآليات التي يعمل بها! وبمثل هذا تعاملت مع الجاحظ ومع أبي حيان التوحيدي ومع بعض الشعراء، مثل امرئ القيس والشنفرى. إن لدي همًا آخر، ومشروعا آخر، وأخشى- وربما هذا عيب في الدراسات النظرية- أن هذا الاهتمام، أو الهم النظري، يحرم الإنسان من المتعة الفنية والأدبية.

فأنا أقرأ أبا تمام والمعركة حول أبي تمام، وحول التجديد، لا التذاذا بذا أو بذاك. بل ما يهمني هو دماغه، هو الداخل، هو ما يقوله. ولذلك، فإن تلك المتعة الفنية التي يتمتع بها قارئ الأدب تتلاشى عندي، لأن مهمتي هي "كشف الغطاء" عنها، هي الارتفاع بها من الخيال إلى العقل.

مصطفى المسناوي:

خارج مجال القراءة، بماذا تستمتعون أكثر؟ السينما مثلا؟

محمد عابد الجابري:

المتعة الفنية بالنسبة إلي هي متعة ذلك الرياضي عندما يحل مشكلة. إن أستاذ الرياضيات عندما يكون مشغولا بمشكلة رياضية، ويعيش مع تلك البنيات الرياضية، ومع تلك الكائنات الرياضية في علاقتها بعضها مع بعض، ثم يكتشف الحل، فتلك هي متعته الفنية التي لا تقاس. كذلك بالنسبة لي عندما أعيش مع كتاب، أو مع نص، وأتعامل معه رياضيا، بهذا الشكل ثم أكتشف في نهاية الأمر ما كنت حدسته من قبل، هذه هي المتعة الفنية. مثلا، أمس شعرت بإحساس فني من هذا النوع. قلت في

نفسي إن مقولة "الاجتهاد"، وهي من ميدان الفقه، لابد أنها تحضر كسلطة مرجعية في الفكر العربي الإسلامي كله حتى في ميدان النقد الأدبي. المتعة الفنية التي شعرت بها في هذين اليومين جاءت عندما كنت أقرأ "المثل السائر" لابن الأثير، ووجدت نصا يقول ما معناه: إنه لكي يصبح أديب أديبا مجتهدا فعليه أن يقرأ القرآن، ويترك شعر المحدثين، فهو إذا تملى من القرآن والشعر الجاهلي، ومن الحديث، فحينئذ سيكون مجتهدا. فمفهوم **الاجتهاد الفقهي** هو هذا : أي تجتهد انطلاقا من الأصول.

11- أنا لا أعيش الجزئي من أجل الجزئي، بل من أجل الكلي!

محمد بنيس:

إذن، هل تعتقدون أن علاقة المفكر بالأدب، بالفنون التشكيلية، بالسينما.. كما تعيشونها، والاستمتاع بها وبالتالي الاقتراب منها في جانبها الفني، الذي هو في نهاية التحليل اقتراب فلسفي، بالمفهوم الواسع للفلسفة، هل تعتقدون أنها غير ضرورية، أم أن الشخصية نفسها القارئة لهذه الأعمال تحمل من رواسب الماضي ما يجعلها بعيدة عن الاندماج في الطريقة الأخرى، للتعبير أو لمقاربة القضايا الفكرية؟

محمد عابد الجابري:

أعتقد أن للمسألة جانبين: جانب التكوين، وجانب الهم. فأنا كرجل اشتغل في السياسة، وانغمر في الحياة بالشكل الذي أشرت إليه، لم تكن لدي فرصة لأعيش الأشياء الجزئية في جزئياتها وفي فنيتها. تلك الخلوة، تلك الشاعرية لم تكن لدي فرصة التمتع بها. كنت منغمسا في الحياة اليومية، إما في "الرعاية" التي لقيناها عندما كنا ندرس، أو في العمل الصحافي، عندما كنا نعيش تلك الدوامة. وأما عندما أصبحت أمارس الكتابة كمهنة، كمشروع، فقد كان للاهتمام دور كبير. إن كتاباتي، أو همومي الفكرية، منصبة أساسا على الكليات. والعمل الذي أقوم به هو عمل ينصرف إلى اكتشاف الكلي من خلال الجزئيات. الجزئي بالنسبة لي هو

طريقي إلى الكلي، وأعتقد أن الذي يكون هدفه هو هذا، أو شغله في مرحلة من حياته هو هذا، فإنه لا يستطيع أن يعيش الجزئي من أجل الجزئي! والفن هو أن تكتشف الكل في الجزء. أما من جانب الاختيار الشخصي فأنا لم أختر هذه الحال. لقد فوجئت عندما وجدت عند ابنتي نظرة فنية. لم تتعلم الفن في أي مكان، مثلها مثلي. وعاشت معي كل لحظات حياتي، ولكن لديها رؤية فنية. طبعا لا مجال للوراثة هنا، أو للبيئة. إنه الاهتمام. في المدرسة ترسم، ربما ليس لها اهتمام بالكليات ولا بالمسائل العامة. على كل حال أعتقد أن هذا هو التفسير: هناك التكوين الحياتي للإنسان، وهناك أيضا الهم الثقافي الذي يحمله.

عبد الصمد بلكبير:

ولكن لا بد أنكم تتفقون على أن من أهم تجليات الفكر والإيديولوجيا، وبالتالي من أهم تعبيرات العقل، هو الأدب والفن. فهل تولون العناية مثلا لظاهر التطور في الموسيقى (ناس لغيوان)، في المغرب، أو المعمار والفنون التشكيلية للقصة القصيرة الخ، باعتبارها تجليا لتطور العقل، وللفكر المغربي المعاصر؟

محمد عابد الجابري:

لا، المسألة مسألة اختيار أو تخصص. اهتمامي خاص بالثقافة العالمة. معنى ذلك أن ما يتعلق بالفولكلور، أو بالخرافة فأنا لا أهتم به. الأنثروبولوجيات، أو ما تهتم به الأنثروبولوجيا ليس من ميدان اهتمامي، اهتمامي خاص بالثقافة العالمة، أي إبيستيمولوجيا العلوم والتفكير العلمي، سواء أكان في هذا الميدان أو ذاك. أي كيف يفكر الإنسان تفكيرا علميا، أو شبه علمي، فلسفيا أو شبه فلسفي، وليس في مقدور شخص واحد أن يقوم بعمل واسع يشمل الثقافة العالمة والثقافة الفنية والثقافة العامية.. من الصعب أن يقوم بها شخص واحد، خصوصا إذا كان مشروع العمل يتناول مرحلة زمنية طويلة كالمرحلة التي يغطيها التراث عندنا.

12- كتاب "دروس في الفلسفة" ... بين الدوافع والنتائج!

عبد الصمد بلكبير:

من حيث لا تقصدون تجاوز كتابكم التربوي "دروس في الفلسفة"، مهمته المقصودة المعرفية والتربوية إلى وظائف أخرى، ويمكن القول، دون مبالغة، ولدى بعض الناس قناعة أكيدة بذلك، أن حركة الشبيبة في النصف الثاني من الستينيات، لا يمكن تفسيرها بالعوامل الموضوعية الداخلية الوطنية وحدها ولا بالعوامل الخارجية مثل الهزيمة العربية، والثورة الثقافية في الصين، وأحداث مايو 1968 بل لا يمكن تفسيرها دون الرجوع إلى تأثير كتاب "دروس في الفلسفة" باعتبار أن هذا الكتاب بصورة رئيسة لم يكن يقدم مادة معرفية محايدة، بل كانت موجهة من طرف رؤية معينة لعلاقة الثقافة بالواقع، ولوظيفة الثقافة والمعرفة، الوظيفة الرئيسة المنوطة بها، وهي أن تغير العالم ، لا أن تكتفي بوصفه، قلت ربما لم تكونوا تقصدون أن تخلقوا حركة بتلك الصفة، ولكن الذي وقع هو أن هذا الكتاب أدى هذا الدور. كيف ترون إلى الأمر؟

محمد عابد الجابري :

– بالنسبة لي يجب أن أقول الحقيقة كما كنا نمارسها عندما كنا نؤلف كتاب "دروس في الفلسفة! كنا نواجه نوعين من التحدي: الأول: وهو التعريب. يجب أن نعرب الفلسفة. والتحدي الثاني: هو أن هذا التعريب يجب أن لا يهبط بالمادة، بل يجب أن نبقى في مستوى الكتاب الفرنسي، أن نكون في مستواه دون استنساخه، مع توجيه كتابنا التوجيه الذي يخدم قضية بلدنا. طبعا هذا هو الأفق الذي كنا نعمل فيه، والدوافع التي كنا مدفوعين بها. ولم يكن يدخل في حسباننا أننا سننشئ جيلا. لا، كانت المسألة محصورة في هذا الإطار: يجب أن نعرب خدمة للتعريب كقضية وطنية، ونبرهن للمسؤولين الذين كانوا يعادون التعريب على أنه بالإمكان التعريب في المستوى ذاته، وبالإمكان تحويل المستوى لخدمة القضية الوطنية في المغرب، فهذا هو الموجه الذي وجهنا. ولا أحد يخطط

للنتائج في التاريخ! ولا أحد يستطيع أن يقول إنه أدى رسالته أكثر أو أقل؟ هذا متروك للمؤرخين.

13- المثقف والسياسة والحزب : مستويان، ومخاطبان!

محمد بنيس:

ننتقل الآن إلى موقف الالتزام الثقافي ضمن العمل السياسي للأستاذ الجابري. من خلال المعلومات الجميلة والجديدة التي نتعرف عليها نفهم أن علاقتكم الأولية بالتنظيم السياسي جاءت تقريبا منذ 1951، من خلال حزب الاستقلال، ثم كانت العلاقة الرمزية الثانية أثناء الحصول على البكالوريا من خلال الاستجابة لنداء المهدي بن بركة. وبعد ذلك نعرف أن الأستاذ الجابري أصبح يلعب دورا مهما في التنظيم السياسي التقدمي. نريد أن نعرف هنا جانب المثقف داخل الحزب، كيف كان يفهمه هو، وكيف كان يُفهم داخل الحزب أيضا. بمعنى أن الموقف من العمل السياسي كانت له بذور في البداية، ولكن لم يعد له وزنه إلا في مرحلة النضج الثقافي والسياسي أيضا. كيف فهمت هذا الالتزام، وكيف تجسد من خلاله العمل ثقافيا وسياسيا، على مستوى الاختيارات العامة، ثم على مستوى التوجيه الثقافي والصحافي للحزب أيضا إذا أمكن؟

محمد عابد الجابري:

في مجتمع كمجتمعنا، حيث تشكل الأمية نسبة كبيرة بين الجماهير الشعبية، عندما يلتحق المثقف بالعمل السياسي، أو بمنظمة سياسية، بصفة آلية يصبح في مركز القيادة. في مجتمع غالبية أفراده من الأميين، تكون النخبة السياسية هي ذاتها النخبة المفكرة. فالسياسي يمارس الثقافة. وإذا كان السياسي محترفا لا بد أن يمارس الثقافة بشكل من الأشكال، والمثقف إذا أصبح سياسيا فلا بد أن يمارس السياسة بشكل من الأشكال أيضا، وبالتالي فالمثقف، سواء كان إطارا اقتصاديا، أو تربويا، أو مهندسا، إذا التحق بالعمل السياسي في مجتمع كمجتمعنا، لا بد أن يجد نفسه مثقفا عضويا، بالمعنى الحقيقي للكلمة. أعني أنه يعمل كقائد أو في مركز القيادة،

ويبلغ الرسالة بكيفية مباشرة في إطار تنظيم معين من أجل هدف معين، خصوصا وقد كنا حزب المعارضة، حيث لم يكن هناك فرق بين السياسة والثقافة ولا بين الثقافة والعمل السياسي والتنظيمي والاتصال المباشر. هذا على المستوى العام الذي يشمل جميع من ينخرط في حزب سياسي، كالحزب الذي أنا فيه، حزب معارض خصوصا في الستينات كما كنا وإلى الآن. هذا يعني أن الثقافة سياسة، والسياسة ثقافة. وفي المجتمع المغربي، المثقف الذي لا يمارس السياسة عن وعي يمارسها من غير وعي.

هناك مستوى آخر بطبيعة الحال، حيث يلعب التخصص الثقافي أو الاهتمام الثقافي دوره. فمثلا عضوية الإطار الاقتصادي أو المهندس كمثقف لا شك فيها، ولكن ليس مطلوبا منه أن ينظِّر، أن يعي وعيه، أن يناقش وعيه للأمور. ليس مطلوبا منه أن يكون مثقفا بالمعنى الضيق للكلمة. أعتقد أنه لا مفر من الاعتراف بأن السياسة والثقافة بقدر ما تمتزجان في المستوى الأول بقدر ما تتصارعان على المستوى الأعلى، المستوى الثاني. ففي المستوى الثاني تصبح الثقافة تجاوزا للسياسة. بمعنى أنك تمارس السياسة لا في الحاضر، بل تمارسها في الماضي بقراءتك للماضي، وتمارسها في المستقبل بالمشروع الذي تطمح إلى تحقيقه، فتصبح حينئذ منظرا للحزب، أو منظرا للمجتمع، أو حامل مشروع، أو مفسرا للتاريخ، أو فيلسوف تاريخ، فهنا تمتزج الثقافة بالسياسة ولكن تتجاوزها. وعندما يدخل الإنسان في هذا التيار، أو في هذا المسار، فسيكون هذا على حساب تلك العضوية، أي ذلك الاتصال المباشر بالتنظيمات الحزبية العمالية، على حساب الخطابة السياسية. على هذا المستوى لا يفكر المثقف في المستمع، بل يفكر في التاريخ، في سامع صامت، سواء أكان في الماضي أم سيكون في المستقبل أم في الحاضر، لا فرق! أعتقد هذا هو وضعي بالإجمال.

14- الجبهة السياسية شيء... والجبهة الثقافية تنشأ تلقائيا

عبد الصمد بلكبير:

من تشخيصات الوضع الثقافي في المرحلة الحاضرة في علاقته بالوضع السياسي، أن هناك أعطابا على الجبهة الوطنية. من هذه الأعطاب أن التعامل مع الثقافي هو تعامل لا يعي عمق العلاقة اللازمة بين الثقافي والسياسي، التي من جملة ما تتطلب: الاستقلال، ولم لا نقول أيضا بلغة أخلاقية: الاحترام المتبادل للحدود، وبالتالي يؤدي هذا إلى تهميش، أو ذيلية الفكر، مقارنة بالممارسة السياسية. وأيضا من جملة أعطاب هذه الجبهة عدم وجود برنامج، أو استراتيجية ثقافية بديلة، كما هو الحال على صعيد الاقتصاد، والنضال ضد الحكم السياسي من أجل الديمقراطية، أو المسألة الاجتماعية، وصراع الطبقات ومسألة الاشتراكية كبديل الخ. هناك أيضا من يقول: ربما يكون الإخفاق الثقافي من أسباب الإخفاق السياسي، وبالتالي عندما يوضع برنامج سياسي لجبهة وطنية، تطرح حول البرنامج أيضا إمكانية عمل جبهوي على الصعيد الثقافي، عمل وحدوي. ولربما كانت هذه الجبهة على الصعيد الثقافي، وطنيا ثم عربيا، فاعلة في صيرورة تصحيح المسارات السياسية وتطوير تلك المسارات، خصوصا وأن من أهم ما يميز الوضع الثقافي لدى الطليعة الثقافية في المغرب استمرار بعض العادات التي لم يعد لها مبرر، من جملتها نوع ما من العمل الفردي، ونوع ما من الاهتمام بالقضايا الكبرى والانشغال عن القضايا الثقافية اليومية الملموسة، وتركها لرجل السياسة. في حين أن هناك قضايا وطنية، ذات طبيعة ثقافية، ولا يمكن أن يتناولها في شروط مقبولة إلا المفكر، المثقف البعيد عن المزايدة السياسية، والبعيد عن عقلية التكتيك، وربما حتى الديماغوجية السياسية، مثل مشكلة التعريب، مثل مشكل الأمازيغية، مثل مشكل آفاق الحضارة المغربية العربية... الشيء الذي يتطلب ربما تأسيس مؤسسة ما، ليكون للمثقفين فيها سلطة جماعية، ولكنها سلطة مقبولة طوعيا من طرف بقية الهيئات الوطنية، خصوصا وكثير من مثقفينا المسؤولين والمفكرين، أي قادة الفكر، إما أنهم يرفضون الالتحاق بالمؤسسات التي من المفروض أن تلعب الدور نفسه، مثل الأكاديمية الملكية أو المجلس الوطني للثقافة، أو أن المؤسسات الدستورية الأخرى المقبولة مثل المجلس الأعلى للتعليم، ومجلس الجامعة ومجالس الكليات، لا يسمح بالعمل فيها. هكذا يبقى المثقف عمليا إما أن يقبل قيادة رجل السياسة له، أو أن ينعزل بنفسه إطلاقا، ويكتفي بالتفكير في التفكير.

محمد عابد الجابري:

أعتقد أنه يجب أن نميز بين ثلاثة أمور: هناك الحلف على مستوى الطبقات أو الفئات الحاكمة المسيرة، ويكون بتحالف فيما بينها، وهذا لا أسميه جبهة بل أسميه "تحالفا" للتمييز. هو "تحالف"، وفي الوقت نفسه، تنافس مصالح وصراع مصالح. وهناك جبهة وتكون أساسا في المعارضة، ثم هناك الجبهة الثقافية. إذن هناك ثلاثة مصطلحات، إجرائية فقط، لكي نستطيع أن نتفاهم. في مجتمع كالمجتمع المغربي أعتقد شخصيا أن كل تنظيم سياسي، صغيرا كان أم كبيرا، هو عبارة عن جبهة، أي أنه يضم شرائح أو أفرادا ينتمون إلى طبقات لا إلى طبقة واحدة. مثلا مفهوم الجبهة في الغرب تطرحه طبقة عاملة، تحدد نفسها وهويتها، كشيء منعزل ومستقل ومنفصل وذو هوية واحدة، تتحالف في جبهة مؤقتة لأهداف وقتية مع طبقات أخرى، تاريخيا هي متصارعة معها. هذا النوع من التمايز الطبقي في مجتمع كمجتمعنا غير موجود، وبالتالي فكل تنظيم سياسي سواء سمى نفسه بهذا الاسم أو ذاك، ووضع نفسه في موضع المعارضة، سواء كان واسعا جدا أو كان محصورا محدودا، هو عبارة عن جبهة. حتى خمسة أفراد إذا أسسوا قيادة حزبية هم جبهة، لأن المجتمع المغربي ليس مجتمع الطبقات المتمايزة، بل هو مجتمع التحول، مجتمع القفزات التي تحدثنا عنها من قبل، أي تحول السلطة في جميع المستويات. ولذلك فكيفما خلطت أوراق اللعب، ففي نهاية الأمر سيخرج لك تحالف/جبهة. كل تنظيم سياسي سيشتمل، بالضرورة، على أفراد من الطبقة البرجوازية الكبيرة، ومن الطبقة العاملة، ومن الطبقة البرجوازية الصغيرة- وهذا التصنيف نستعمله هنا بتجاوز كبير- بل هو لا يشتمل هذه الأطراف الثلاثة وحدها بل يشمل أيضا ابن البادية، ويشمل ابن المدينة، وابن الأعيان الذي

صار سكيرا، والمتسكع الذي أصبح عينا من الأعيان. المجتمع كله متداخل متحول. إن كل تنظيم سياسي يقع خارج الحكم، في مجتمع كالمجتمع المغربي، هو في ذاته جبهة، ولابد، في يوم من الأيام، إذا كبر واتسع، أن تتحرك الصراعات فيه، مثلما حدث للحركة الوطنية في أيام الحماية. كانت في البداية جبهة وطنية كاملة، فيها من جميع الجهات، وكان العدو واحدا هو الاستعمار. ثم تحركت التناقضات فيما بعد بتطور المجتمع.

لماذا أقول هذا؟

بالنسبة لي الأحزاب الموجودة في المعارضة الآن في المغرب، إذا أنشأت فيما بينها "جبهة" فإن في هذا الاستعمال نوع من التجاوز، لأن كل حزب منها هو جبهة، أي كل حزب منها يضم عناصر مختلفة متحالفة في جبهة، طبقيا وتاريخيا. حتى العقليات متنوعة: هناك من يحمل عقلية من الماضي ومن يفكر هاربا إلى المستقبل، وشخص ثالث بين بين مزدوج الشخصية، فهو نفسه جبهة. أما بالنسبة للفئات الحاكمة فهي تحالف مؤقت، وأحيانا مصنوع وغير موضوعي، (نحن نعرف خروب بلادنا).

أما الجبهة الثقافية، في نظري فإنها لا تخلق كتنظيم، لأن الميدان الثقافي لا يمكن أن يؤسس بجبهة ثقافية، يمكن أن نؤسس جمعيات لها نشاط رياضي، ثقافي، محاضرات. ولكن الجبهة الثقافية تنشأ من بروز مثقفين كثيرين، أو متعددين كأفراد، ولكن يدخلون فيما بينهم في نقاش، يتواصلون، ومن خلال نقاشهم بعضهم مع بعض، يستقطبون اهتمام المثقفين الآخرين من درجة أقل، أو من درجة أعلى، وتتكون هكذا جبهة ثقافية. وتتكون انتليجنتسيا تقود المجتمع وتشرع له، تفكر للمستقبل، وقد تتجاوز ذلك إلى تكتيل الشعب والجماهير في هذا الاتجاه بشكل أو بآخر. إذن فالجبهة الثقافية تنشأ من العمل الثقافي ذاته وتقوم على الفردية، لأنه لا يمكن التحالف بين أفراد مثقفين، المثقف عالَم بمفرده، أو هو صاحب نظرة

إلى العالم لا تتطابق مع نظرة زملائه الآخرين إلا في بعض الجوانب. في مجال البحث العلمي والمخبري يمكن بل يجب العمل كفريق، كمجموعات علمية، كالفيزياء، كالطب، لكن هذا لا يكون في الميدان النظري.

الجبهة الثقافية تنشأ من خلال الحوار، وسيادة الكتابة النقدية. الكتابة النقدية التي تعيد التفكير في الموضوع المطروح لإعادة بنائه أو إغنائه، أو لإعطاء بديل، أي قيام نوع من التعاون. وهكذا تتكون الجبهة، ويتحقق التواصل الثقافي وتتميز مع الوقت فئة مثقفة عن الباقي، فتسمى انتليجنتسيا، أو النخبة المثقفة التي تشرع للمجتمع، وربما للتاريخ. إذن المسألة فيها مستويات. أما اليسار كتحالف سياسي فيؤول أمره إلى قضية سياسية في نهاية الأمر، وأعتقد أنها لعبة سياسية أي داخلة في المستوى السياسي. ولكن إذا أردنا أن نتوسع وننفتح على الجمهور الواسع، فلا بد أننا سنجد أنفسنا في تحالف. وأعتقد أن الاتحاد الاشتراكي نفسه هو جبهة. فإذا طالبت بجبهة وأنت عضو فيه فكأنك تريد أن "تتجابه" مع جبهة أخرى.

عبد الصمد بلكبير : أنا لا أتحدث عن السياسة، وإنما عن الثقافة.

محمد عابد الجابري: الجبهة الثقافية، كما قلت، تنشأ عن طريق بروز اهتمام ثقافي، واهتمام نقدي. عندما تطرح "قضية" يجب أن لا تُستهلك فقط، يجب ألا يكون هناك مستهلكون فقط. لأنه ما دام هناك مستهلكون فقط، فلا جبهة. وبطبيعة الحال المستهلكون يمكن أن ينظموا تعاونية، ولكن لا يمكن أن ينظموا جبهة. ولكن عندما يصبح المثقف في المغرب منتجا، فحينئذ يمكن أن تتكون جبهة ثقافية.

15- تطور وضعية المثقفين في المغرب

محمد بنيس:

هذا اللقاء معكم هو حوار، نريد من خلاله أن نفهم بعض القضايا، حتى ولو كانت محرجة في بعض الحالات، ولكن الهدف الأساسي هو الوصول على حقيقة بعض الأشياء التي تشغل هذا الجيل، والتي تجعله يعيش حالات نفسية متردية. من هذا الوضع أقول: مثلا في مقالكم الأخير حول: "الأنتليجنسيا في المغرب"، المنشور في مجلة "دراسات عربية" تلحون على الملاحظة التي أصبحت الآن واسعة من حيث التناول في الثقافة العربية وهي أولوية السياسي على الثقافي في العمل الوطني أيام الحماية، وحينما طرحت دوركم في الحزب وفي العمل السياسي، كنت أريد من خلال هذا أن أعرف إلى أي حد تغيرت هذه العلاقات في التنظيمات التقدمية بصفة عامة في مرحلة ما بعد الاستقلال، خاصة ونحن نعلم أنها تنظيمات كلها تسعى لتغيير تصور وواقع. إذن إلى أي حد تم إبدال هذه العلاقات، لا إبدال النفي، ولكن إبدال التفاعل والحوار من خلال الأشياء المتجسدة سواء البنية السفلى للإنتاج الثقافي، أو الاهتمام بالبعد الثقافي لكل حركة ولكل عمل تاريخي؟ بمعنى آخر إلى أي حد تغير الحضور الثقافي، والهم الثقافي في برنامج القوى الوطنية بعد الاستقلال، عما كان عليه الوضع أيام الحماية؟ فإذا كانت لديكم قناعة- كما تقولون- في هذا المقال- في أن هذا الوضع مبرر ومفهوم فتركزون على الوضع التاريخي والسياسي في مواجهة الاستعمار، فأنا اعتقد أنه إلى جانب هذا الوضع هناك وضع آخر، هو غياب الإنتاج الثقافي أيضا، هذا العصر الذي لم يعرف التفكير في مشاكله العميقة التي لا يمكن حلها فقط من خلاله التأمل الآتي، أو في مرحلة تاريخية محدودة، وإنما بتأمل تاريخي. ومن هنا فالقضية الثقافية كما طرحتموها بمستواها الثاني، هي التي نحن بحاجة إليها في هذه المرحلة. فكيف ترون من خلال هذا الإشكال التاريخي وجودكم داخل منظمة سياسية، هل لعبتم دورا ثقافيا، وهل كان من الممكن أن تلعبوا هذا الدور الثقافي؟

محمد عابد الجابري:

أنت تطرح مسألة هي من مهمة المؤرخ. فالمؤرخ هو الذي من شأنه أن يبت في هذا الأمر. إنما بكيفية عامة سأكون مؤرخا. وفي هذه المسألة لا بد أن يراعي الإنسان علاقة الكم بالكيف. انتقلت الحماية الفرنسية إلى المغرب كدولة لها موظفوها، ولم تحتج من المغاربة إلا إلى المترجمين، وبعض

الموظفين المخزنيين، فالمثقفون الذين كانوا يتكونون في "القرويين"، أو في المدارس الفرنسية، على قلة عددهم، كانوا يجدون أنفسهم خارج الوظيفة، خارج الإدارة. أي كانوا يتحولون إلى انتليجنتسيا شغلهم هو التفكير، هو المعارضة والاعتراض والتفكير في المستقبل. فكان منهم القيادات الوطنية وأطرها العليا.

عندما جاء الاستقلال، حدث أن تم إفراغ جهاز الدولة من العناصر الفرنسية، لتملأ بالعناصر المغربية. فامتصت الإدارة الأطر المثقفة كلها، حتى الذين هم في مستوى أدنى، وقد بقيت الإدارة المغربية تمتص وتستوعب وتحتوي الثقافة والمثقفين. وكان لا بد من فترة لكي تمتلئ الإدارة، وحينئذ لن يجد المتخرجون أماكن شاغرة، فيتحولون إلى مثقفين، أي يتحول كل منهم إلى شخص يفكر في وضعيته، وفي وضعية الآخرين. وربما من خلال التفكير في وضعيته، وفي وضعية الآخرين- على نطاق العائلة- سيفكر للمجتمع ككل وللتاريخ وربما للبشرية. حينذاك يتحول إلى مثقف بمعنى الكلمة. إذن التحول الذي حصل هو أنه بعد الاستقلال مباشرة كان لا بد للأجيال التي دخلت التعليم بكيفية واسعة جدا، أن تؤتي أكلها لتصل في الستينات، لتلتقي -في أواخر الستينات وأوائل السبعينات- مع امتلاء كثير من المناصب الشاغرة، وتبدأ ظاهرة بطالة المثقفين، التي خيف منها منذ 1965 في مشروع التعليم الجديد المعروف، والذي نشر ورفض، وكانت أطروحته الأساسية: إننا نخشى من بطالة المثقفين، أي عدم قدرة الإدارة، أو أجهزة الدولة، أو الأجهزة الاقتصادية، على استيعاب المثقفين واحتضانهم لكي يتحولوا إلى مثقفين موظفين، وبالتالي الخوف من ترك الظاهرة الثقافية تتطور في هذا الاتجاه، اتجاه بطالة المثقفين. وكما أن الإدارة استوعبت المثقفين، كذلك الحزب أو الأحزاب استوعبت المثقفين كأطر للعمل، للتنظيم.

وهكذا يبدو واضحا أنه من الناحية التاريخية لم يكن من الممكن أن يظهر العمل الثقافي في المغرب، إلا بعد السبعينات، حين توفرت الشروط الموضوعية، أي عندما أصبح المثقف يعيش ثقافته، يعيش مشكل ثقافته، أي مشكلة وعيه كشخص. أما الذي يدخل الإدارة أو العمل أو الوظيفة فإنه ينشغل بالوظيفة ولا يعي وعيه ولا يعي مشكلته. بالنسبة للحزب، ليست الممارسة اليومية هي كلها عمل وتخطيط. نعم يمكن أن نقول إن هناك تقسيما للعمل: أناس يشتغلون بالتنظيم، وآخرون بالتنظير. هذا موجود على صعيد الأوراق، أما الواقع فهو أن حياة الحزب كما عشناها لم تكن حياة هنيئة ولا مستقيمة، ولا متواصلة. إنها متقطعة ومنعرجة لظروف نعرفها جميعا. ولا أريد أن أقول عن نفسي، ولا عن غيري، أكثر من أننا كنا وما زلنا جميعا في سفينة واحدة، تحركها الأمواج. أحيانا نحرك السفينة ونتجه بها هذه الجهة، وأحيانا ترتد. أما أن ينصب الإنسان نفسه أستاذا للتاريخ، أو يضع نفسه في موقع مثالي أو نموذجي، فهذه ليست نظرة موضوعية.

16- أولوية المعرفي على الإيديولوجي ...

محمد بنيس:

ننتقل إلى النقطة الأخيرة، إن كان هذا ممكنا. وهي أنكم في دراستكم الأخيرة تركزون على استيعاب قوانين الخطاب العربي الحديث والقديم، بمعنى آخر محاولة الكشف عن نظام هذا الخطاب. فهناك تركيز على ما سميته بالكليات الفكرية العامة التي يتحرك فيها، سواء المفكر في الثقافة العربية أو في المجتمع العربي، ولكن جانب تحليل الممارسة الاجتماعية والسياسية والثقافية لم يظهر بعد في كتابكم. فكيف تنظرون إلى العلاقة بين تحليل ما هو نظري وما هو يومي في الممارسة، وفي العلائق المعقدة المنظمة لهذه القطاعات التي تشكل في نهاية التحليل البنية الاجتماعية؟ وكيف يمكن أن ننظر إلى أهميتها أو ضرورتها في فهم الواقع المغربي والعربي، خاصة أن المراجعات التي

بدأت على المستوى العربي ككل هي مراجعات لا تكتفي بمراجعة الخطاب، ولكن إعادة النظر في الممارسات الملموسة أيضا؟

محمد عابد الجابري:

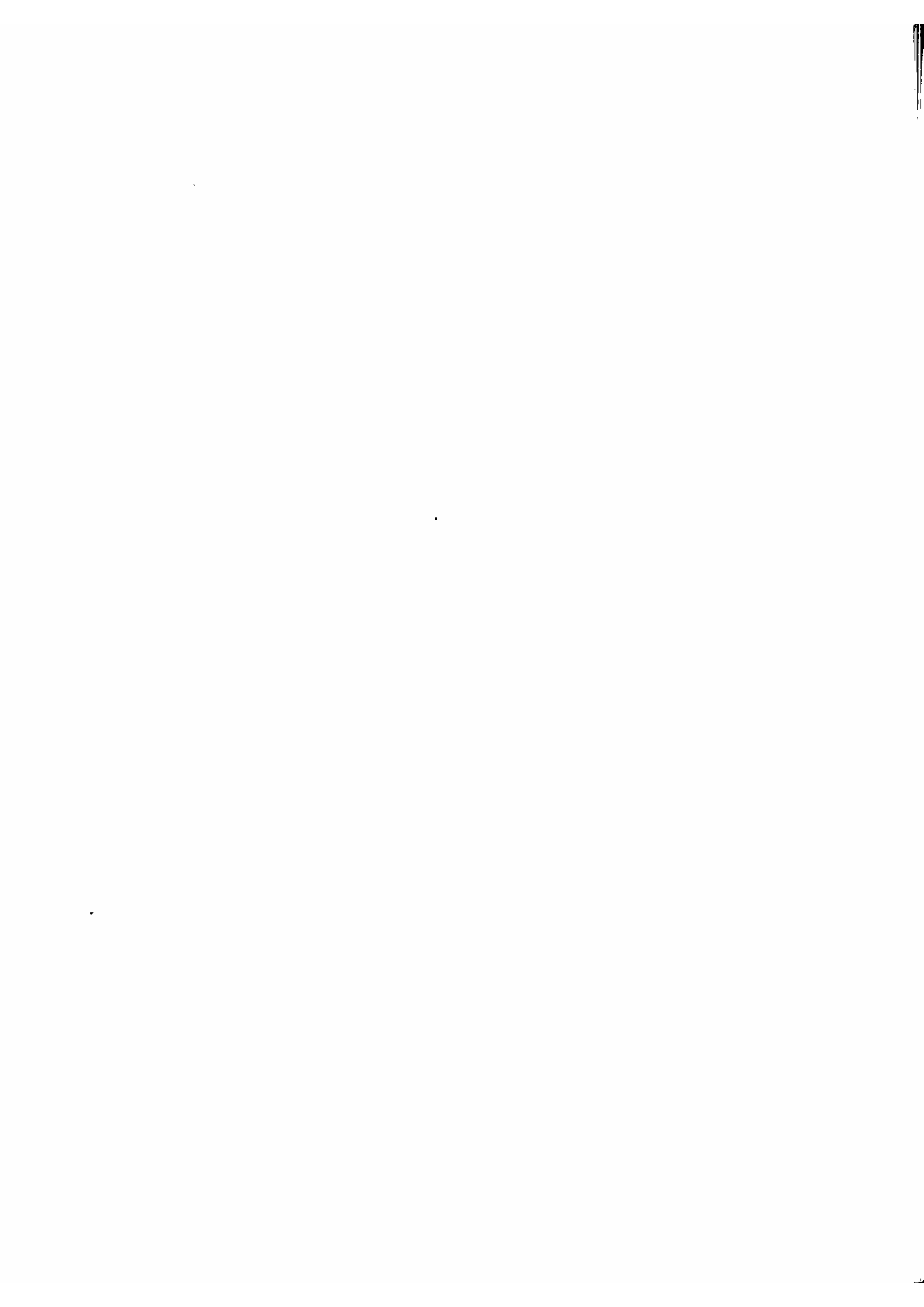
كان يمكن أن أبدأ، أو أن ينصرف اهتمامي في أول الأمر إلى التحليل الاجتماعي أكثر من التحليل الإبيستيمولوجي، باعتبار انخراطي في العمل السياسي. فعلا كانت لدي هذه الميول، وبدأت في التفكير في مثل هذه المواضيع، في وقت كان الاهتمام هو هذا. في الستينات وبداية السبعينات كان التوجه يصب في تفسير التاريخ، تفسير المجتمع: الماركسية، الطبقات الخ. وفي هذه الفترة كنت منشغلا بمثل هذه المواضيع، ولكن عملي كأستاذ في الجامعة وربما انفتاحي على الميدان الإبيستيمولوجي والنقد المعرفي، وجه اهتمامي إلى التحليل العقلي أو المعرفي، أو الإبيستيمولوجي بكيفية أدق. ربما كان يجب أن يسبق التحليل الإيبستيمولوجي التحليل الاجتماعي، لماذا؟ أولا: التحليل الاجتماعي في مجتمع كمجتمعنا يتطلب أدوات جديدة، أعني إما جديدة وإما إجرائية، لها مفعول وفائدة وقيمة إجرائية بالنسبة للمجتمع الذي نعيش فيه. كنت درست ما يكفي من التراث الماركسي بشكل موسع، فكان من السهولة علي أن آتي بمقولات ماركسية، وأفسر المجتمع المغربي أو المجتمع العربي! ولكن عندما درست ماركس كان الذي شدني إليه ليس ما قاله وما كان يقوله، بل الكيفية التي كان بها يقول. كيف حلل المجتمع الرأسمالي في القرن التاسع عشر، كيف حلل الإيديولوجيا الألمانية. ما كان يشدني ليست النتائج، أو النظريات بل كيف يمارس التحليل. أنا لا أدعي أنني سلكت سبيله، فهو بدأ بنقد الإيديولوجيا الألمانية وانتهى بنقد الرأسمال. ولا أقول إنني أيضا سأبدأ بنقد الفكر العربي وأنتهي بنقد المجتمع. أنا لا أدعي هذا الادعاء، وما هذه

إلا فكرة طرحتها للمقارنة الآن. لكن الشيء الذي لفت انتباهي أساسا هو أن الصراع في مجتمع كمجتمعنا العربي، أو المغربي، ليس بالضرورة مدفوعا بدوافع طبقية مصلحية إيديولوجية، بل السلطات الفكرية المرجعية هي التي تتصارع فيما بينها فينا. ليست هي الكل، ولكن لها دور كبير في الصراعات الموجودة. فالاختلافات الموجودة بين شخصين من طبقة واحدة برجوازية أو كادحة، تكون أحيانا حادة. وإذا ما بحثت عن أصولها تجد أن هذا عالمه الثقافي على صورة معينة، وهذا عالمه الثقافي في شكل آخر. إذن السلطة المرجعية والثقافية التي تحكم وتوجه الرؤية للعالم عند هذا ليست هي نفس الرؤية للعالم التي عند الآخر. وهذا الانشطار الثقافي، وهذا التعدد في السلط المرجعية وتصادمها ينعكس في المجتمع فيكون له دور كبير في الصراع الاجتماعي، وبالتالي ليس الصراع الطبقي وحده هو المحرك للصراعات السياسية أو الاختلافات الإيديولوجية.

قلت في نفسي: إذن، لنبدأ من هنا. في نظري يجب أن نبين أنه لكي يقوم صراع إيديولوجي حقيقي يحمل هذا المعنى فلا بد أن يكون هناك حد أدنى من العقلانية. في أوربا عندما نقرأ مثلا عن الصراع بين كتابات ألتوسير وغارودي في وقت من الأوقات، أو هنري لوفيفر مع ريمون آرون فأنت تجد أن آرون، وهو قطب من أقطاب الرجعية في فرنسا، يتعامل بالعقل. هناك حد أدنى من المعقولية، قواعد التعامل كحد أدنى مشتركة، وبعد ذلك يكون الاختلاف وتبدأ المصالح تلعب دورها. أما هنا فهذا الحد الأدنى غير موجود لأننا لم نمر من مرحلة نقد الماضي، ونقد الحاضر، ونقد الفكر، حتى نصل إلى أن نكتشف أننا فعلا نفكر بقوالب مختلفة. بعبارة أخرى تبين لي أن النقد الإبيستيمولوجي، تاريخيا، وعلى الأقل في المرحلة الراهنة، يجب أن تكون له الأولوية، وإلا سنبقى كما فعلنا في الستينات، نكرر التحليلات نفسها. مثلا كثير من النقاد أخذوا علي، في كتابي

"الخطاب العربي المعاصر"، أنني لم أربط بين البنية الفوقية والبنية التحتية. كان من السهولة أن أقول إن هذا يمثل الطبقة البرجوازية وهذا يمثل ما تبقى من الإقطاع، وهذا يمثل البرجوازية المتذبذبة، فمن السهولة بمكان "تطبيق" هذه التصنيفات. ولكن في ماذا يفيدنا هذا؟ ماذا سأقدم من جديد؟ هذا كان سيكون حشوا. أما تحليل البنية الفوقية أو الخطاب أو العقل فسيقدم لنا، فيما أعتقد وفيما أحلم، أدوات للتواصل حتى نستطيع من خلالها أن نكيف المقولات الموجودة، التي تتناول المجتمع، أو نكتشف مقولات أخرى. وهكذا فعندما ننتبه مثلا إلى التحول الذي يعرفه المغرب كما ذكرت (تحول السلطة، سلطة العلم، سلطة التجارة، سلطة الثقافة، من مراكز معينة إلى مجموع المجتمع) فهذه خاصية لا يمكن أن نفسرها بالصراع الطبقي وحده، لا بد من أدوات أخرى للتحليل، لا بد من تحليل آخر. في آخر مقالة في كتابي "نحن والتراث" (الخلدونية) نوع من الطموح إلى تحقيق نوع من التجاوز. قلت : ابن خلدون حلل الواقع المغربي أو الواقع العربي بأدواته الذهنية، بمعطياته كما هي، ويجب علينا نحن أن نفعل ما فعله هو، (وأيضا كما فعل ماركس في أوروبا). أما أن نستنسخ ابن خلدون أو ماركس أو غيرهما، فنحن في النهاية سنفسر جزءا من التاريخ أو جزءا من الواقع ليس هو الكل، وقد لا يكون له ارتباط مع الأجزاء الأخرى. من هنا اعتقد أنه لكي يحصل نوع من التجاوز، لا بد من فترة استراحة ننشغل فيها بشيء آخر حتى نستطيع إنتاج خطاب جديد.

حاوره: عبد الصمد بلكبير، محمد بنيس، مصطفى المسناوي.



23- تكوين العقل العربي:
ندوة "مجلة المستقبل العربي"

عقد مركز دراسات الوحدة العربية (بيروت) في 1984/9/24 ندوة في القاهرة لمناقشة كتاب "تكوين العقل العربي"، بعد مرور خمسة أشهر على صدور الطبعة الأولى منه من دار الطليعة بيروت. نشرتلا أعمال الندوة في مجلة "المستقبل العربي" الصادرة عن المركز وذلك في عددها رقم 70 بتاريخ ديسمبر 1984. أدار الندوة: الأستاذ سيد يسين الذي قدم لها بالكلمة التالية: يسرني باسم مركز دراسات الوحدة العربية أن أرحب بالسادة الأساتذة: د.أحمد صدقي الدجاني، ود.معن زيادة، ود.سعد الدين إبراهيم، ود.محمد عابد الجابري، في هذه الندوة المهمة التي دعا إليها مركز دراسات الوحدة العربية لمناقشة الكتاب الذي أصدره أخيرا د. الجابري بعنوان "نقد العقل العربي" الجزء الأول "تكوين العقل العربي". ثم واصل حديثه ليطرح ما اعتبره النقط الأساسية التي يمكن أن يدور حولها الحوار في هذا المجال، فانطلقت الندوة من ذلك.

1- القارئ ينتج ما يقرأ ... وتخوفات تحققت !
2- ليست المسألة مسألة زمان، بل هي مسألة مركز الاهتمام !
3- الاستعمار مسئول عن صرف الفكر العربي عن نقد ذاته...
4- حول مفهوم "العقل العربي" .. .تخوفات!
5- الكاتب العربي اليوم جسر بين القديم والحديث!
6- منهجية لم تمنع من إبراز جوانب الإبداع في الثقافة العربية
7- قدمت تعريفا إجرائيا لما أقصده بالعقل، فلا مجال للبلبلة.
8- طبيعة الموضوع هي التي تفرض نوعية المنهج.
9- نحن في حاجة إلى مركزية عربية عقلانية ... غير عاطفية.
10- إما أنني كتبت خطأ، وإما أنني سمعت منكم خطأ!

1- القارئ ينتج ما يقرأ ... وتخوفات تحققت !

سيد يسين:

هناك مجموعة أساسية من النقاط التي يمكن أن تدور حولها المناقشة هي:

1- وضع الكتاب في ضوء التراث العلمي لدراسة الشخصية القومية.

2-وضع الكتاب في ضوء التراث العربي الراهن، وأقصد القراءات المعاصرة للتراث، كمحاولات الطيب تيزيني وحسن حنفي الخ.

3- مفهوم العقل العربي ذاته ومقارنته بالمفاهيم الأخرى المماثلة كالشخصية القومية أو أنساق التفكير أو الثقافة.

4- المشكلات النظرية والمنهجية التي يثيرها مفهوم العقل العربي، مسألة الثبات أو التغير في العقل العربي، ومسألة نظرة العرب إلى أنفسهم ونظرة الغير إلى العقل العربي الخ.

5- منهج دراسة العقل العربي بشكل عام، وكما درسه د. الجابري بشكل خاص.

6- مناقشة لأهم النتائج التي توصل إليها المؤلف. وإذا كانت هناك نقاط أخرى تريدون إضافتها، نحب أن نسمعها.

معن زيادة: أنا أحب أن أناقش تقديم الكتاب وما أراده المؤلف من ورائه. أعتقد أن التقديم يثير كثيرا من الإشكاليات.

سيد يسين : المفروض أن يقدم د. الجابري موجزا عن الكتاب ثم نبدأ بالنقطة الأولى الخاصة بالمقدمة.

محمد عابد الجابري:

أحب بادئ ذي بدء أن أشكر الاخوة الأساتذة ومركز دراسات الوحدة العربية في شخص مديره العام د. خير الدين حسيب الذي أتاح لنا هذه الفرصة لمناقشة كتاب صدر لي حديثا. ولا أكتمكم أنني عندما أطالب الآن بتقديم هذا الكتاب أشعر بأنني أتصرف كقارئ للكتاب وليس كمؤلف. كنت مؤلفا عندما كنت أكتب وأفكر فيه، أما عندما ينتهي المؤلف من عمله فحينئذ يصبح قارئا للكتاب. وإذا تكلمت الآن عن الكتاب فإنني سأبرر، سأدافع، سأنتقد أحيانا.

وقد شعرت بهذا الشعور يوم تسلمت أول نسخة مطبوعة من الكتاب وأخذت أقرأها. حينئذ اكتشفت أنني أقرأ كأي قارئ عربي لنص أصبح عربيا، وليس لي فيه من حق إلا حق كل قارئ عربي آخر. كنت أشعر أن هناك أشياء كثيرة في هذا الكتاب أثارتني. كنت أكتشف من حين لآخر أشياء قلتها ونسيت أنني قلتها. اكتشفت أنني أحيانا كتبت طويلا فيما كان ينبغي ألا يطول فيه الكلام، واكتشفت أحيانا أخرى أنني قصرت فيما كان ينبغي أن يشرح بتفصيل. واكتشفت أيضا أن الكتاب فيه شيء من الجرأة حين تعرض

لأمور اعتدنا حتى الآن أن نرى من "الحكمة" السكوت عنها. بينما كنت أحيانا أخرى أندهش كيف أمارس الرقابة الذاتية حين قلت أشياء بطريقة معينة. ولكن هذه الأشياء كلها كانت تشدني إلى الكتاب.

ومع ذلك، وفي إطار هذه القراءة، كنت أيضا أقرأ الكتاب كمؤلف. كنت أشعر عندما أقرأ هذا الكتاب أن شخصا ما خلصني من قضايا تعترض طريقي وأنا أكتب الجزء الثاني. كنت أشعر براحة فكرية لأنني تخلصت من أشياء ما عاد من الممكن أن أتحدث عنها في الجزء الثاني، وما كان من الممكن أن أكتب الجزء الثاني لو لم أتخلص منها.

وإذن، فإذا كنت اعتبرت كتابي ما قبل الأخير "الخطاب العربي المعاصر" كتمهيد لـ "نقد العقل العربي" وكإثارة للانتباه إليه، فيبدو لي الآن وكأن هذا الجزء، وقد ظهر، إنما هو مجرد مدخل للجزء الثاني.

لقد قلت في مقدمة هذا الكتاب إن الجزء الأول موضوعه الأساسي هو "استئناف" النظر في تاريخ الثقافة العربية، باعتبار أن هذا التاريخ في حاجة إلى إعادة كتابة. وتبين لي أن الكتاب يقترح نمطا من التاريخ لهذه الثقافة. أما الجزء الثاني فسيعنى بتحليل بنية العقل العربي، وقد قلت إنني "سأبدأ" النظر في هذا الموضوع.

في هذا الجزء، إذن، "استئناف نظر"، بمعنى أن هناك محاولات سابقة، وهذه محاولة ربما تستحق أن تدرج بين هذه المحاولات الموجودة. ولكن هناك محاولة منتظرة منا جميعا وهي "نقد العقل العربي"، وقد ادعيت أنني أدشن "بداية" العمل فيها.

هي مجرد بداية، بمعنى أن المشروع تاريخي... مستقبلي. عندما تنجز الأجيال الصاعدة المهمة الأولى إنجازا ملائما لن تعود هناك حاجة إلى استئناف النظر في تاريخ الثقافة العربية: أي عندما يعاد كتابتها بالشكل الذي يستجيب لاهتماماتنا ويمكننا من ربط ماضينا بحاضرنا، عندئذ تنتهي مهمة استئناف النظر فيها، وتبقى المهمة التي لن تنتهي أبدا، وهي استئناف النظر في العقل العربي ذاته، في تكوينه، في تجدده، في تقدمه، وليس في تاريخ الثقافة العربية الذي سيكون حينئذ تاريخا قد دخل التاريخ.

أما أنتم حضرات الأساتذة فلقد قرأتم الكتاب، إذن، كما قرأته، بل ربما أفضل مما فعلت. والقارئ عندما يقرأ، ينتج لنفسه فهما لما يقرأ. ولا يجوز لي أن أقدم لكم الكتاب بصورة ستكون حتما نتيجة قراءتي له، أي نتيجة فهم جديد قد تكسبني إياه قراءتي له بعد أن خرج للوجود، وفي هذه الحالة سيكون التقديم تأويلا جديدا. إن لم يكن دفاعا مسبقا عنه إزاء ملاحظاتكم التي لم أسمعها بعد، أعنى الملاحظات التي أتخيل أنكم ستبدونها.

ومع ذلك فأنا هنا ملزم بتقديم الكتاب للقارئ الذي سيقرأ وقائع هذه الندوة قبل أن يقرأ الكتاب. أنا مطالب إذن بالتعريف بهذا العمل نيابة عنكم وذلك حتى تتمكنوا من الانصراف مباشرة إلى إبداء ملاحظاتكم التي ستكون لي معينا على رؤية أشياء ما رأيتها في هذا الذي كتبت بعد أن قرأته أخيرا.

سأوجه الكلام لقارئ وقائع هذه الندوة : إن كتاب "تكوين العقل العربي" موضوع هذه الندوة جزء من مشروع يحمل عنوان "نقد العقل العربي". وقد يتساءل قارئ: وهل هناك عقل عربي "عقل خاص بالعرب"؟ وقد يتساءل قارئ آخر: ولماذا "نقد العقل العربي"؟

وما الفائدة من هذا "النقد"؟ بينما قد يسأل قارئ ثالث : وأي نوع من "النقد"؟، هذا الذي تريد القيام به، وما أدواتك فيه، وما هدفك منه وأية استراتيجية تتبع؟ لهؤلاء السائلين الثلاثة أقول : إن القضايا التي تطرحها هذه الأسئلة وما يتفرع عنها هي موضوع القسم الأول من الكتاب وتشغل ثلاثة فصول. وهنا لا أتردد في إبداء تخوفي من أن يكتفي بعض القراء بهذه الفصول الثلاثة، التي هي شبه المدخل والمقدمات، فيعتبرون أنها تقول كل شيء(*)، وأن ما بقي سيكون مجرد تفصيل وشرح. فعلا، أخاف من تكاسل بعض القراء وتقاعسهم فيتركوا الفصول التسعة الباقية والخاتمة، وهي التي تشكل "متن الكتاب" أي القسم الذي يتناول موضوعه : "تكوين العقل العربي". فعلا، قد يستثقل بعض القراء مادة هذه الفصول لأنها قد تبدو لهم تعرض معارف "قديمة" من اختصاصات مختلفة : من اللغة والفقه والكلام والفلسفة والتصوف الخ. معارف تراثية قد لا يرتاح إليها بعض القراء الذين يهمهم من المعرفة ما هو"معاصر" أو فيه "معاصرة".

أخشى على هذا الكتاب من هذا النوع من القراء الذين يبدءون الرحلة مع المؤلف، ثم يتركونه بعد فترة وجيزة وحيدا، ليقفزوا إلى ما يتخيلون أنه النتيجة التي يريد المؤلف أن ينتهي إليها... فينوبون

* - يمكن القول إن هذا التخوف قد تحقق فعلا، فقد انصرف بعضهم إلى كتابة كتاب بأكمله حول هذه الفصول، بعد قراءة للكتاب دامت ثماني سنوات لم تنتج إلا ما أنتجته حسب ما حكي لي "... مما لست أذكره، فظن خيرا ولا تسأل عن الخبر". ! فلله في خلقه شؤون!

عنه في الكلام ويقولون أشياء لم يقلها بعد، أو أشياء لا يفكر فيها ولا يعتزم التعرض لها ولا الاهتمام بها(**).

ليس هذا وحسب، بل إني أخشى أن ينسى القارئ أن هذا الكتاب "تكوين العقل العربي" هو مجرد جزء من كتاب، وأن الجزء الثاني ضروري لمعرفة الموضوع كما يفكر فيه المؤلف. ذلك أن الجزء الثاني لن يكون متابعة وتكملة للجزء الأول، بل سيكون في الحقيقة "إعادة كتابة" له، ولكن من "داخل" موضوعه وليس من خارجه. إن الجزء الأول "يعرض" العقل العربي من الخارج، يحدد بداية تشكله وظروف هذا التشكل، ثم يتتبع مكوناته الإيبستيمولوجية والإيديولوجية، في تشابكهما وتداخلهما وتصارعهما، لينتهي إلى حصر النظم المعرفية التي تؤسس الثقافة العربية الإسلامية التي تكون فيها العقل العربي وساهم هو في تكوينها، وهي نظم معرفية ثلاثة : نظام معرفي بياني، ونظام معرفي عرفاني، ونظام معرفي برهاني. إن خطوات البحث في هذا الجزء من الكتاب ترمي كلها، منهجيا ومعرفيا، إلى استخلاص هذه النظم، إلى تقديم فكرة إجمالية وصفية، ومن "الخارج"، لكيان العقل العربي. أما تحليل هذه النظم، أما فحص كيان العقل العربي من داخله، أما بيان تناقضاته الداخلية، على صعيد المنهج والرؤية معا، أما صراع المقولات والمفاهيم داخله، أما طبيعة بنيته الخ، فذلك كله ما سيكون موضوع الجزء الثاني.

هل أقوم بالدعاية منذ الآن للجزء الثاني؟ هل أستصغر هذا الجزء بالقياس إلى الذي يليه؟ لا، إني أريد فقط أن أنبه إلى أن "استئناف النظر" في تاريخ الثقافة العربية، وهو موضوع هذا الجزء، إذا كان

**- كل هذا حصل بالفعل.

ضروريا لفهم ثقافتنا فهما معاصرا لنا، أي مستجيبا لاهتماماتنا الراهنة، فهو ضروري كذلك لفهم عقلنا فهما "معاصرا" ...، لا أقول "لنا" هذه المرة، بل أقول "معاصرا " للفهم العلمي المعاصر. وبمعنى آخر، إنه ضروري لـ "بدء" النظر في العقل العربي، انطلاقا من وسائل عصرنا في الفهم والتحليل، واستجابة لما تطرحه علينا مهام "النهضة" من ضرورة العمل على عقلنة فكرنا من داخله عقلنة معاصرة.

يتعلق الأمر، إذن، بمشروع طموح ... هذا شيء لا أخفيه، بل أطمح أكثر من ذلك إلى أن يدشن بطموحه هذا طموحا لدى القارئ، ليس فقط إلى قراءة هذا الكتاب مرتين أو ثلاثا، بل أيضا إلى الرجوع بنفسه إلى المصادر التي يحيل عليها ليجدد صلته بها على ضوء ما يقترحه هذا الكتاب، وبالتالي إلى مشاركة مؤلفه في تحقيق المشروع الذي يطمح إلى تدشين القول فيه، مشروع تحديث العقل العربي. وإيقانا منه بأن نشدان "الحداثة " في أي ميدان، في العلم والأدب والتكنولوجيا والاقتصاد والسلوك... الخ، سيبقى مجرد حلم ما لم يكن مسبوقا، أو على الأقل مصحوبا بعملية تحديث العقل. إنه دون تحديث العقل العربي لا يمكن تحديث أي شيء عربي. ولكن تحديث العقل العربي عملية يجب أن تبدأ بنقده، بفحص مكوناته وتحليل آلياته وتناقضاته وعوائق تقدمه، العوائق الإيبستيمولوجية التي تعوقه من داخله...

هذا كل ما أريد أن أقوله لقارئ وقائع هذه الندوة الذي لم يقرأ الكتاب ... أما الذين قرءوه، وعلى رأسهم أنتم أيها الاخوة الأعزاء، فأرجو أن تعتبروا هذا الكلام غير موجه إليكم، لأنني واثق من أن قراءتكم للكتاب قد جعلتكم تفهمون هذا وأكثر... ويهمني كثيرا،

وكثيرا جدا، أن أسمع منكم نوع فهمكم لما حاولت أن أقوله. أريد أن أعرف هل نجحت في جعل القارئ يفهم ما أردته، أم أنه قد تجاوزني إلى أشياء ما كانت تخطر ببالي. وفي هذه الحالة سأكون أول من يستفيد منكم.

أجدد لكم شكري على صبركم واستماعكم لما ليس موجها إليكم، وأترك الكلمة لكم.

2- ليست المسألة مسألة زمان، بل هي مسألة مركز الاهتمام

سيد يسين :

شكرا على هذا التقديم. وقبل أن نبدأ هذه المناقشة، أعتقد أن من مهمتي أن أحاول وضع هذا الكتاب في سياق الإنتاج الفكري للدكتور الجابري. أعتقد أن المقدمة المنهجية المهمة التي كتبها المؤلف في كتابه "نحن والتراث" كانت هي المقدمة التي على أساسها نقد القراءات السابقة المعاصرة للتراث العربي، ووعد بقراءة جديدة ذات طبيعة مختلفة، وقد حقق وعده جزئيا بكتابة "الخطاب العربي المعاصر"، وهو يحقق هذا الوعد بشكل عملي في هذا الكتاب عن "نقد العقل العربي" ويبدأ بـ "بتكوين العقل العربي".

في مناقشة هذا الكتاب لا بد أيضا من أن نضعه في سياق القراءات المعاصرة للتراث. ولدينا في هذا المجال قراءات مهمة تمثل مشاريع فكرية متكاملة، أهمها محاولة حسين مروة "النزعات المادية في الإسلام"، ثم محاولة الطيب تيزيني عن "التراث والثورة" ثم محاولة حسن حنفي التي بدأها بكتاب "التراث والتجديد"، والجزء الثاني عن إعادة كتابة علم "أصول الدين"، لم يخرج بعد. في هذه القراءات هناك إشكالات نظرية ومنهجية متعددة لعل أهمها بالنسبة للطيب تيزيني وحسين مروة مدى صلاحية المنهج الماركسي للاعتماد عليه في قراءة التراث، وبالنسبة لحسن حنفي الذي تعتبر قراءته مزيجا من القراءات الفينومينولوجية والإسلامية والماركسية، هناك مشكلة سلامة التأليف بين هذه المناهج الثلاثة في قراءة التراث.

أعتقد أنه بعد هذا التقديم الوجيز ووضع الكتاب في السياق العلمي، وفي سياق القراءات المعاصرة للتراث، آن الأوان أن نبدأ مناقشة المقدمة التي بدأ بها المؤلف كتابه والتي أعلن فيها عن هدفه من كتابة هذا الكتاب.

معن زيادة :

أعتقد أن هذا الكتاب مهم جدا، ويطرح عددا هائلا من المسائل التي تحتاج إلى مناقشة، ولكن قبل أن أدخل في صميم هذا الكتاب، أريد أن أناقش بعض النقاط التي يثيرها المؤلف في التقديم.

يبدأ د.الجابري كتابه قائلا: "يتناول هذا الكتاب موضوعا كان يجب أن ينطلق القول فيه منذ مائة سنة". لماذا؟ لأن "نقد العقل جزء أساسي وأولى من كل مشروع للنهضة". وهو يضيف : "ولكن نهضتنا العربية الحديثة جرت فيها الأمور عل غير هذا المجرى، ولعل ذلك من أهم عوامل تعثرها المستمر إلى الآن". ويختم المؤلف الفقرة الأولى من تقديمه لكتابه متسائلا : "وهل يمكن بناء نهضة بعقل غير ناهض، عقل لم يقم بمراجعة شاملة لآلياته، ومفاهيمه وتصوراته ورؤاه؟".

ولكن لماذا "مائة سنة" على وجه التحديد؟ إذا كان المقصود أن عملية نقد العقل العربي، التي يرى د.الجابري أنه يبدؤها بكتابه هذا، كان يجب أن تبدأ في مطلع ما يعرف بعصر النهضة، وهو ما يفهم من عبارته التوضيحية: "إن نقد العقل جزء أساسي وأولي من كل مشروع للنهضة"، فإنه كان يجب أن يحدد الفترة الزمنية بأكثر من مائة وخمسين سنة، لأن مشروع النهضة كان قد انطلق منذ أكثر من مائة وخمسين سنة كما هو معروف، وكان انطلاقه على يد رفاعة رافع الطهطاوي الذي قدم مشروعا شبه متكامل للنهوض؟ بل يمكن القول إن هذه الانطلاقة قد تمت قبل ذلك عندما دفع محمد علي باشا بمشروعه التحديثي، بدءا بتحديث الجيش وانتهاء بتحديث المؤسسات الأساسية كافة : الإدارية والتربوية والاقتصادية، وغيرها. وقد نسج على منواله بعض بايات تونس المتنورين ولا سيما الباي محمد الصادق. وإذا كان الطهطاوي هو أول من قدم مشروعا نظريا شبه متكامل للنهوض، فإن مشروعه لم يكن المشروع الوحيد، وبرنامجه لم يكن البرنامج الأول، بل تلته برامج ومشروعات حظيت بنصيب كبير من التكامل،

كمشروع خير الدين التونسي الذي يعرضه في كتابه "أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك"، ولا سيما في المقدمة، ثم مشروع محمد عبده ثم مشروع الكواكبي الخ. وإذا كان بعض هذه المشاريع يعود لفترة المائة سنة التي يحددها الجابري، إلا أن البداية، بداية المشروع النهضوي الذي أطلقه محمد علي تعود إلى أكثر من مائة وخمسين سنة كما هو معروف.

وإذا كنا لا نعرف السبب الدقيق لتحديد الفترة الزمنية بمائة سنة، فإننا نستطيع أن نفترض أن الأستاذ الجابري قد اختار فترة الربع الأخير من القرن الماضي على أنها بداية النهضة الفكرية العربية، باعتبار أن المائة سنة الأخيرة هي الفترة التاريخية التي عرفت نصيبا لا بأس به من الدراسات والأبحاث في أكثر ميادين المعرفة، وهي الفترة التي عرفت فيها حياتنا الثقافية بعض النهوض في ميدان الصحافة والمقالة والدراسة الأدبية والنقد وظهور القصة وتطور القصيدة وتطور الفكر السياسي واللغة العربية عموما والسياسية خاصة، وغير ذلك كثير... أو أن هذه الفترة هي التي ظهرت فيها بعض التصورات والآراء والمواقف "حول الثقافة العربية بمختلف فروعها مما رسم قراءات معينة لتاريخ هذه الثقافة، قراءات استشراقية أو سلفية أو قومية أو يسرارية" كما يسميها المؤلف، وهي الفترة التي ظهرت فيها التيارات السياسية وتكاثرت فيها الكتب والأبحاث، وقد حمل أكثرها انتقادات غير مباشرة للعقل العربي وحمل بعضها الآخر إرهاصات أولى لنقد مباشر لهذا العقل.

ونحن إذ نتفق مع المؤلف في دعواه إلى نقد العقل العربي، فإننا نرى أن الفترة التي أراد فيها لهذا النقد أن يبدأ، ولذاك العقل أن ينهض، هي الفترة التي لم يكن بإمكان العقل أن ينهض فيها ليمارس نقدا متطورا لنفسه لأنها الفترة التي دخلت فيها مصر -مركز انطلاقة المشروع النهضوي - تحت الاحتلال الاستعماري المباشر. ومع دخول بريطانيا إلى مصر بدأت عملية تفريغ مصر - ومعها كل البلاد العربية- من المكتسبات والإنجازات التي تحققت قبل ذلك. وإذا كانت هذه الفترة قد عرفت نوعا من الخصب الثقافي النسبي فذلك يعود لتراكم المكتسبات والإنجازات التي تحققت قبل ذلك وعلى مدى أكثر من نصف قرن. وقد بدأ موسم إثمارها في الربع الأخير من القرن الماضي. ومع هذا الموسم بدأت عملية النهب الاستعماري ومحاولة إتلاف كل المحصول. الأمر الذي أوقف

عملية النهوض بعامة، ونهوض العقل بخاصة، فمنع الإرهاصات الأولى لنقد العقل من أن تتطور وتتكامل.

أضف إلى ذلك أن وجود الاستعمار المباشر فوق أرض مصر وفوق غيرها من البلاد العربية وتهديد البلدان الأخرى، قد دفع بالعقل العربي إلى الانكفاء على الذات كنوع من (ميكانيزم) الدفاع والتمسك بكل ما مثله هذا العقل في ماضيه - بسلبياته وإيجابياته- وبكل مكوناته وآلاته وأشكال عمله.

ومع هذا فإننا نرى أن هذا النقد قد بدأ فعلا، ومنذ فترة طويلة، وهو لم يبدأ بكتاب الأستاذ الجابري، بالرغم من أهمية هذا الكتاب. صحيح أنه لم يبدأ بشكل متطور ومتقدم كما هو حاله في "تكوين العقل العربي"، ولم يكن بإمكانه أن يبدأ بهذا الشكل المتطور، ولكنه بدأ قبل كتاب الجابري بكثير، بل هو قد بدأ قبل أكثر من مائة وخمسين عاما عندما أخذ الشعور بعدم الاكتفاء الذاتي عند العرب يتزعزع أمام ضربات الأوروبيين وبخاصة العسكرية. وقد تكرس هذا الشعور بموقف مفاده ضرورة إعادة النظر في كل شيء وفي كل أمر، وخاصة بعد حملة نابليون إلى مصر التي انهار أمامها نظام المماليك دفعة واحدة. وقد نتج عن ذلك فترة من التخبط سادت مصر بعد هزيمة المماليك وفترة الترقب سادت البلاد العربية بعد دخول نابليون إلى مصر، وهي فترة تشير بوضوح إلى صعوبة التكيف مع الحقيقة الجديدة، ألا وهي تفوق الغرب المطلق. ولم تنته هذه الفترة إلا بتسلم محمد علي مقاليد الأمور وطرحه للمشروع النهضوي. وهذا المشروع بحد ذاته، إضافة إلى مشاريع الطهطاوي والتونسي وغيرهما، ليست إلا عملية نقد للعقل العربي.

صحيح أن النقد المباشر للعقل العربي لم يبدأ في هذه الفترة، وخاصة النقد بالمعنى الذي يطرحه الأستاذ الجابري، ولم يكن بالإمكان لأي نقد من هذا النوع أن يبدأ في تلك الفترة المبكرة*، إلا أن الجهود المتواصلة التي بذلها الطهطاوي والتونسي وعبده والكواكبي والشميل وفرح انطون وعلي ومصطفى الرازق وأحمد لطفي السيد وطه حسين إلى آخر السلسلة، كانت جهودا هائلة. وقد أدى تراكمها

*- التشديد من عندنا. م. ع. ج. فتأمل!

إلى بناء أرضية ضرورية، لم يكن لنقد العقل أن يقوم بدونها، لا النقد الذي يقدمه الجابري، ولا النقد السابق عليه الذي قدمه علي عبد الرازق في كتابه "الاسلام وأصول الحكم"، حيث يرفض الرأي السائد والمتعارف عليه والقائل : إن الخلافة وغيرها من مؤسسات الحكم الإسلامي هي إسلامية فعلا، أو نقد فرح انطون ومناقشاته مع محمد عبده على صفحات "الجامعة" و"المنار" حيث حاول إحياء مشروع ابن رشد العقلي في مقابل الآراء التي كانت لها السيادة في المجتمع العربي، أو نقد طه حسين للأدب الجاهلي في كتابه "الأدب الجاهلي" الذي عارض فيه الآراء السائدة والمتعارف عليها، صعودا إلى نقد إسماعيل مظهر، ونقد صادق جلال العظم للفكر الديني، وغيرهم كثير.

سيد يسين :

يمكن تلخيص ما أثاره د.معن زيادة في نقطتين أساسيتين، الأولى، قوله إن النقد بدأ فعلا مع مشروع النهضة، وإن كان نقدا مضمرا. والنقطة الثانية، تتعلق بمنهاجية د. الجابري في تناول الموضوع، على أساس أنه تجاهل الظروف السياسية التي عوقت انطلاق العقل العربي، وبالتالي فأي تحليل فكري محض يتجاهل الشروط السياسية والاقتصادية والاجتماعية مسألة لا تؤدي إلى نتائج سليمة. قبل أن نترك الفرصة للدكتور الجابري للرد، هل هناك من السادة الزملاء من يريد التدخل في المناقشة في هذه النقطة؟

سعد الدين ابراهيم :

لكي تتبلور المناقشة أكثر ينبغي أن نتجاوز التفصيلات البسيطة. فسواء بدأ مشروع النهضة من مائة أو مائة وخمسين سنة، فهذه مسألة ليست مهمة، ولكن الأهم هو أنه ما كان لنقد العقل العربي أو نقد التراث أن يتم بصورة منهاجية إلا بعد صدمة حضارية. نحن جميعا، كأفراد وكأمم وكمجتمعات، متى نراجع أسلوبنا القديم؟ فقط حينما تحدث لنا أزمة. وبالتالي فما يعتبره د.معن إجهاضا أو سببا من أسباب تعثر عملية النهضة، في الواقع كان لا بد من أن يحدث لكي يدرك المفكر العربي أن هناك خطأ ما، إما في طريقة تفكيره أو في الترسانة الفكرية والمنهجية التي ورثها. أي أنه ما دامت لا تتهدد المجتمع أخطار جسيمة، ليس هناك عادة ما يدفع الناس لإعادة النظر. وبالتالي فإن النظرة النقدية للتراث، سواء

كنتاج فكري أو كأدوات مفهومية، كان لا بد من أن تنتظر هذه الصدمة، هذه المواجهة بين الثقافتين، والتي شارك فيها بعض المثقفين العرب مثل الطهطاوي وإسماعيل مظهر ومحمد عبده وشبلي الشميل وغيرهم. كان لا بد من أن يتضح أن هناك عجزا ما في البنيات العربية جميعها، الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية. وتتم عملية النهضة عادة على مراحل.

وحينما تتساءل عن ماضيك، في أعقاب أزمة أو محنة، فإنك لا تتنكر لهذا الماضي ولا تلفظه مرة واحدة ولا تراجعه مراجعة جذرية فجأة، وإنما تبدأ في عملية النقد على استحياء. وهذا ما حدث في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. كانت عملية المراجعة تتم على استحياء وبحذر شديد قبل القفز إلى المجهول وهو تراث الآخر، تفكير الآخر، منهجية الآخر. وبالتالي فما فعله د. الجابري في هذا الكتاب المثير هو تكثيف عملية النقد، والانطلاق بها بشكل صريح وجريء. طبعا كانت هناك محاولات أو مراحل في النصف الأول من القرن العشرين على يد مفكرين آخرين مثل مصطفى عبد الرازق وطه حسين وغيرهما، ولكن هذا الكتاب يمثل قفزة نوعية تضاف إلى المرحلتين السابقتين، مرحلة النقد عل استحياء، ثم مرحلة النقد بنصف جرأة، ثم نأتي إلى مرحلة جديدة فيها عدد من المشاريع، منها مشروع د. الجابري، وهو الذي يكثف ويجعل العقل مادة للتحليل، وليس مجرد التراث، إنما الأدوات التي أنتج بها هذا التراث.

سيد يسين :

في الواقع هناك نقطة بالغة الأهمية تتعلق بـ: هل ينبغي أن يبدأ مشروع النهضة بنقد للعقل، أو يمكن لمشروع النهضة أن يبدأ، ثم بعد ذلك يأتي نقد العقل؟ قد يكون هذه الفكرة قياسا على التجربة الأوربية في النهضة التي بدأت بثورة ثقافية على أسس المجتمع الإقطاعي، حينما شن فلاسفة التنوير حملة ثقافية على العقل القديم، تمهيدا لإنشاء المجتمع البرجوازي الجديد. هذه نقطة أعتقد أنه ينبغي أن نتوقف عندها.

النقطة الثانية : هل كان يمكن أن يخرج هذا الكتاب من مائة سنة أو من خمسين سنة. هناك نقطة مهمة لم يلمسها د. معن ود.سعد في تعليقهما وهي نقطة منهجية د.الجابري.

في الواقع، د. الجابري، يطبق في هذا الكتاب المنهجية الحديثة في العلوم الاجتماعية والتي لم تظهر إلا من عقد من الزمان أو من عقدين. هذه المنهجية تتمثل أساسا في علم اجتماع المعرفة الذي يدرس بوجه دقيق النتاج الثقافي والمعرفي بشكل يحاول الربط بين التيارات الثقافية والظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية. وأهم من ذلك أن د. الجابري يطبق في الواقع منهجية دراسة الخطاب السياسي، وهو متأثر تأثرا واضحا بـ "فوكو" على وجه الخصوص، وبكتابات كانجيلم، في فلسفة العلوم وتاريخ العلوم، وإنجازات "بارث" في دراسة الخطاب النقدي الأدبي وإنجازات كرستيفا، في علم العلامات. وبالتالي هذا الكتاب تطبيق خلاق من وجهة نظري لنسق من الأفكار في كتابات هؤلاء الكتاب الأوروبيين. وبالتالي هذا الكتاب بصيغته الراهنة لم يكن من الممكن أن يخرج في حقبة سابقة، إنه ابن الثمانينات، ولا بد من أن يتأثر بالمنجزات التي تحققت في العلوم الاجتماعية في ربع القرن الأخير.

أحمد صدقى الدجاني:

هذا الكتاب من الكتب التي تدفع القارئ إلى التفكير، وتحثه على إعادة النظر في الأفكار السائدة، و في أفكار قد يكون كونها لنفسه، وصولا إلى التحقق من صواب هذه الأفكار. هو من الكتب التي يدفع القارئ إلى اتخاذ موقف، اتخاذ الموقف الضروري كي يحدث التفاعل بين الإنسان وبين ما حوله.

وأنا أقرأ الكتاب، أخذت في الاعتبار ما جاء في المقدمة: إنه جزء من كتاب أشمل. حين قرأت الكتاب وجدت أنه ينتسب إلى كتب تدخل في تاريخ الفكر، وهو موضوع برز في الدراسات الإنسانية مهمته هي محاولة التعرف على العلاقات بين آراء الفلاسفة والمفكرين وطريقة العيش الواقعية للملايين الذين يحملون على عواتقهم واجبات الحياة اليومية. تاريخ الفكر يحاول أن يعرف كيف تعمل الأفكار في هذه الدنيا، يدرس العلاقة بين ما يقوله الناس وما يقومون بعمله فعلا. ويجب أن أسجل أنني شددت كثيرا إلى الكتاب من هذه الزاوية، وهو يأخذ بيد قارئه للتعرف على الأفكار التي سادت في وطننا حقبة حقبة مبينا مصادرها وماهية التفاعل الذي حدث، ومسلطا الضوء على عامل رئيسي وهو العامل السياسي.

الكتاب في هذا المجال يعطي الكثير. يجب أن أقول إنه للوصول إلى هذه المعالجة، لجأ المؤلف إلى عدد من التحليلات، وجدت -كقارئ - أنني بحاجة إلى التحقق منها، وأكثرت على الهامش أسئلة كيف؟ ولماذا؟ وأين ؟ وعدد من الأسئلة التي أريد أن أطمئن من خلالها إلى سلامة المقولات التي طرحت. أضرب مثلاً على ذلك في الفصل الخاص باللغة. واضح أن المهمة التي ينهض بها الكتاب كبيرة، ولدى المؤلف فروض ووجهات نظر، يطرحها، وعلينا نحن كقراء أن نناقشها ونتفاعل معها. بقي أن أقول إننا عندما نتحدث عن تاريخ فكرنا نتساءل : ترى هل حدثت عملية التأريخ هذه في تراثنا؟ ونلاحظ فيما يخص المنهج الذي نعتمده لتأريخ الأفكار أنه لا بد من الربط بين السياسة كخطوة أولى ثم الاقتصاد، ثم الاجتماع، ثم الأخلاق، وأخيرا النظرة الكونية والعقيدة التي تحكم ذلك. لأن الترابط بين هذه الأبعاد الخمسة ضروري وبالغ الأهمية.

سيد يسين :

لا نريد أن نستبق الحديث عن تكييف الكتاب، وهل هو كتاب في تاريخ الفكر أم لا. سنأتي إلى ذلك حين نتحدث عن المنهج. ولكن في تصوري أن الكتاب ليس مجرد كتاب في تاريخ الفكر وإنما هو أقرب إلى المنهج الأثري في البحث عن البنية العميقة للفكر، وهو كمحاولات فوكو وسط بين الفلسفة وبين التاريخ، ليس تاريخا خالصا وليس فلسفة خالصة.

أقترح أن نبدأ بالحديث عن مفهوم "العقل العربي". ولكن إذا أراد د.الجابري الرد على الملاحظات السابقة فليتفضل.

محمد عابد الجابري:

دار الحديث حتى الآن حول وضع الكتاب. أسجل أنني لم استشعر من د. معن زيادة في قراءته أنه كان معي عندما كان يقرأ ما كتبت، لأنني كنت أفكر في شيء وهو يفكر في شيء آخر. مع أنني، سواء في هذا الكتاب، أو في "الخطاب العربي المعاصر"، حاولت أن ألح على الفصل بين النقد الإيديولوجي والنقد الإيبستيمولوجي. كان

هناك فعلا، في القرن الماضي، نقد إيديولوجي فقهي أصولي: كان الطهطاوي يتحدث عن الغرب والفكر الأوروبي بمصطلحات أصولية لا أقل ولا أكثر. وهذه تجربة يجب أن تدرس. كيف حاول فقيه أن يتحدث عن الفكر الحديث بمصطلحات أصولية؟ ولكن عندما كان الطهطاوي ينتقد الفكر العربي والوضع العربي فإنه كان يفعل ذ لك من خلال إبراز ما هو مشرق في الفكر الغربي... كان عام 1884، وهو زمن صدور مجلة العروة الوثقى التي أصدرها الأفغاني وعبده، بالنسبة للنهضة العربية الحديثة، لحظة تاريخية. و"البيان" الذي نشره محمد عبده والأفغاني في هذه المجلة حول كيف ننهض وما هي سبل النهضة، هذا كان "بيانا سلفيا" (بنفس المعنى الذي يفهم به "البيان الشيوعي" الذي صدر في نفس الفترة)، كان بيانا إيديولوجيا.

النقد في العروة الوثقى، وفيما كتبه بطرس البستاني وشبلي شميل الخ، كان دائما نقدا إيديولوجيا. أما نقد العقل كأداة للتفكير فلم يطرح أبدا.

وعندما قلت "مائة سنة"، فأنا لا أريد تحديد فترة تاريخية بالضبط، ولكن مع ذلك يمكن القول إنه منذ 1880، وإلى اليوم (1984)، ظهرت قراءات معينة لتاريخ الفكر العربي الإسلامي، منها قراءات استشراقية، ومنها سلفية، ومنها ليبرالية، أمدتنا بوجهات نظر مختلفة. هي قراءات لا تعكس الثقافة العربية في كليتها وترابطها. ولكنها تركت فينا آثارا ورواسب، هي التي أريد أن أناقشها وأن أدفع إلى مراجعتها لنبني لأنفسنا رؤية جديدة.

إذن المسألة ليست مسألة زمان، إنما مسألة **مركز الاهتمام**. بالنسبة إلي مركز الاهتمام هو النقد الإيبستيمولوجي. تساءلتم إن النقد الإيبستيمولوجي لم يكن من الممكن أن يقع في الماضي. النقد

الإيبستيمولوجي وقع مع ديكارت، مع لوك، مع هيوم، ومع كانط... لم تمر فترة من فترات تاريخ الفكر الأوروبي، وبالإحصاء لم تمر خمسون سنة، إلا وظهر فيها كتاب حول العقل، بدءا من كتاب ديكارت "مقال في المنهج" إلى كتاب مالبرنش إلى كتاب لوك إلى كتاب سبينوزا إلى كتاب هيوم إلى كتاب كانط ... ويأتي ماركس ومانهايم ثم باشلار إلى آخر القائمة المعروفة.

إذن، فعملية نقد العقل ليست عملية واحدة ولا هي من منظور واحد، إنما تأخذ أشكالا حسب وقتها. نقد العقل وقت ديكارت كان نقدا للاهوت، وعند لوك، نقدا للميتافيزيقا. اليوم اجتزنا هذه المراحل كلها. عندما أقول لم يمارس نقد العقل العربي في القرن التاسع عشر، أسجل أن مفكري هذا القرن لم يقوموا بنقده وفقا للظروف والشروط التي كانت سائدة آنئذ.

في النهضة العربية في القرن الماضي ولظروف تاريخية، لم يكن الارتباط النهضوي بالتراث ارتباطا نقديا، لم يكن من أجل التجاوز، بل كان من أجل الدفاع ولمواجهة العامل الخارجي.

هناك سؤال مركزي طرحه السيد يسين ود.معن، وهو: هل ينبغي أن يبدأ مشروع النهضة بنقد العقل أو معه أو يأتي ثمرة من ثمراته ؟ أنا لا أفصل ما بين الفكري والمجتمعي كمعطى تاريخي، ولكن كمنهج، لا بد من الفصل. عندما نحلل الظاهرة الاجتماعية لا يمكن في وقت واحد أن نحلل البنية الفوقية والبنية التحتية. يمكن أن نغض الطرف عن البنية الفوقية ونحلل البنية التحتية فقط، كما فعل ماركس مثلا، في "رأس المال". ويمكن أن نغض الطرف عن البنية التحتية ونحلل البنية الفوقية كما فعل قبل ذلك هو نفسه في

"الإيديولوجيا الألمانية" مثلا، ويمكن أن نقوم بعملية الربط بعد ذلك. من الناحية المنهجية، الفصل ضروري وإلا لن نستطيع الكلام.

تبقى مسألة أخيرة: من الناحية التاريخية، أو من الناحية النظرية، أيهما يجب أن يسبق؟ الثورة الفكرية أم التطور الاجتماعي؟ أعتقد أن هذه المسألة شبيهة بمسألة أيهما أسبق البيضة أم الدجاجة؟ أقول: الثورة في الفكر والمجتمع معا. لا يمكن أن نحدد البداية تحديدا مطلقا، فالعملية متكاملة. ولكن كل باحث أن يبدأ بالناحية التي تهمه.

3- الاستعمار مسؤول عن صرف الفكر العربي عن نقد ذاته!

معن زيادة :

إذا كنا لا نفصل بين الفكري والاجتماعي فكيف نقول إنه بالإمكان القيام بعملية نقد حقيقي؟ لقد كانت الثقافة العربية معزولة عن الثقافة في أوروبا. وديكارت سبقته نهضة صناعية. ولذا كان من الممكن أن يقوم بعملية نقد. ولكن في القرن التاسع عشر في المجتمع العربي هل كان من الممكن أن تقوم عملية نقد العقل؟

محمد عابد الجابري :

أعتقد إنه كان ممكنا "لو" -وأضع "لو" بين قوسين، لأن "لو" لا معنى لها في التاريخ- لو لم يكن هناك عامل خارجي وهو الاستعمار. فالاستعمار والتدخل الأجنبي، صرفا الفكر العربي عن نقد ذاته وتجاوز ذاته، ودفعاه إلى الدفاع حتى عن ما هو خلفه وما وراءه. إنني أريد الآن، منهجيا، أن آخذ فقط قطاعا معينا هو القطاع الفكري بغض النظر عن علاقته بالمجتمع والتاريخ وأركز عليه. وإن كنت، في عرضي لتسلسل الفكر العربي وتطوره، لم أستطع أن أتحرر من علاقة

السياسي والإيديولوجي والإيبستيمولوجي، فلأن الأمر يتعلق بمسائل مترابطة يشرح بعضها بعضا، فرضت نفسها علي خلال عملية الفهم والتفهم.

سعد الدين ابراهيم :

لي تحفظ شديد جدا على ما ذكره د. الجابري ود. معن، وهو أن الاستعمار مسؤول عن صرف المفكرين العرب عن ممارسة نقد العقل. الهجوم الاستعماري هو الذي دفع بعض المفكرين إلى الارتداد للسلفية، ولكن في الآن نفسه دفع فئات أخرى من المفكرين إلى ممارسة شكل أو أشكال من النقد للتراث أو للعقل وإعادة النظر في كل جوانب حياتنا. والدكتور الجابري يركز على فصيل واحد من فصائل الفكر العربي. لأنه في كل حقبة نجد فصائل متعددة.

محمد عابد الجابري :

حتى لا نعطي للأمور أكبر من حجمها، أكرر القول: الاستعمار مسؤول في نظري عن صرف الفكر العربي عن نقد ذاته، إلى نقد الاستعمار.

سيد يسين :

النقطة المهمة التي يثيرها د. سعد الدين أن تأثير الاستعمار لم يكن وحيدا، وإنما أدى إلى نوع من الديالكتيك، فظهرت تيارات مختلفة كرد فعل لهذا الاستعمار، بعضها تحصن وراء سلفيته وبعضها دار حول ذلك وحاول أن يجد طريقا جديدا. وحتى نحسم هذه النقطة يجوز أن نصحح أفكارنا عن هذا الموضوع لو لم نسلم بالمسلمة التقليدية المسجلة الخاصة ببداية النهضة. بعبارة أخرى لو رجعنا للنصف الثاني من القرن الثامن عشر ودرسنا بدايات النهضة العربية الوطنية، سواء في المجال الاقتصادي وظهور الرأسمالية التجارية أو في مجال الإحياء الفكري، وأن الحملة الفرنسية عوقت أو أجهضت مثل هذا

المشروع، قد نستطيع أن نؤمن بأن تعثرا ما حدث نتيجة للعامل الخارجي سببه محاولة وطنية للإحياء الفكري وللتطور الاقتصادي.

ولو سمحتم لي الآن أن ننتقل إلى النقطة الأساسية الخاصة بمفهوم "العقل العربي" الذي يستخدمه د. الجابري.

4- حول مفهوم "العقل العربي" .. .تخوفات!

سعد الدين ابراهيم :

استخدام هذا المفهوم (العقل) في اللغات الأوربية لا يترك كثيرا من الاضطراب، ولكني أشك في أن استخدامه بالعربية يؤدي الوظيفة نفسها، إذ أنه يعطي إيحاءات بعضها خطر. وأحدها: أن العقل العربي هو كيان ميتافيزيقي ثابت خامد. وهذه مقولة يرددها المستشرقون والصهاينة. فأنا قلق على القارئ العادي الذي ربما يكون اطلاعه على الأدبيات الأوروبية في نقد العقل محدودا، في أن يحدث له بلبلة أو خلط. وأنه كما يقال إن الشخصية العربية لها سمات معينة، إيجابية أو سلبية بشكل مطلق. ومثل هذا النهج في الكتابة عن شخصية عربية، أو عقل عربي بشكل مطلق، إذا كان سلبيا فهو يورث اليأس والقدرية، وإذا كان إيجابيا فهو يعطي إحساسا زائفا بالعظمة. فمقولة "العقل العربي" بهذا الشكل، كانت استخداما، في رأيي، غير موفق. وأنت يا دكتور جابري تتحدث عن التفكير وليس عن الفكر، أما كان من المصلحة في هذه الحالة، وحتى تقل البلبلة أن يكون الكتاب في بنية التفكير العربي وليس العقل العربي؟ إن طريقة التفكير قابلة للتغيير والنقد.

مسألة التصنيف بين العقل المكوِّن والعقل المكوَّن، رغم وجاهتها وتألقها المنطقي والمفهومي إلا أنها تورث القارئ مرة أخرى إحساسا إما ضمنيا أو صريحا، بأن إحدى سمات العقل العربي الأبدية أنه عقل مكوَّن وليس مكوِّنا. وأنا أشك في هذه المقولة، وشكي فيها يرجع إلى ما قلته من أنه في كل التاريخ العربي كانت هناك فصائل مختلفة عل الساحة، ولم يختف منها أي فصيل في مرحلة من المراحل، ولا ينطبق على مجمل التفكير العربي بالتالي هذه الثنائية الصارمة.

هناك مسألة ربط العقل بالسياق الاقتصادي والاجتماعي الذي ينشأ فيه، ربما يكون من باب الاختصاص أن تخصص نفسك في مسائل الفكر وتترك مسائل

البنية الاقتصادية الاجتماعية إلى آخرين، إنما القارئ يقرأ العمل وليس في ذهنه هذه التحوطات. ولا أشك في عجز الكاتب عن أن يقوم بهذا الواجب. ولكن عدم قيامه به ربما يحوي ضمنا عدم تصديق لأهمية العامل الاقتصادي-الاجتماعي في تكوين العقل.

محمد عابد الجابري :

لكي أزيل هذا التخوف، أطلب من الله أن يطيل في عمري حتى أتمم الجزء الثاني من المشروع... !

5- الكاتب العربي المعاصر جسر بين القديم والحديث...

أحمد صدقي الدجاني :

يتبنى المؤلف في الفصل الأول مفهوما معينا لكلمة الفكر، ويقول إن اللغة العربية المعجمية ليس فيها هذا المفهوم؟

وقفت وتساءلت : لماذا أتبنى مدلولات غير واضحة في لساننا وتراثنا وأطبقها فيحدث هذا اللبس الخطير؟ ولماذا لا أقف عند المدلولات التي كانت مستخدمة عبر العصور؟ ود. الجابري في الفصل نفسه يحلل تحليلا جيدا مدلولات الألفاظ، فيقف عند كلمة "فكر" وعند كلمة "عقل" وكلتاهما في اللسان العربي واضحة تماما. ولذا، ألا يمكن أن نستخدم حين نتحدث عن أداة التفكير الفعل ونقول التفكر، ونلاحظ أنه في القرآن الكريم لم ترد كلمة فكر، وإنما كان الحديث دائما عن التفكر باعتباره يدل على عملية التفكير.

لقد وقفت من الكتاب أمام جملة تعبر عن وضعنا جميعا نحن الذين نعيش تجربة خاصة في تفاعل الحضارات. والجملة تقول "ذلك العربي الذي يعرف لغة أجنبية واحدة أو اكثر، يعيش ثلاثة عوالم مختلفة، إنه يملك ثلاثة تصورات للعالم، يفكر بلغة أجنبية، يكتب بلغة عربية فصحى، ويتحدث في البيت والشارع بل وفي الجامعة بلغة عامية".

وأنا أطالب بإلحاح مفكرنا العربي، سواء أتقن اللغة الأجنبية أو لم يتقنها بأن تكون مصطلحاته منحوتة من لغتنا وفق أصولها. هذا سيثير القضية التي يثيرها

د. الجابري في الفصل الرابع، وهي مدى قدرة لغتنا على هذا التطور؟ أنا من الذين يقولون بقدرتها المطلقة إلى آخر مدى. إذن مهم جدا لكي نفهم هذا الكتاب على حقيقته أن نقف وقفة تعمق أكثر في دلالة لفظ الفكر والعقل والتفكر، والمذاهب والآراء، نقف مع دلالة كل هذه الألفاظ حتى نضعها في مكانها.

محمد عابد الجابري :

هذه مسألة أعانيها واستشعرها أكثر عندما أحلل مفاهيم النظام المعرفي، والبياني خاصة. عندما نقرأ فوكو وهو يحلل الخطاب نجد أنفسنا أمام عدة مصطلحات لا أقول لا تقبل الترجمة وإنما يصعب التعبير عنها بالعربية الآن. وعندما أقرأ ترجمتها من مترجمين أكاد أتميز غيظا، لأنهم يترجمونها بكلمات لا هي تنقل المعنى إلى القارئ العربي المعاصر باللغة العربية المعاصرة، ولا هي تعود بنا إلى المعنى القديم في اللغة العربية، في حين أن كثيرا من مصطلحات "فوكو" لها ما يقابلها في تحليلات الفقهاء الأصوليين، ولكن المشكلة هي أن المعنى الذي أعطاه هؤلاء الفقهاء للمصطلحات تفصلنا عنه هوة وقطيعة، ونحن لم نعد نعرفه، فيجب أن نرتبط به من جديد حتى نستطيع أن نستوعبه.

ولذلك، تراني خصصت الجزء الأول كله لمقاربات أولية. وبدأت من هذا المشكل. لقد عرضت لما يمكن أن نسميه تطور مفهوم العقل في الفكر الأوروبي، منذ اليونان حتى الفيزياء المعاصرة، وبينت أنه ليس هناك مفهوم واحد للعقل ولا تصور واحد له. ليس هناك ثبات. إنما نظرا لتوقف ثقافتنا لظروف معينة، يبدو كما أن فكرنا كله ثابت لأنه ينتمي إلى مناخ واحد هو مناخ القرون الوسطى ومشروط بشروط الوضعية التاريخية التي كان فيها. ولنقله إلى فكر القرن العشرين

والواحد والعشرين، نجد أنفسنا في وضعية من يبحث عن جسور ليجتاز نهرا عميقا، وكل ما نرجوه هو أن يكون مثل هذا العمل وغيره مساهمات في وضع مثل هذه الجسور.

نحن بحاجة إلى إعادة تكوين المفكر العربي الذي لا يعرف غير العربية حتى يستطيع أن يطابق ويقوم بالموازنة.

احمد صدقي الدجاني :

أريد أن ننتهي بعد هذا العرض القيم إلى تحديد الموقف الذي ينبغي أن يقفه الكاتب العربي اليوم، والذي نعتبره موقفا نهضويا حضاريا. حقيقة لا أرى سبيلا إلا ببناء هذه الجسور.

محمد عابد الجابري :

وأنا أعتقد أن الكاتب العربي الحديث والمعاصر يجب أن يكون جسرا بين القديم والحديث، وأن يتحمل مساوئ ركوب هذا الجسر لأنه أحيانا سينظر لهذا الشاطئ، وأحيانا سينظر إلى الشاطئ الآخر.

6- منهجية لم تمنع من إبراز جوانب الإبداع في الثقافة العربية

معن زيادة :

الواقع أن الأستاذ الجابري وضع بعض الأحكام وانطلق منها مقيدا نفسه بها. من هنا جاء الكتاب أسيرا لهذه الأحكام والتصورات. ومن هنا أيضا نعثر في الكتاب على تفسير عملية الإبداع التي قام بها العقل العربي على مر العصور. فالعقل العربي عند المؤلف هو دائما العقل غير المبدع، إنه هذا العقل المقلد.. هذا العقل الخامد.. هذا العقل الجامد.. هذا العقل الذي يكرر نفسه! هذه الكتلة الصغيرة التي لم يعد باستطاعتها أن تنفجر وتزدهر، بل ترتد دائما إلى الداخل.. إلى التكرار والاجترار. إن هذه الرؤية للعقل العربي غير قادرة على تفسير الإبداعات التي ظهرت في الحقب التاريخية المختلفة والمتعددة. ولكن هذا العقل

الذي يوجه الجابري إليه كل هذه الاتهامات، أليس هو العقل نفسه الذي أوصلنا قبل ذلك إلى الانطلاقة؟ أليس هو العقل نفسه الذي يتلمس له أسباب العجز في بنيته اليوم تمهيدا لانطلاقة جديدة؟

إن القيود التي يضعها الجابري حول العقل هي التي أوصلته إلى ما وصل إليه.. وهذه القيود نفسها عندما طبقها المؤلف على اللغة العربية قادته إلى القول بأن اللغة العربية جامدة ساكنة غير متطورة، هي هي، لغة الجاهلية والإسلام والعصور الحديثة. وهذا غير صحيح، فنحن على الأقل نتحدث بلغة عربية تحمل ما لا يقل عن خمسين بالمائة من المفردات والتراكيب اللغوية الجديدة، ولو عدنا بهذه اللغة، التي نتحدث بها، إلى عهدي النبوة والتدوين لوجدنا أن أبناء هذين العهدين غير قادرين على فهم نصف لغتنا العربية الراهنة اليوم –عل الأقل.

سيد يسين :

ألفت النظر إلى مصطلح مهم يستخدمه المؤلف، ويستعيره من فوكو، وهو "النظام المعرفي"، والذي أدى في النهاية إلى تمييزه، كأحد نتائج الكتاب الرئيسية، بين ثلاثة أنظمة معرفية، النظام المعرفي البياني، والنظام المعرفي العرفاني، والنظام المعرفي البرهاني، وفي هذه النقطة يتحدث عن الإبداع، أي أن منهجيته لم تمنعه من إبراز جوانب الإبداع في الثقافة العربية والإسلامية.

7- المؤلف قدم تعريفا إجرائيا لـ "العقل"، فلا مجال البلبلة!

لو سمحتم لي قبل أن ننتقل إلى النقطة التالية، أن أشير إلى مسألة العقل العربي والبلبلة التي يمكن أن يثيرها كما يقول د. سعد الدين ابراهيم. إذا كان المؤلف كما فعل، قد قدم تعريفا إجرائيا لما يقصده بالعقل تكون البلبلة قد انتهت في تصوري، خصوصا إذا كان قد أبرز التأثير وإمكانية التغير عبر الزمن. الخوف أن يستخدم المفهوم كأنه إطار ميتافيزيقي غير قابل للتطور. وهذه مسألة خطيرة لأنها تتطابق مع النظريات الاستشراقية التي تتحدث عن عقل جامد أو عقل سلبي غير قابل للتطور.

أحمد صدقي الدجاني :

هنا يبرز التساؤل، هل وفق المؤلف في اختيار مصطلحاته؟ وهل اختياره هو الاختيار الأمثل؟ أنا من الذين يرون إعادة النظر في الاختيار لأن اللبس شديد بين الفكر كأداة والفكر كمضمون. ولنعد إلى اللغة. فأما بالنسبة لعملية التفكير فهي تفكر، وإذا أردنا أن نتحدث عن تطور أداة التفكير فنحكي عن تطور التفكر في تاريخنا العربي وفي نظام معرفتنا. إذا أردنا أن نحكي عن الفكر، فهو أمر آخر، هو الحصيلة. التجربة الكلية... الخ. نعم، إن المؤلف قد ساعد القارئ منذ البداية بأن أوضح اختياره. يبقى أن نراجع إلى أي مدى صاحبه التوفيق في هذا الاختيار، ونحن نحبذ مصطلحات من لغتنا.

8- طبيعة الموضوع هي التي تفرض نوعية المنهج.

سيد يسين :

النقطة التالية تتعلق بمنهج دراسة ما نسميه "العقل العربي" بشكل عام وكما استخدمه د. الجابري بوجه خاص. المنهج كما أعلن د. الجابري عنه، هو منهج تكويني بنائي يتحدث في الجزء الأول عن تكوين العقل العربي وشروطه، ثم سيتحدث في الجزء الثاني عن بناء أو بنية هذا العقل العربي. هل هذا هو المنهج الأمثل لدراسة ظاهرة العقل العربي؟ وكيف نصل إلى مقارنة صحيحة بين هذا المنهج وغيره من المناهج؟ هذا هو السؤال المطروح.

سعد الدين إبراهيم :

كما ذكرت في مداخلتي الأخيرة : بما أن هذا الكتاب جزء من المشروع الفكري الذي يطمح إليه د. الجابري وهو مرتبط بالمهمة ككل فإن النقطة الجديرة بالإثارة هي أن لحظات النهضة رغم تقطعها في السنوات المائتين الأخيرة توحي لي، ولست متخصصا في تاريخ الفكر، أن الذين قادوا لحظات النهضة، كانوا يمارسون ذلك بعقل عربي، وبالتالي فلدي مقولة مضادة، وهي أنه ليس هناك عقل عربي حتى بهذا التعريف الذي قدمه د. الجابري، ولكن هناك عقول عربية، أي أن هناك أدوات مختلفة لاكتساب المعرفة ولتطبيق هذه المعرفة وللتفاعل مع الواقع. وأدلل على هذا بلحظات النهضة، فهؤلاء الذين قاموا بمشروعات نهضوية لم يأتوا من المريخ، ولم نستوردهم من ثقافات أخرى، وإنما هم نبت لبيئة عربية، وبالتالي

فأنا أعيد النظر في المنهج من هذه الناحية. أي أنني آخذ الواقع والتجربة التاريخية الملموسة كنقطتي بداية لألقي بعض الشك في صلاحية المنهج.

سيد يسين :

هل هناك ملاحظات أخري على المنهج؟

أحمد صدقي الدجاني :

وأنا أقرأ الكتاب ألحت علي فكرة مقارنته بكتب أخرى تعرض لتاريخ الفكر العربي، وفى بعض الفصول كنت ألاحظ قدرا ليس بالقليل من التماثل فيما يتعلق بالعوامل التي تطرأ على مجتمع ما فتفرض بصماتها على النظام المعرفي. ولو أننا نظرنا في تاريخ الغرب نفسه عبر القرون الأربعة الأخيرة منذ القرن السادس عشر إلى اليوم لرأينا أنه بدأ بفكرة التقدم، ودخل الغرب ككل في عصر التنوير، ثم ما أسرع ما طرأ جديد بفعل عوامل اجتماعية واقتصادية وسياسية على نظام المعرفة ككل فصارت النظرة الكونية التي تحكم الفكر في القرن التاسع عشر متطورة عما كانت عليه في القرن الثامن عشر. وحين نأتي إلى النصف الثاني من القرن التاسع عشر، إذا بالنظام المعرفي يتطور نتيجة للثورات الأربع المعروفة، الثورة الداروينية في مجال علم البيولوجيا، والثورة الماركسية في مجال علم الاقتصاد السياسي، ثم ثورة أينشتاين النسبية وأخيرا ثورة فرويد. وإذا بنا نصل في النصف الأول من القرن العشرين إلى لامعقول في النظام المعرفي. ونصل إلى مفكرين غربيين يتحدثون بشكل قاطع أن العقل ليس هو السبيل وحده، وأمثلة ذلك كثيرة.

الكتاب مكنني، وإن لم يكن هذا هدفه، من أن أرى مثل هذا التطور، وألاحظ الفرق بين انشغالات الشافعي في البداية وانشغالات من تلاه وصولا إلى الغزالي وابن رشد. ترى لماذا بزغت عند الغزالي هذه النزعة الإشراقية؟ ولماذا غلبت الفكرة العقلية في الأندلس؟

ما أريد قوله إن النظام المعرفي يتأثر بعوامل تحدث في المجتمع. من ذلك أعود ثانية إلى أهمية تاريخ الفكر. والنقد جزء أساسي من عملية التاريخ بهذه الصورة.

بقي أن أقول إن في كتاب الأستاذ الجابري فصل سيكون محل خلاف شديد بيننا هو الفصل الأول المتعلق باللغة.

معن زيادة :

أعود إلى النقطة التي أثرتها، وهي فصل النظام المعرفي عن الواقع الاقتصادي والاجتماعي والسياسي. في الواقع الأستاذ الجابري يحاول أن يقول لنا إن هذا النظام المعرفي الذي تأسس بالبيان... الخ هو المسؤول عما حصل في العقل العربي وفي الثقافة فيما بعد. وفي رأيي أن هناك ظروفا اقتصادية واجتماعية وسياسية، ظروف التخلف الذي ساد في المجتمع العربي هو المسؤول عن عدم تطوير هذا النظام المعرفي الذي أسس في عصر التدوين، ولو كان هناك نهوض أو استمرار في وحدة سياسية لكان من الممكن لهذا العقل أن يتابع مسيرته الإبداعية وأن يصحح مسيرته، فالعملية ليست عملية نظام ثقافي مسؤول عما نتج، وإنما عملية ظروف مسؤولة عن استمرار التدهور في مسيرة العقل.

سيد يسين :

أثار د. سعد الدين ابراهيم نقطة نقدية مهمة حول المنهج، إذ يقول إن هناك عقولا عربية متعددة وليس هناك عقل عربي واحد. أعتقد هذه النقطة بالغة الأهمية. إننا نستطيع أن نفرق بين عقل عربي أو اجتهاد فكري استخدم النظم المعرفية السائدة في هذه الثقافة. بعبارة أخرى عقل عربي أجرى قراءة من الداخل، وعقل عربي أجرى قراءة من الخارج، وأسقط نظما معرفية خارجة عن هذه الثقافة. وقد يكون هذا هو السبب في فشل بعض هذه القراءات الماركسية للواقع العربي لأنها لم تكن قراءة من الداخل. وخطورة هذا الكتاب أنه يقول لنا إن هناك نظما معرفية تكونت تاريخيا بأنواعها الثلاثة. أريد أن استخلص من هذا شروط نجاح الاجتهاد الفكري وصولا إلى مشروع حضاري عربي. قد تكون هذه الشروط قراءة من داخل النظام وليس من خارجه، بمعنى استخدام الأدوات التي تكونت تاريخيا عبر هذه النظم المعرفية جميعا. بعبارة أخرى، لو جاء عقل عربي كما تقول وحاول أن يسقط على هذا الواقع نظاما معرفيا أجنبيا قد لا ينجح.

محمد عابد الجابري :

في الدراسات الإيبستيمولوجية يقال عادة إن طبيعة الموضوع هي التي تفرض نوعية المنهج. التراث العربي الإسلامي موضوع ذو خصائص متميزة، لا يمكن في نظري أن يسلك الباحث في التراث العربي المنهج نفسه الذي يسلكه مؤرخ الفكر، بالمعنى الأوروبي. التراث العربي مجموعة من الأفكار والآراء والنظريات تشكل كلا واحدا. جاءت ظروف تاريخية معينة قطعت حركة تطوره ونموه.

إذن هناك تراث له خصوصية متميزة، ليس حاضرا في حاضرنا كمؤسس لصيرورة تجاوزته، بل هو بعيد عنا، مفصول عن حاضرنا، وفي نفس الوقت يحكمنا. إذن يمكن أن ينطلق النقد من فصله عنا، أن ينطلق مما سميته في مقدمة "نحن والتراث بلحظة الفصل". لحظة الفصل هنا هي النقد. هنا يمكن أن نتعامل معه ككل، نسقط الزمن من الحساب ونسقط التطور، فنتعامل معه تعاملا بنيويا. ولكن حتى لا نسقط في الثباتية وفي البنائية من النوع الذي يتعامل مع الشعوب البدائية، لا بد من إبراز مراحل التطور والتكون (متى وكيف؟)، وإبراز مظاهر الحياة في الفكر العربي. هذا هو الذي حدا بي إلى الجمع بين المنهجين والبدء بالجانب الأول، الجانب التكويني. في هذا الجانب التكويني أبرزت، كما قلت، وجود ثلاثة نظم معرفية في الثقافة العربية، متداخلة ومتصارعة. ثلاثة نظم تؤسس في الحقيقة، ثلاثة عقول. وعندما تصادم نظام البرهان مع نظام البيان فالذي تصادم هما عقلان. وعندما التقى العرفان مع البرهان حدث الشيء نفسه. وفي النهاية إلتقت هذه النظم وتصادمت وتكون عقل عربي من خصائصه صراع المقولات والمفاهيم داخله. وتحليل هذه المعطيات هو

موضوع الجزء الثاني من الكتاب. فالجزء الثاني ينقسم إلى أربعة أقسام : القسم الأول للنظام البياني، والقسم الثاني للنظام العرفاني، والقسم الثالث للنظام البرهاني والقسم الرابع بعنوان : صراع المفاهيم في العقل العربي. أما استعمال لفظ "العقل" بدل ألفاظ أخرى مثل الفكر والتفكير فواضح أن لفظ "العقل" بتعريفه البياني (من عقل الناقة) هو الذي يفي بالغرض، فالعقل هو الحاكم، هو أداة التمييز بين الخير والشر، بين الحسن والقبيح. أما في "البرهان": فلا يستعمل لفظ آخر غير لفظ "العقل" أما الألفاظ الأخرى فلها معانيها الخاصة. وهذا كله واضح في الكتاب. أما الفكر والتفكر فهما عمليتان ذهنيتان فيهما تذكر وتأكل وتخيل وتعقل.

9- نحن في حاجة إلى مركزية عربية عقلانية غير عاطفية

سيد يسين :

ليتفضل كل زميل بعرض ملاحظاته الكاملة على الكتاب.

أحمد صدقي الدجاني :

مرة أخرى، أذكر بما قلته بأن الكتاب بحاجة إلى أكثر من قراءة، ولكنني أعتبره في مجمله إسهاما غنيا في فكرنا المعاصر على الرغم من اختلاف قارئه مع مؤلفه في عدد من القضايا التفصيلية. الفصل الرابع في الكتاب والخاص باللغة يثير خلافا كبيرا وتطرح عليه ملاحظات كثيرة.

الأحكام التي وردت في الفصل بحاجة إلى تدليل. جزء منها يمكن أن يكون نظريا وجزء منه يمكن أن يكون عمليا. بالنسبة لي كإنسان ينتمي إلى حضارة معينة فإن المحك الذي أعتمده هو المحك العملي الواقعي. إلى أي حد استطاعت لغتنا العربية في مختلف مراحل تاريخ أمتنا وتطور حضارتنا العربية الإسلامية أن تنجح في أن تكون وسيلة للتعبير؟ أستطيع أن أجيب بأنها نجحت وإلى حد ليس بالقليل. فأين هو القصور؟ وبالنسبة لأصول كلمات اللسان العربي، وكونها تعتمد الحرفين الأولين وتعتمد الاشتقاق، هذه حقيقة من أسرار عظمتها وقدرتها.

تساءلت وأنا أقرأ الكتاب : ترى ماذا كان عليه حال المهندس الذي نشأ في هذه الحضارة وأنجز تراثا معماريا هائلا؟ هل وقفت اللغة عقبة في أي جز من عمله اليومي؟ عالم الرياضيات الذي أبدع ما أبدع؟ عالم الطب؟ المشكلة هنا نابعة من أننا انقطعنا عن التراث، فوجدت هذه الفجوة. وقد قدر لي أن أرجع إلى بعض الأوراق القديمة في مجال الطب، حيث مصطلحات كثيرة استخدمت ووفت تماما بكل احتياجات علم الطب.

الحديث عن اللغة يطول عنوان الفصل المخصص له : "الأعرابي"؟ ما نظرتنا نحن لهذا الأعرابي؟ أهي نظرة دونية أم أن هذا الأعرابي في بيئته سيد وملك، ويعبر حقيقة عن تأقلم رائع مع بيئته؟ وهنا أكرر ما قاله عدد من العلماء، من بينهم توينبي وليست فكرة جديدة. الحضر، هو نمط حياة آخر له مستلزمات أخرى. هل كان ينبغي أن نترك الفصحى ونستسلم إلى اللهجات العامية لنتحول إلى لغات عدة على النسق الأوروبي لتكون قادرة على التطور؟ وهل حلت اللغات الأوروبية المشكل أم أنها حقيقة في المصطلحات تعود مرة أخرى إلى الأصل الذي اشتقت منه اللغات ؟ إن أول درس في اللغة الإنكليزية يدرّس هو عن أصول الكلمات الإنكليزية التي جاءت من اللاتينية وغيرها. وتجد هنا مدى روعة اللغة العربية لأن الأصول واضحة والاشتقاقات أيسر.

أرى ضرورة مراجعة هذا الفصل. لأن كل الدلائل بالمنظار الواقعي وعلى المحك النظري تشير إلى قدرة لغتنا على الوفاء بكل متطلبات الحضارة. قد يعتري بعض مفكرينا اليوم شعور بالعجز أمام نحت بعض المصطلحات، ليس العيب في اللغة، وإنما العيب ناجم عن الانقطاع الذي حدث.

آتي إلى الفصول التي تتالت في شرح هذا التطور بين النظام البياني والنظام العرفاني والنظام البرهاني، فأسأل : ترى هل هذا التتابع تاريخي أم أن هذه الأنظمة الثلاثة وجدت في وقت واحد؟ تري هل هذا متصل بطبيعة البحث أم أنه عم كل البحوث في كل العلوم؟ طبيعي أن عالم الفقه ينشغل بقضية البيان لأنه انطلق من أساس معين يحكمه. عقل يفهم هذا الكتاب الذي يتضمن قواعد الشرع، عقل يتفاعل مع كلام، مع لسان، فطبيعي أن البيان يحكمه. فإذا ما جئنا إلى ذلك الذي انشغل بالنظام البرهاني نجده انشغل بمسائل فلسفية منطقية محددة. أما الذي انطلق إلى النظام العرفاني، فقد انطلق إلي آفاق أخرى، لم يجد في النظامين

ما يكفيه. وأنا أعتقد أن الحضارة الإنسانية منذ أن كانت عبر حضاراتها المتصلة كان فيها دائرة لا مفر من أن تسوقنا إلى النظام العرفاني أو الإشراقي. هذا الخلل الذي تفضل المؤلف وشرحه هو الذي يجب أن نرصده بدقة، وهو أن نستخدم النظام العرفاني مثلا في علوم تستلزم النظام البرهاني. هنا يكون الخلل كبيرا للغاية. في بحوثنا الحديثة، جرى التساؤل: ترى كيف نصل بين دائرة الدين ودائرة العلم ودائرة الفن؟ وننتهي إلى نتيجة بأن النظام المعرفي الخاص بالعلم لا بد من أن يختلف عن النظام الخاص بدائرة الدين أو دائرة الفن. مع ذلك، فالكتاب في عرضه لهذا التطور وهذا التسلسل يقدم لقارئه حصيلة من الجهد كبيرة في رؤية تراثنا عبر عدة قرون، وسيدفع القارىء إلى العودة للتحقق من بعض المصادر، لأنني لاحظت أن المؤلف حين عرض لبعض المدارس اعتمد في بعض الأحيان على دراسات حديثة، وأنا تواق إلى أن نعود في مثل هذه القضايا إلى النبع نفسه بقراءتنا نحن لتراثنا. لأن القراءة الاستشراقية للتراث كشفت عن خلل ليس بالقليل، وأكدت أن الاستشراق بمجمله وقع في أزمة. نحن أصحاب اللسان، نحن أدرى بنمط الحياة الذي عاشته هذه المجتمعات. نحن أقدر على التفسير وعلى استخدام الأدوات.

اختم بالتقدير البالغ لهذا الجهد وبالتشوق لقراءة الجزء الثاني، وبالحرص على قراءة ما فاتني من كتب المؤلف.

معن زيادة :

النقد الذي تقدمنا به لكتاب الأستاذ الجابري، لا يقلل من قيمة النقد الذي يقدمه الجابري. على العكس، إنه نقد ضروري ولازم وشامل، يحمل من الجدة الشيء الكثير. ولعل أهم ما في هذا النقد تلك الرؤية الشمولية البانورامية التي يقدمها للعقل العربي وتكونه والظروف التاريخية والسياسية والفكرية التي ظهر فيها والتيارات التي تنازعته منذ بداية تكونه في عصر التدوين وعلى مدى قرون عديدة. إنه نقد يستوعب النقد السابق عليه، إضافة إلى أنه نقد مباشر وصريح ومعلن وهو يختلف عن أكثر ضروب النقد السابقة في أنه يتناول بنية العقل العربي الكلية لا جانبا واحدا من جوانبها، وسنرى عمق النقد الذي يقدمه الجابري عند عرضنا لمضمون كتابه الخطير بعد قليل.

ومع أهمية النقد الذي يقدمه الكتاب، ومع أهمية الكتاب نفسه، إلا أننا نجد أنفسنا نختلف مع المؤلف وخاصة في الأسطر الأولى من الكتاب، أو بالأحرى من تقديم الكتاب حيث يقول : "ولكن نهضتنا العربية الحديثة جرت فيها الأمور على غير هذا المجرى، ولعل ذلك من أهم عوامل تعثرها المستمر إلى الآن ".

نختلف معه أولا لأنه يريد أن يقول إن نهضتنا العربية الحديثة بدأت دون أي نقد للماضي أو للموروث كما يسميه، وهذا غير صحيح في رأينا، وقد أشرنا إلى ذلك إشارة عابرة، ولأنه يريد أن يقول إن نهضتنا قد بدأت بدون عقل نهضوي وهو ما تؤكده عبارته : "وهل يمكن بناء نهضة بعقل غير ناهض" وهو غير صحيح أيضا. وكأن العقل لا يكون ناهضا إلا إذا بدأ بنقد نفسه نقدا مباشرا وصريحا ومعلنا، وأن هذا النقد كان يجب أن يبدأ، منذ مائة سنة، وهو أمر لم يكن ممكنا في رأينا لأسباب كثيرة، ليس أقلها أن هذا الضرب من النقد المتطور لا يكون في بداية مشروع النهضة بل يمكن ثمرة من ثماره.

ونختلف معه ثانيا لأنه يرى أن تعثر نهضتنا يعود بالدرجة الأولى إلى عدم التمكن من نقد العقل العربي عبر مراجعة شاملة لآلياته ومفاهيمه وتصوراته ورؤاه، فهو بذلك يهمل الحديث عن الشروط الأخرى الضرورية لأي مشروح نهضوي، ولا سيما الشروط السياسية والاجتماعية والاقتصادية. وهو يهل أهم عامل في تعثر نهضتنا، بل وفي تجاوز حضارتنا السابقة، وهو نهوض أوروبا وتحولها فيما بعد إلى قوة استعمارية كبرى، ووعيها المبكر لأهمية نهضتنا وخطورتها... فما فتئت تعرقلها مستخدمة قوتها وعلمها لتأخير نهضتنا أو بالأحرى لتقنينها لحسابها، وقد جاءت الولايات المتحدة بعد ذلك لتتزعم العالم الرأسمالي متابعة الطريق نفسه الذي بدأته أوروبا حيال العرب.

ونحن هنا لا نحاول تبرير تخلفنا وتعثر نهضتنا، ولكننا نريد أن لا ننظر للأمور بعين واحدة. نحن مسؤولون عن تخلفنا وتعثر نهضتنا، هذا صحيح في نهاية الأمر، ولكننا أيضا يجب أن لا نتجاهل طبيعة العالم الذي نعيش فيه والقوى المتحكمة فيه ودور هذه القوى ومسئوليتها فيما يجري في العالم حيث تستخدم القوى الكبرى قوتها وتقدمها وعلمها لعرقلة تقدم الشعوب الناهضة. إن إدراك هذه الحقيقة وأخذها في الحسبان لا يقل أهمية عن إدراك أهمية نقد العقل العربي، ولا يقل أهمية عن إدراك أن النهضة إنما تكون بتغيير البنى التحتية الأساسية في

كافة ميادين الحياة في المجتمع. وإذا كان الهدف الأساسي من نقد العقل هو التعرف على طبيعة هذا العقل تمهيدا لإفساح المجال أمامه للانطلاق مجددا، فإن ذلك لا يكون بدون شروط أساسية، منها : إطلاق عملية التحديث على أوسع نطاق ممكن، ومصارعة القوى المعارضة للتحديث والنهوض في الوقت نفسه. بعد ذلك يمكن لعملية النقد المباشر للعقل أن تبدأ بالتدريج، إذ أن هذه العملية تتطلب توفر نصيب لا بأس به من العمل والمعرفة والإدراك والوعي. العقل يتطور وينهض ويدرك أبعاد نفسه فعلاقته بواقعه وبالعالم الذي يعاصره، وهي علاقة جدلية يتم فيها الأخذ والعطاء بين طرفين أو أكثر. ولا يمكن لأحد الأطراف أن يعمل بمعزل عن الطرف الآخر أو الأطراف الأخرى. ونحن إذ نعود لتأكيد هذه الحقائق التي أصبحت أولية نقصد أن نبين أن نقد الجابري المتطور والمتقدم لبنية العقل العربي هو نتيجة جهود متراكمة منذ بداية ما يسمى بعصر النهضة، وأن هذا النقد لم يكن بإمكانه أن ينطلق بشكله الذي أراده المؤلف لعدم توفر الشروط الأساسية أولا وبسبب ظروف تاريخية وحضارية واجتماعية وعوامل متعددة لا يمكن الدخول في تفاصيلها هنا.

ومرة أخرى نقول إننا هنا لا نقصد التقليل من أهمية هذا الكتاب المتميز، ولا الانتقاص من أهميته وأهمية القضايا الخطيرة التي يطرحها، ولا بخس جهود المؤلف الكبيرة، وإنما قصدنا وضع بعض النقاط على الحروف وتوضيح بعض الأمور التي رأيناها أساسية قبل عرض الكتاب والتعليق عليه.

فيما يتعلق بفصول الكتاب، أقول باختصار شديد: إن لي ملاحظتين أساسيتين. الأولى، حول الزمن الثقافي، والثانية حول اللغة العربية. فيما يتعلق بالزمن الثقافي أعتقد أن المؤلف بالغ في استخدام مفهوم الثقافي متجاهلا علاقة الثقافة بالواقع من أجل تأكيد الأحكام التي أراد تأكيدها. أما في ما يتعلق باللغة العربية فأعتقد أن المؤلف قد تحامل على اللغة العربية عندما قال إن هذه اللغة قد صبرت بعد أن حنطت الخ. والواقع أن المسؤول الأساسي عن هذا الموقف من اللغة العربية هو التخلف الذي نعيشه، والذي يعيشه التعليم ومناهج التربية في البلاد العربية. أعتقد أن النقطة التي أثارها الأستاذ الجابري حول تدوين اللغة، أو تقنين اللغة، وقوله إن هذا التقنين وحصرها في مصطلحات عديدة وفي نمط معين من الأنساق هو عامل ضعف، وفي رأيي إن هذا العامل هو عامل غنى في

اللغة العربية يسمح باستيعاب كل المصطلحات والمفاهيم الحديثة التي تطرح. اللغة غنية في إمكانية الاستيعاب.

عدا ذلك، هذا كتاب فيه جهد كبير، وآمل أن يلقى من القارىء العربي والمثقف الغربي ما يستحقه من تقدير واهتمام لكي تستمر هذه الدراسات، لأنه مهم جدا في عملنا النهضوي الذي يحرص عليه الأستاذ الجابري.

سعد الدين إبراهيم :

بعد أن تفضل د. الدجاني ود. معن بالإشادة بالكتاب وبجدية الكتاب وبروعة النتاج، أضيف فقط عامل الإثارة، أقرأ كتب الجابري وأنا دائما مستثار وفي جزء كبير أكاد أشعر بالحصار لأنه يأخذ بتلابيب القارئ، فهو يبدأ بتحديد مصطلحاته سواء اتفقنا أو لم نتفق على هذا التحديد ولكنه يلتزم بها، ثم يعرض قضاياه بشكل منطقي متسلسل يضيف جديدا في التنقيب وفي إعادة قراءة التراث، لكي يدلل على هذه المقولات، وبالتالي يغنيك، يثيرك، لكن في الوقت نفسه يحبطك. وربما هذه هي مهمة الكتاب الجيد. طبعا أتحدث بصفتي دارس اجتماع، كنت دائما أشعر بإحباط ناتج عن إحساس أن هناك بعدا مقارنا غائبا في الكتاب. صحيح هو يقول إنه يعتبر أن هناك ثلاث ثقافات فقط مسئولة عن إنتاج المعرفة العقلانية، وهي الثقافة العربية والثقافة اليونانية و الأوروبية الحديثة. وأشعر أن هذا تمركز حضاري متوسطي إلى حد كبير ويحتاج إلى إعادة نظر لأن هذه الحضارات الثلاث تكون أقل من ربع المعمورة وربع الإنسانية وربع التاريخ. وماذا عن الثلاثة أرباع الأخرى. كيف عاشت الإنسانية في إفريقية وآسيا؟

محمد عابد الجابري :

بين قوسين : قلت "حسب ما نعلم"، وقلت أيضا: إنني أخذت الحضارات الثلاث لأنها الوحيدة التي وضعت العقل موضع السؤال.

سعد الدين إبراهيم : الحقيقة أن هذا يشكك في أن عملية تحديد العقل،أو أخذ العقل كموضوع للتفكير، ربما ليست مهمة. ربما ليست بهذه الأهمية التي

أوحيت بها في بداية الكتاب، كيف عاش ثلاثة أرباع الإنسانية دوق أن يمارسوا مثل هذا التمرين؟

محمد عابد الجابري : نحن في حاجة إلى مركزية عربية عقلانية غير عاطفية.. الأوروبيون أنفسهم حققوا منجزاتهم عبر مركزيتهم ولا يجب أن نغرق أنفسنا في العالمية.

سعد الدين إبراهيم :

غياب الاتجاه المقارن ليس بغرض العالمية وحينما أذكر هذه الحضارات، فأن أعي أن كل حضارة لها خصوصيتها. وإذا كنت أدعي أن هناك عقولا متعددة، فمن باب أولى لا أدعي العالمية في وجود عقل. ولكنني ألح على أهمية وجود النظرة المقارنة لكي نفهم ما تسميه أنت بالعقل العربي في إطاره المقارن لئلا يتملكنا الإحساس مرة أخرى بأن هناك دائرية لا يمكن أن تكسر وربما بدا لك كدائرية أو ما عبرت عنه بالزمن الثقافي المتكرر، ربما هذا كان شأن حقبة تاريخية واحدة وقد انتهت في حضارات وثقافات وبلاد أخرى. ولا بد من أن تنتهي في الوطن العربي، بنقد العقل أو بدون نقد العقل. بعبارة أخرى، النظرة المعيارية تمكنني من الحكم على المقولة الأساسية التي تبدأ بها، وهي أهمية نقد العقل في أي مشروع نهضوي.

الملاحظة الثانية، هي مقولة الموروث كجزء من منظومة مرجعية تشكل التفكير أو العقل العربي بشكل عام، وأن ذلك يجعله عقلا مكوِّنا وليس عقلا مكوَّنا. هناك دائرية في هذا لأنه كما قلت، هناك لحظات إبداع ولحظات نهضة وانطلاق عديدة في التاريخ العربي. ربما ما يجعلنا نهملها أنها لم تكن متصلة أو لم تنجح، ونحن ندعي أن عدم استمرارها لا يرجع إلى إخفاق في بنية العقل العربي وإنما لعوامل خارجية. إذن هذا جانب آخر للتشكيك الديكارتي في المقولة الأساسية التي تبدأ بها، وهي أن هناك شيئا خطأ في طريقة التفكير العربي أو في العقل العربي.

الملاحظة الثالثة خاصة باللغة والخطاب، وأريد أن أسجل فقط نقطتين. الاولى: هي الإحساس السطحي المبكر بعجز اللغة من بعض من لا يبذلون

المجهود الكافي، وأكبر دليل على ذلك كتابك نفسه. أنت تستخدم أكثر المفاهيم تعقيدا وتصل إليها ولأنها وصلت إلي ولأنني أدعي أنني فهمتها، فأنا اتفق معك في بعضها واختلف في بعضها. أي أن اللغة كأداة، لغة طيعة تعكس مستوى معينا من النضج المعرفي من ناحية، وإنتاج المعرفة محليا من ناحية ثانية، وجهاد الكاتب أو المؤلف من ناحية ثالثة. أنا لا أجد صعوبة في التعبير عن أعقد المفاهيم السوسيولوجية بلغة عربية، بل على العكس أدعي أنني باللغة العربية أستطيع أن أبسط المفهوم حتى عما هو مستخدم في لغته الأصلية، ولكن كما يحدث في جوانب حياتنا الأخرى، إننا نريد تصنيعا بدون صناعية، إننا نريد ديمقراطية بدون نضال. ونريد تحرير الأرض بدون قتال الخ. إذن ما يظن أنه قد يكون خطأ أو نقصا بنيويا في اللغة قد يكون في الواقع خطأ بنيويا في الأشخاص الذين يستعجلون ويريدون أن تأتي لهم الأمور على طبق من فضة.

قد تكون مسألة الفصل بين البيان والعرفان والبرهان بالشكل المفهومي واردة. ولكن في الممارسة اليومية للعقل العربي أشك كثيرا في أن هذا الفصل المفهومي. لقد قلت في بعض ملاحظاتك إن هناك تداخلا، تصارعا أو تآلفا أحيانا. أنا أدعي أن أحد الأشياء التي تطغى على دراسة التراث هو أننا ندرس الثقافة الرسمية في التاريخ العربي، وأنه لسوء الطالع ولسوء الحظ إن ثقافات جانبية أخرى غير رسمية كانت تمارس، وكان جانب البرهان فيها أكبر وأشد وطأة من جانبي البيان والعرفان، أي أن استمرار المجتمع العربي هذه الحقب الطويلة بكل تخلفه بكل تعرجه بكل كبواته، هو دليل على أنه كان هناك تعامل مع الواقع بعقلية معينة مكنته من الاستمرار. وهذا التعامل مع الواقع لا يمكن أن يكون إلا تجريبيا. ربما لم يكن تجريبيا بالمفهوم التراكمي الذي يؤدي بالمعرفة من قانون إلى قانون أعقد. وأعتقد أننا في تحليلنا للعقل العربي نلجأ إلى ما هو مكتوب، إلى التراث الرسمي والثقافة الرسمية بينما هناك ثقافات غير رسمية.

محمد عابد الجابري : أنا حددت مجال بحثي بالثقافة العالمة وحدها.

سعد الدين إبراهيم : على أي حال، بما أن الغرض الأساسي هو أن يكون هذا المشروع لبنة في حركة النهضة التي نرجو أن تستأنف، فإذن المسألة ليست

محاورة بقدر ما هي رغبة مشتركة في الوصول إلى الحقيقة. هل نلجأ إلى الثقافة العالمة لكي نعمم على العقل العربي؟ ونحن نعلم أن الثقافة العالمة كانت دائما ثقافة الأقلية، وليست ثقافة كل الأقلية العالمة، وإنما ثقافة الأقلية العالمة المرضي عنها.

إذن حينما نعمم على العقل العربي من هذا المصدر وحده فربما نصل إلى تعميمات خاطئة لأن القارئ ينسى أنك قلت هذا التحفظ.

في النهاية أثني مرة أخرى على هذا الكتاب الذي دفعني إلى أن أعود إلى بعض مصادر التراث. فشكرا للمؤلف، ورجاء بتغيير عنوان الكتاب من "بنية العقل العربي" إلى "بنية التفكير العربي".

سيد يسين :

استكمالا للنقد المهم الذي وجهه د. سعد الدين إبراهيم إلى موضوع انفراد الحضارات الثلاث العربية واليونانية والأوروبية الحديثة وحدها بالتفكير بالعقل والتفكير في العقل أنا معترض على هذا التأكيد. وهناك دراسات علمية موثقة عن النظم المعرفية في الحضارات الهندية والصينية واليابانية، وأشير هنا إلى مرجع عمدة كتبه باحث ياباني وترجع إليه الكتابات الغربية، هو كتاب تاكومارا Waves of thinking of Eastern peoples, India, China. Tipit and Japan وهو مطبوع سنة 1964، ويتحدث بتفصيل عن المقولات المنطقية وظهور المنطق والمدارس الفلسفية في هذه الحضارات. وأيضا ألفت النظر إلى كتاب مهم نشر عام 1968، وألفه فريق من الباحثين الإسرائيليين بقيادة بن آمي شرفستاين. وعنوانه : Philosophy East, Philosophy West, Analytical Comparison of India, Chines, Islam and European Philosophy. وخطورة الكتاب كامنة في أنه يحاول نفي استقلالية الفلسفة الإسلامية ويعتبرها فرعا من فروع الفلسفة الأوروبية، وهو لذلك يستبعدها من مجال المقارنة. أما فيما عدا ذلك فالكتاب مصدر مهم للفلسفات الهندية والصينية والاوروبية في إطار الفلسفة المقارنة.

النقطة الثانية: يخيل إلي أن الفصل الأول لم يثر قضية مهمة هي قضية استقلالية العقل العربي ومدى تأثره بالعقل الأوروبي، وبوجه خاص في مجال

الفلسفة. بعبارة أخرى ما هي نسبة العروبة الخالصة في العقل العربي، إن صح التعبير، مقارنة بنسبة التأثير العالمي الأوروبي وغيره على هذا العقل؟ بعبارة أكثر تحديدا، كان الكتاب يحتاج الى وقفة من موضوع الخصوصية في مقابل العالمية، لأن الخصوصية كسمة، تستخدم أحيانا استخداما سياسيا إيديولوجيا في الوطن العربي بالمعنى السيئ للكلمة، للردة إلى الماضي أو للتخندق في الحاضر درءا لأي تغيير ثوري في بنية المجتمع العربي رفعا لشعار الخصوصية.

في الفصل الثاني، لابد من الإشادة بفكرة الزمن الثقافي التي استخدمها د. الجابري ووظفها بكفاءة عالية لاستخلاص عدد من النتائج، كما أنه تجدر الإشارة إلى استخدامه الخلاق للمنهجية الحديثة في قراءة الخطاب، وخصوصا الاهتمام بما سكت عنه النص وعدم القناعة بما أفصح عنه. الفصل الخاص باللغة، وهو فصل كان يحتاج إلى مناقشة الرأي الاستشراقي السائد عن تخلف اللغة العربية وتأثيره على النفسية العربية. هناك مقالة كلاسيكية كتبها باحث أمريكي من أصل عربي اسمه شوبي عن تأثير اللغة العربية على النفسية العربية - أيضا كان يحتاج لنظرة مقارنة فيما يتعلق بعلاقة اللغة بطريقة التفكير أو بتأثيرها على الشخصية القومية. د. الجابري أشار في أحد مراجعه إلى كتاب آدم شاف عن اللغة والمعرفة. في هذا الكتاب أمثلة مقارنة بالغة الأهمية حول تأثير اللغة الألمانية على الشخصية الألمانية، وكان يمكن الاستفادة من هذه المقارنات.

النقطة الثالثة تتعلق بما أسميه تعدد اللغات، إن صح التعبير، في الحقبة التاريخية نفسها، كان يحتاج إلى مناقشة، مثلا: في الوقت الراهن كيف يعبر السلفي عن مشاكل المجتمع المعاصر مقارنة بالكاتب الماركسي أو الكاتب الليبرالي؟ هناك لغات عربية ومتعددة. مسألة إدانة اللغة العربية بالتركيز على جانب محدد منها كما يفعل بعض المستشرقين، تحتاج إلى وقفة.

في النهاية، أعتقد أن النتائج الرئيسية التي وصل إليها د. الجابري من التمييز بين ثلاثة نظم معرفية تحتاج إلى تأمل. وفي الوقت نفسه لم يتح لنا للأسف الوقت لمناقشة الفصل الأخير في الكتاب، وهو مهم للغاية، والذي يتحدث فيه عن أسباب تأخر المسلمين وغلبة السياسة في مقابل العلم في المجتمع العربي.

10- إما أنني كتبت خطأ، وإما أنني سمعت منكم خطأ!

محمد عابد الجابري :

لي كلمة أخيرة من شقين، الأول : كلمة موجزة عن اللغة العربية، والثاني : ما لم يقل من النقد للكتاب.

بالنسبة للغة العربية، يخيل إلي أحد أمرين، إما أنني كتبت خطأ، وإما أنني سمعت منكم خطا. فأنا لم أمس اللغة العربية،ولم أتهجم عليها، ولم اتهمها بالقصور، ولا يوجد هذا في مشاعري أو تفكيري. كل ما أردت هو أن أبين أن هناك نظاما معرفيا اسمه البيان، وأن منطلق هذا البيان تأسس على اللغة. وأنه في عملية التأسيس كانت هناك منهجية ريادية خلاقة. الجانب الإيجابي في هذه الطريقة التي دونت بها اللغة العربية حافظت عليها وأعطتها المرونة التي نعرفها جميعا وهذا هو الاشتقاق؟ ولكن أيضا قد حجرتها أو أطرتها ضمن قوالب يصعب اختراقها، وهذه القوالب أصبحت تحمل معنى منطقيا يدخل في تكوين بنية العقل وعمل العقل نفسه، فأصبحت اللغة التي بها نفكر تفكر لنا أحيانا. والمقصود من ذلك كله ليس اللغة ذاتها بل الرؤية التي تحملها عن العالم بوصفها لغة أخذت عن الأعراب فهي تعكس عالم الأعراب، عالم البدو، وليس عالم الحضر والحضارة، وهذا ما قصدت بالعنوان "الأعرابي صانع العالم العربي". صورة عالم الأعرابي هي الغالب في اللغة التي تحتفظ لنا بها لغة المعاجم وقوالب اللغويين والنحاة. هذا ما أعتقد أني شرحته بما فيه الكفاية.

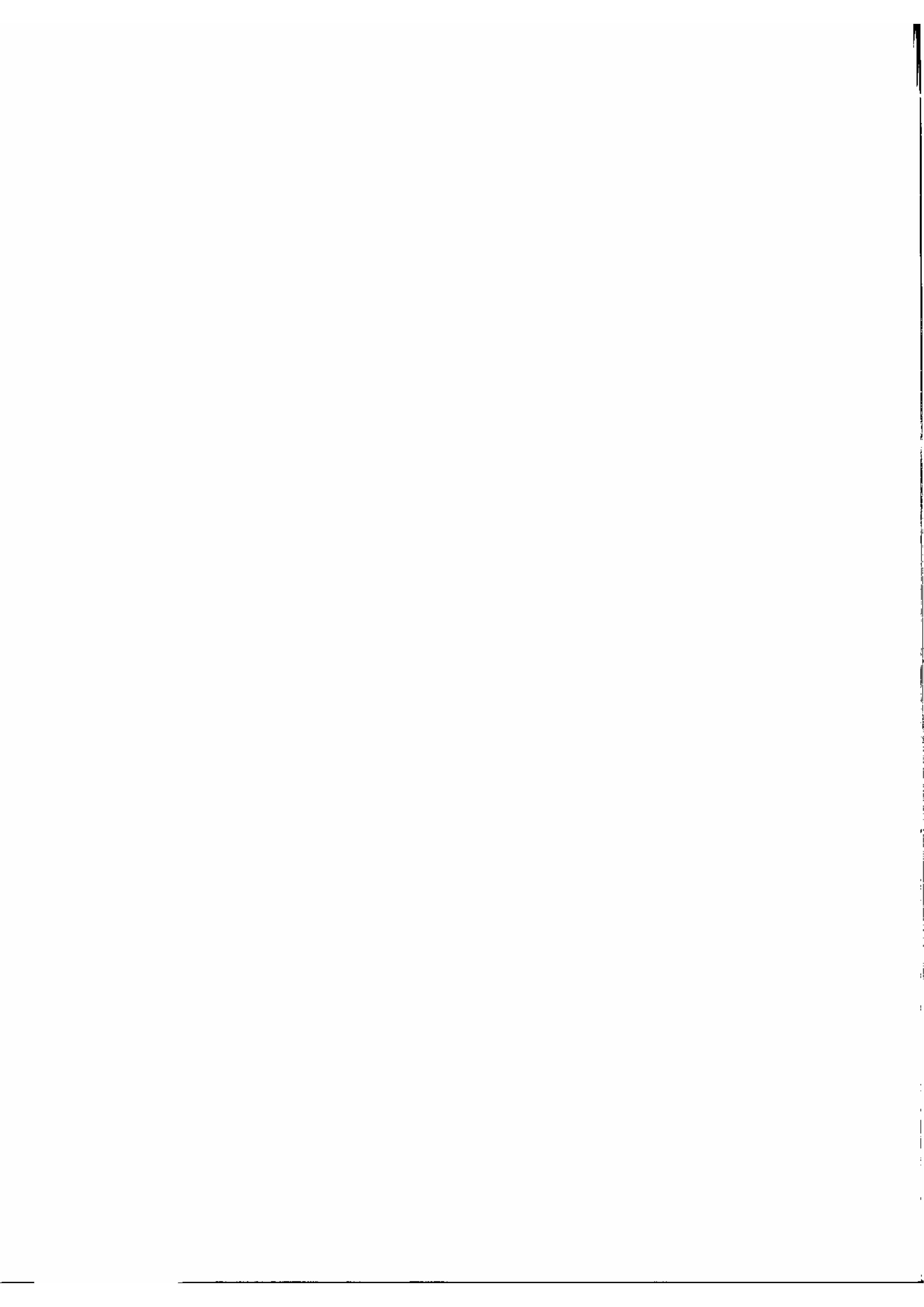
أرجو أن يرتفع اللبس في هذا الموضوع عندما ينشر الجزء الثاني.

بالنسبة لما لم يقل كنقد للكتاب، يتعلق الأمر بشيء يخص "المؤلف". نحن الآن في أواخر القرن العشرين. لم يعد المجهود الفردي مجديا. هذا عمل كان يجب أن يقوم به فريق من العلماء، وأشعر أنه عمل كان يجب أن يتم في معهد للدراسات العربية العليا تعقد فيه مثل هذه الجلسة كل أسبوع على الأقل. وإذا كان لي من مساهمة بسيطة في هذا المجال فهي أنني غامرت، وأنا أتحمل نتائج مغامرتي راضيا. ولعل المستقبل القريب يتيح للشباب الصاعد والمتتبع للمناهج الحديثة أن يشكل فرقاء، لا فريقا واحدا، يتناول الخطوط العامة التي ربما أسرفت في عدم إتقان استعمال سلاح النقد إزاءها...

لم يكن في نيتي أن أعقب على تدخلاتكم في خاتمة. فالخاتمة عندي متضمنة في المقدمة التي افتتحت بها هذه النقاش الخصب والتي توجهت فيها بالكلام إلى قارئ أعمال هذه الندوة. إن ما قلتم أنتم عن الكتاب، واستمعنا إليه في هذه الجلسة المتعة الغنية، قد أبديت وجهة نظري فيه في تلك المقدمة. أما انتم حضرات الأساتذة فلم يبق لي إلا أن أجدد لكم شكري على هذا الاهتمام الزائد والمشجع الذي أوليتموه لهذا العمل على الرغم من أنه لم ينته بعد إن هذا بالنسبة لي أحسن الجزاء.

السيد يسين :

في النهاية أشكر د. الجابري. وأشكركم جميعا على اشتراككم في هذه الندوة التي ازدحمت بالأفكار الخصبة لهذا الكتاب المهم الذي اعتبره نقلة كيفية في الكتابات عن التراث العربي.



24- معالم الطريق إلى ...
"تكوين العقل العربي"

نظم فرع اتحاد كتاب المغرب بالدار البيضاء يوم 13 فبراير 1985 ندوة حول كتابي "تكوين العقل العربي" وكان قد مضى على صدوره نحو سنة. عقدت الندوة في قاعة المسرح البلدي (قاعة الأفراح سابقا) بالدار البيضاء وحضرها جمهور غفير، من جيل أساتذتنا إلى جيل طلاب تلامذتنا، فضاقت مقاعد القاعة عن استيعابهم مما اعتبر حدثا ثقافيا استثنائيا. كان ذلك أول لقاء لي مع عموم المثقفين وجمهور المناضلين بعد أن غبت عن فضاء اللقاءات العمومية والجماهيرية منذ أبريل من سنة 1981 تاريخ استقالتي من المكتب السياسي للاتحاد الاشتراكي وانصرافي إلى العمل الثقافي. وقد سجل الصحفي الأديب الصديق حسن العلوي، زميلي في الدراسة بالسلك الإعدادي سنة 1952-1953 انطباعات عن هذا اللقاء، نشرها في جريدة "البلاغ" بتاريخ 15 فبراير 1985، بدون توقيع، فكانت شهادة نادرة، سجلت الحدث ممزوجا بذكريات من أيام الدراسة.

أدرجها هنا تقديرا واعترافا.

شكرا لك يا صديقي:
ذكرتني بأول إضراب طلابي!

(بقلم حسن العلوي)

اليوم: الأربعاء، والتاريخ" 13 فبراير 1985، والمكان: قاعة الأفراح شارع القوات المسلحة الملكية بالدار البيضاء، والساعة السادسة ونصف عشية، والموضوع عرض ومناقشة كتاب "تكوين العقل العربي".

في هذا اليوم وتلك الساعة، ومن أجل الموضوع المحدد، ضاق المكان عن استيعاب الجمهور الذي تواعد تلقائيا: عشرات من الشباب والكهول، آباء، وأساتذة، ومحامون، وأصحاب مهن حرة، وأطر نقابية عمالية ومهنية، وأسماء تنتمي لما تداولنا على تسميته بعالم الصحافة والثقافة! كلهم هنا يتدافعون بالمناكب، ولكن بنظام وهدوء. واستوعبت القاعة الصغيرة، التي أرادوا لها أن تصبح هي المسرح البلدي للدار البيضاء الكبرى، أكثر من ثمانمائة شخص، وظلت العشرات خارج القاعة، ورجعت العشرات بعد أن تأكدت بأن الثقافة الحقيقية (إن كانت هناك ثقافة غير حقيقة!) لها زبناؤها، وأنها أيضا تندرج، تجاريا، في خانة "احجز مقعدك قبل نفاذه!".

ويقول البعض: "ها نحن إذن بحاجة إلى قاعة المعرض الدولي لتنظيم أمسية ثقافية! ها نحن نخرج من الدائرة الضيقة للندوات التي تلوك أدبيات مشوشة، أو مهوسة أو

قراءات شعرية وقصصية محدودة الإبداع والمحتوى والجمهور، فالأمر يتعلق بمناقشة "تكوين العقل العربي".
لا يهمني هنا البتة التأكيد على الإضافات النظرية التي يجتهد محمد عابد الجابري بمثابرة ومصابرة نادرين أن يغني بها المحاولات المبذولة من طرف ثلة من المفكرين العرب لوضع الإصبع على موطن الخلل في تطورنا-تأخرنا التاريخي. ولا يهمني هنا أيضا البتة تقييم هذه الإضافات أو تثمينها، كما لا يهمني أن أنوه بهذا المجهود وأشيد به أو أنال منه، وإنما الذي أثار داخلي العديد من المشاعر المتشابكة، والتي بلغت أحيانا حد التأثر، ولا أخشى استعمال الكلمة، هو هذا الحضور الفارض نفسه لكل هذه الفئات التي تشكل خيوطا متكاملة لنسيج الجسم المغربي الحي: شباب يتلقى الكلمة والرأي ويسجل، وكهول يستمعون فيدركون أن الحكمة القائلة "اطلبوا العلم من المهد إلى اللحد" صالحة لكل زمان ومكان إذا ما تعلق الأمر بالعلم، وبالعلم وحده.
"ليس بالسمورف وحده يعيش الشباب المغربي"، يقول البعض مأخوذا بفجاءة اللحظة ويسألني : "هل تستطيع الكتابة؟". فأجيب: " إنه المغرب المعطاء، يقدم الجيل بعد الجيل بتتابع سريع، فتتداخل ويذكر البعض منها البعض أو تتباعد شكليا عن أعمارها المصطنعة، ولكن تظل كلها مشدودة إلى نفس الأرضية! إذ، ومنذ عشرات السنين، ولغاية الآن لم تحدث النقلة التاريخية الموعودة في ضمير المجتمع ولم يحصل انفكاك من أدران الماضي وأدوائه".

"إلى أي جيل أنت تنتسب ؟" يسأل أحد الأصدقاء.
"يختلف الأمر بالنسبة لهذه الجموع. وباختصار فإنني أحاول تصنيف ما أرى بالأجيال السياسية. إنني أمامي الجيل الخامس لما بعد الاستقلال".
يعلق الصديق: "إما أنك تحاول دمج الأجيال وتجاوز بعض الاعتبارات، وإما أنك لا تريد الاعتراف بشيخوختك السياسية!".
ها هي أوجه، وإن كانت لا زالت تحتفظ بصفائها، وها هي عيون، وإن كانت إلى الآن تشع بالأمل الوطيد، تشدني إلى الماضي... إلى تدفق العزائم المحتدمة حيث تنفتح أفواه بريئة لتعلن لأول مرة وفي الشارع : تسقط فرنسا"!.
هل تذكر ذلك يا صديقي العزيز؟
لابد وأنك ذاكره أمام هذه الجموع المتجددة التي حجت كلها لتستمع وتساهم في النقاش حول أثرك الفكري. فها نحن جميعا وبعد ثلاثين سنة نؤكد على الحقيقة الوضيئة وسط مداهمات الأحداث والانكسار، وما شئت من الصفات والنعوت، لواقعنا المر حيث تفرض نفسك ومعك رفاق الأمس واليوم وشباب الغد، مخترقا بقوة الفكر والنضال حواجز الماضي وعوائقه. لقد حملنا معاناتنا بأناة وصبر ولا نزال.
هل تذكر يا صديقي أياما وليالي، وليالي بدون أيام، في أقبية درب كالوطي ودرب الكبير؟
قدمتم، أنتم ثلة من شباب فجيج، متسمين بالحزم وبنوع من الغلظة تزعجنا نحن أبناء المدن الهينة وتثير فينا ونحن

صغار حوافز الشغب والاستفزاز، ينهرنا وينذرنا أستاذنا مولاي المختار العلوي: "أيها الأوباش اتركوا أولاد المسلمين يتعلمون!". نعم قدمتم من ذلك الصقع النائي لتتعلموا وكان تجاوزكم، وعن غير قصد مبيت، لمدينة فاس وتعليمها الأصيل وعلى حاله القديم، هو أول الخطوات لانخراط عناصر فعالة في المسيرة التعليمية والثقافية بالبلاد.

لعلك من منصتك وأنت تستمع إلى التنويه والمؤاخذات على ما تضمنه كتابك الأخير، وتحت الأضواء الكشافة، تتذكر كيف كنتم مكدسين في ذلك البيت/القبو الذي لا يتوفر على الضوء الكهربائي حيث نزوركم كل يوم جمعة فنجدكم منكبين (كيف؟ لا أدري!) على المراجعة والدرس والتحصيل.

لم تكونوا وحدكم، أنتم شباب فجيج، الذين قاسيتم الأمرين، فهناك مجموعة أخرى عانت من الحرمان والحيف الشيء الكثير قدمت من "لـمْذاكْرة". وفي موسم (=الموسم الدراسي) 1952-1953 تعرضت تلك المجموعة- لمضايقات الإدارة التي كانت لا تنظر بعين الرضا إلى اقتحام هؤلاء الرعاع لآفاق المعرفة. وأنا لا أريد قطعا أن أتعرض هنا لظروف وملابسات قدوم مجموعتكم الفجيجية ومجموعة لـمْذاكْرة للانخراط في صفوف التعليم العربي الحر بالدار البيضاء، فتلك حكاية أخرى.

* * *

ويصدمنا الخبر. "لقد قررت إدارة المدرسة طرد تلاميذ "لمذاكْرة" لأسباب تتعلق بهندامهم". ونطل من سطح

المدرسة على المجموعة التي منعت من الدخول وهي في حالة من الهوان، أمام مكتبة الزيات (=تقع أمام المدرسة المحمدية حيث كنا نتابع دراستنا في السلك الإعدادي 1952- 1953 م.ع.ج)، ويرفع البعض من أيديهم مطمئنين ومشيرين بعلامات التضامن. ويتطوع البعض لإجراء اتصالات مع الإدارة، ويعقد الجميع وبدون استثناء العزم على عدم الالتحاق بالأقسام إلا إذا استأنف الإخوان المذكوريون دراستهم! وتدوم الاتصالات قرابة ساعتين في جو متوتر... ويمارس التلاميذ نوعا من العمل الجماعي الموحد دون أن يدركوا في العمق بأنهم يقومون بحركة إضراب هي الأولى من نوعها حيث تتصادم إرادتان لنفس "المجموعة الوطنية"! وكان علينا أن ننتظر يوم 25 يناير 1959 لنعرف بعض العناصر التي أدت إلى ذلك الإضراب! (*)

إذن، وعلى الأقل، شكرا لك يا صديقي العزيز فقد ذكرتني بأول إضراب طلابي، ولن يتم تكوين العقل العربي بالشكل المتقدم والموعود إلا حينما يستطيع العرب أن ينصفوا العرب".

صبيحة يوم 1985/02/14".

---

*- كانت المدرسة من إنشاء حزب الاستقلال بالدار البيضاء. أما 25 يناير 1959 فهو تاريخ الانفصال عن القيادة التقليدية لحزب الاستقلال وتأسيس الاتحاد الوطني للقوات الشعبية 1975 (الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية). وقد عمل الأخ حسن العلوي معنا في صحافة الاتحاد في أحلك الظروف.. فهو من الصحفيين التقدميين، فضلا عن كونه رفيق الدراسة في السلك الإعدادي كما هو واضح من النص.

هذا وقد ساهم في الندوة عدد من الزملاء الأساتذة في قسم الفلسفة بكلية الآداب-الرباط، قدموا عروضا تحليلية للكتاب وطرحوا تساؤلات. وقد طُلب مني التعقيب على المداخلات فكان هذا النص الذي استخرجته جريدة "الاتحاد الاشتراكي" من شريط التسجيل ونشرته بتاريخ 1985/2/24 في ملحقها الثقافي، تحت عنوان: "لا أعتقد أنني أستطيع أن أفصل بين ما أكتب والمشروع النهضوي العربي". (آسف لكوني لم أنقل تدخلات الزملاء لكوني لا أتوفر على شريط التسجيل، ولكن العناوين التي وضعتها لهذه المداخلة تشير إلى نوع الأسئلة التي طرحوها).

1- من ابن خلدون كانت البداية.

2- أولى الحفريات على طريق "تكوين العقل العربي"!

3- مهمتان: البحث المعرفي وتدشين النقد.

4- لم يفدني ستروس بشيء ... أما فوكو ...

5- نقد العقل العالم شيء ... و"العقل الشعبي" شيء آخر.

6- مسألة المعقول واللامعقول.

7- دور العلم والسياسة ...

8- الكتابة التاريخية ... ونقد العقل العربي.

1- من ابن خلدون كانت البداية

أيتها الأخوات أيها الإخوة:

لربما كان من الواجب أن أشكر فرع اتحاد الكتاب بالدار البيضاء لإتاحته لنا هذه الفرصة لنستمع إلى بعضنا ولنجري حوارا أو نثير تساؤلات نرجو أن تشغلنا وتصبح من اهتماماتنا. استمعنا إلى ثلاثة أساتذة[1] حدثونا عن كتاب معروض في واجهة المكتبات، فهو كتاب للجميع. هو كالبضاعة عندما تعرض في الواجهات تصبح ملكا جماعيا، لكل أن يقول رأيه فيها ولكل أن يحكم لها أو عليها بما يرتئيه. صاحب البضاعة لاحق له قط في دفع أو رد رأي المشاهد لها إلا إذا كان تاجرا، وليست هذه مهنة لي. ولذلك سأتحدث عن غائب، عن مؤلف كتاب معروض في السوق، ربما قد اطلع عليه الكثير منكم. سأتحدث عنه أنا كذلك كغائب، ولن أتحدث عنه كمؤلف يرد على شيء يعتقد أنه له، فما هو لي الآن هو الجزء الثاني الذي لم يصدر بعد، أما الجزء الأول فلم يعد لي فيه شيء.

جئت لأستمع، وقد أرشدني استماعي، أو على الأقل رسم أمامي بعض معالم الطريق التي يصح القول عنها إن المؤلف ربما قد سلك جزءا منها بدون شعور وفي غمرة الحياة، وجزءا منها بوعي. سأحاول أن أسرد عليكم هذه المعالم التي استيقظت مع سماعي لعروض الإخوة وملاحظاتهم، ولربما سيكون في بعض هذه المعالم ما سيقدم تفسيرا أو جوابا لبعض التساؤلات.

- هم، فيما أذكر: عبد السلام بنعبد العالي، وسعيد بنسعيد، وكمال عبد اللطيف.

في سنة 1957، كان قد مضى على استقلال المغرب نحو سنة ونصف، وكنت آنذاك أهيئ الباكالوريا. وذات يوم، حوالي الثامنة أو الثامنة والنصف مساء، فتحت الإذاعة المغربية فإذا بمحاضرة عن ابن خلدون يلقيها –فيما اذكر– سفير تونس آنذاك، وكانت تلك– أول مرة– أسمع فيها تفاصيل عن حياة ابن خلدون وآرائه. كنت شابا في ذلك الوقت. وقد علقت بذهني بعض المعلومات أثارت فضولي ورغبتي في الاطلاع بشيء من التفصيل على آراء هذا الرجل: ابن خلدون... استعرت كتاب "مقدمة ابن خلدون" من أحد الأصدقاء وبدأت أقرأ فيها... وإذا كنت لا أجزم أني كنت أفهم حق الفهم ما كنت أقرأ، فأنا أتذكر جيدا أن موضوعات "المقدمة" قد استهوتني، كأنني قد وجدت فيها شيئا يهمني!

في السنة الموالية –بعد البكالوريا– شاءت الظروف أن أذهب إلى دمشق للدراسة، فالتحقت بالسنة الأولى الجامعية. وذات يوم كلفني أستاذ علم الاجتماع الدكتور عبد الكريم اليافي، أطال الله عمره، بإنجاز عرض عن ابن خلدون. أنجزت العرض وألقيته على زملائي الطلبة بمحضر الأستاذ. فنال إعجابه وإعجابهم. وهذا شجعني على مواصلة الاتصال بابن خلدون ومقدمته.

في سنة 1965 –تقريبا عندما سجلت طلبي لتحضير دبلوم الدراسات العليا، في كلية الآداب بالرباط. ألح علي الأستاذ المشرف، الدكتور محمد عزيز الحبابي على أن يكون موضوع بحثي: "آراء ابن خلدون في كتابة التاريخ". والنظر في الكتابات التاريخية المغربية المعاصرة –في ذلك الوقت– إن كانت قد استفادت من نقد ابن خلدون للمؤرخين: وهل طبقت منهجه الداعي إلى اعتبار طبائع العمران؟ هل تجاوزته؟ هل تخلفت عنه الخ؟ فكانت

هذه لي مناسبة لقراءة مقدمة ابن خلدون قراءة متأنـية عدة مرات. ومنذ ذلك الوقت صارت عندي "مألوفة".

وعندما أنهيت رسالة دبلوم الدراسات العليا شعرت أننـي لم أكتب ما كنت أريد كتابته، وأننـي لم أستفد الاستفادة الكلية من المادة الكثيرة التـي كنت جمعتها لأن موضوع الرسالة لا يتسع لها. فشرعت اشتغل فيها لإعدادها في صورة كتاب مستقل أنجزته في أواخر 1968. قدمت مشروع الكتاب لأستاذنا الدكتور نجيب بلدي ليرى إن كان يصلح للنشر ويكتب له مقدمة. وبعد أسابيع فاجأنـي بأن تحمس له كثيرا وطلب منـي أن أسجله أطروحة لدكتوراه الدولة. فعلت ذلك بإشرافه، طبعا. ثم أخذت أعيد النظر -قليلا- في الكتاب. وأذكر أن المهم هو أننـي حين كنت أكتب أو أقرأ عن ابن خلدون كنت منشغلا بهاجس أساسي وهو أن التأويلات المعاصرة والمتعددة لابن خلدون تخفيه عنا. لذلك تولدت لدي رغبة في أن أنظر إليه كما هو، بعيدا عن كل تأويل يقتلعه من عصره ويضعه بجانبنا في عصرنا كما فعل الكاتب الفرنسي "إيف لاكوست"، الذي اشتهر كتابه عن ابن خلدون في الستينات لكونه جعل المقدمة "تنطق" بالمادية التاريخية! وبما أننـي كنت قد درست الماركسية دراسة أكاديمية، وفي مؤلفات ماركس نفسه، فلم أستطع استساغة هذا الربط بين فكر ماركس وفكر ابن خلدون. لذلك قررت أن "أنسى" كل ما كتب عن صاحب المقدمة بالعربية أو بالفرنسية -وكنت قد قرأت الكثير مما صدر في هذا الموضوع باللغتين- وأن لا أتخذ لي مرجعا آخر غير نصوص ابن خلدون نفسه. هكذا قررت أن أكتب عن ابن خلدون وكأن أحدا لم يكتب عنه قبلي. جعلت عنوان أطروحتـي: "علم العمران الخلدونـي".

وعندما تقدمت بالكتاب إلى الطبع اقترح علي الناشر تغيير العنوان فجعلته كما هو اليوم : "فكر ابن خلدون. العصبية والدولة. معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي".

2- أولى الحفريات على طريق "تكوين العقل العربي"!

بعد ذلك بسنتين أو ثلاث، شاركت بالعراق في ندوة عن الفارابي (1975)، وكنت قد درّسته في الجامعة، وقررت -أيضا- أن أتعامل مع نصوصه بنفس الطريقة، أعني أن لا أنشغل بما كتب عنه -مع أني قرأت جل ما قيل فيه- بل أضع ذلك كله بين قوسين، وأقرأه كما يبدو لي أنا وليس كما رآه آخرون.

ثم كانت محاولات أخرى، واحدة عن ابن رشد (1978) وأخرى عن ابن سينا (1980)، وعلى نفس الطريق. وفي كل مرة كنت أحرص أن ألبس لباس الشخصية الفكرية التي أتعامل معها، متجنبا التأثر بما قيل عنها، سواء من جانب المستشرقين أو من طرف الكتاب العرب المعاصرين. وهكذا قمت بعدة "حفريات" في تراثنا الفلسفي، نشرتها تحت عنوان "نحن والتراث" صدرتها بمدخل عام.

عندما قمت بهذه الحفريات، كل واحدة باستقلال عن الأخرى، متجنبا الربط بينها منذ البداية عازفا عن السرد التاريخي، بدأت أرى معمارا آخر. لقد لاحظ بعض الزملاء المشاركين في هذه الندوة أن هناك اختلافا بين معمار "نحن والتراث" ومعمار "تكوين العقل العربي". وهذا صحيح لأن موضوعات "نحن والتراث" حفريات تم كل منها باستقلال عن الباقي. ولم أبدأ في اكتشاف "العروة الوثقى" الداخلية التي تربط بينها، إلا بعد أن انتهيت منها. أريد أن أقول

إنه لم تكن لدي —منذ البداية— خريطة هندسية عن طبقات الأرض التـي كنت أحفر فيها، وإنما كنت اكتشفت تلك الطبقات —أو هكذا خيل إلي— من خلال كل حفرة على حدة، ثم —بعد ذلك— أخذت أكتشف القنوات التـي تربط بينها فنشأ في ذهنـي مشروع معمار، مشروع رؤية جديدة لتراثنا الفلسفي.

هذه —إذن— قصة مشروع هذا الكتاب (تكوين العقل العربي) كما عشتها كمؤلف وكما أستذكرها هنا تلقائيا.

3- مهمتان: البعث المعرفي وتدشين النقد

عندما بدأت أكتب في هذا المشروع أحسست أن اللغة لا تطاوعنـي، لا لأن اللغة قاصرة، أو لأننـي أقول كلاما عاطفيا ككلام المحبين والعشاق، لا. بل السبب هو أننـي عندما أقدمت على هذا المشروع شعرت بتوتر ذهني حاد، لقد وجدتنـي أقوم بمهمتـين رئيسيتـين! فبما أني أعتقد أن الناس والقراء عندنا —وأنا أقصد عمومهم لا المختصين— يجهلون تراثهم، يجهلونه ليس كمعلومات رائجة— بل كما ينبغي في اعتقادي أن يفهم، فقد كان علي أن أقدم معلومات وأصحح رؤى حولها، وفي نفس الوقت، كان علي أن أقوم بعميلة "نقد العقل"، المهمة التي كانت الموضوع الذي أردت المساهمة فيه. لو كنت فرنسيا أو إنجليزيا، أي أعيش في حضارة كتب تاريخها وأعيدت كتابته مرارا، لما شعرت بهذا القصور اللغوي الناتج عن توتر فكري، والذي هو نتـيجة تزاحم "كيف قيل" و"كيف كان ينبغي أن يقال". لقد شعرت —وما أزال أشعر خصوصا وأنا منهمك في كتابة الجزء الثانـي— أننـي لو اتجهت اتجاها نقديا كما أريد، فلن يفهمنـي إلا القليل. وسيكون النقد

منعزلا عما يؤسسه من معلومات ومعارف. هكذا تصورت علاقتي بالقراء! ربما كنت مخطئا، ولكن لأن أخطئ في تقديري أفضل من أخطئ في تصرفي.

إنني أعتقد -وخاصة في ظل وضعيتنا الثقافية الراهنة- أننا ملزمون بالقيام بمهمتين: مهمة نشر المعرفة ومهمة إعادة تقويم ونقد هذه المعرفة التي نبعث. وإذن فالقصور الذي اشتكيت منه لم يأت نتيجة قصور اللغة أو قصور الكاتب، ولكنه نتيجة طبيعية للمهمة المضاعفة المطلوب مني القيام بها: تقديم معلومات وبناء نقد عليها.

4- لم يفدني ستروس بشيء! أما فوكو...

هذا من جهة ومن جهة أخري، هناك عنصر آخر جعل المهمة صعبة على مستوى غير المستوى الذي ذكرت. ذلك أنني عندما أكتب في التراث العربي فأنا أكتب -شئت أم أبيت- في تراث أنتمي إليه وأكتب لمن ينتمون إليه ويعيشون إشكالياته. فأنا لست غريبا عن هذا التراث، لست مثلا كـ "ليفي ستروس" حين يكتب عن المجتمعات البدائية أو سكان بعض الجزر. هو رجل بحاثة، يمارس "رياضة" عقلية، لا يهمه أن تنهض تلك الشعوب أو لا تنهض، بمعنى أنه لا يحمل إيديولوجيا تجاهها، وإنما يتعامل معها بموضوعية صرف، موضوعية المتفرج. أما الوضع بالنسبة لي فمختلف. نحن نكتب عن تراثنا الذي يختلف عن تراث القبائل البدائية لأنه تراث عالم، وحضاري. فالثقافة العربية كانت ثقافة العالم في عصرها. وأيضا نحن ملتزمون: نقرأ هذا التراث لأنه جزء من ماضينا، ومتجهون إلى مستقبلنا. إنني لا أستطيع أبدا التعامل

مع تراثنا تعامل "ستروس" مع تراث وثقافة البدائيين. ولذلك فإذا كان قد اكتشف منطقا في أساطيرهم وحكاياتهم فلأن كل شيء له منطق وبنية. وإذا اكتشف —هو- هذا المنطق فذلك يهمه لأنه شبع ومل من مركزية أوربية طغت على الدنيا وعليه هو نفسه، فأصبح يبحث عن ذاته خارج ذاته ومجتمعه. أما نحن فوضعيتنا مغايرة، إننا نطلب ذاتنا ونسعى لبناء مركزيتنا، لذلك لم أستعن بليفي ستروس كما تساءل بعض الاخوة، ولم أستوحه، مع أنني قرأته كما قرأت غيره. لم يفدني ستروس في شيء، لا لأن ما كتب خال مما يفيد، بل بالعكس؛ وإنما لأن موضوعه بالنسبة إليه يختلف عن موضوعي بالنسبة إلي.

أما فوكو فربما يقبع في داخلي بصورة ما! ذلك أني حين أقرأ له أكتشف أنني أشبهه شيئا ما، أو هو يشبهني شيئا ما. وأذكر أنني حين قرأت فوكو، قرأته مقلوبا، أي بدأت بآخر ما كتب: "الدرس الافتتاحي". وكيفما كان الأمر فأنا حين أقرأ ألتوسير، أو باشلار أو ستروس أو فوكو أو غير هؤلاء ممن يشدون انتباهي، أختزن ما يلفت نظري من أفكارهم كما يختزن الطفل الكلام. إن الطفل قبل أن يتعلم الكلام يسمع الناس يتكلمون، ثم بعد سنتين أو ثلاث ينفجر متكلما دون أن يعرف متي تعلم هذه الكلمة ولا تلك. وأنا أعتقد أن الكاتب المؤلف يشبه الطفل في هذا المجال. والقدماء لم يشترطوا عبثا، في من يريد تعلم قول الشعر، الإكثار من قراءة الشعر... تلك وضعيتي ووضعية كل كاتب. أما ما أستعمله مما أختزن فهو ما يفرض نفسه كجزء من فكرتي حين أكون بصدد التفكير في موضوع يهمني.

5- نقد العقل العالِم شيء ... و"العقل الشعبي" شيء آخر.

ولابد أن أشير إلى أنني قصدت منذ البداية التعامل مع الثقافة العربية العالمة التي تُشكل العقل العربي الواعي بنفسه ومكوناته. أما الثقافة غير العالمة أو "العامية" أو الفلكلور والقصص الشعبي، فلا تدخل في نطاق اهتمامي، لذلك لا مجال للمتخيل في حقل بحثي. وهذا لا يعني أني استصغرا هذا الجانب، كلا. إنما هو الاختصاص. يجب أن لا ننتظر من الفيلسوف، أو ممن يربط نفسه بزمرة الفلسفة، أن يكون فقيها في الثقافة الشعبية. لقد ميز الفلاسفة طوال تاريخ الفلسفة بين "الخاصة" و"العامة"، وليس منهم من أدعى شرف الانتماء إلى العامة، أعني الاهتمام بفكرها ومنطقها ومخايلها الخ. فحبذا لو وجد بيننا من يهتم بها الجانب فيمارس النقد على مستوى "العقل الشعبي" حتى تكتمل معرفتنا بالعقل العربي. وبالتأكيد ليس هو العقل العالم فقط، بل العقل العامي كذلك. يبقى السؤال التالي: هل يجوز للباحث المختص- وهو في جميع الأحوال من "الخاصة"- أن ينتقد "العقل الشعبي" والتصورات الشعبية؟ ألا يمارس العقل الشعبي النقد الذاتي بوسائله؟ هذه مسألة متروكة لمن يريد التصدي لهذا الموضوع.

وفي رأيي أنه لا أحد يكتب نقدا لـ "العقل غير العالم". وأعتقد أن هذا العقل لا يجوز أن ينقد، لا يصح مثلا أن ننقد العقل الذي كتبت به ألف ليلة وليلة أو قصص أبي زيد الهلالي، لأن ميزة هذا النوع من الإنتاج الفكري هو "عقل ومعقول"، ذات وموضوع، وبالتالي عقل غير واع بنفسه، غير مستعل ولا متعال عن موضوعه. نقد العقل يتجه دائما إلى العقل الواعي بنفسه. لنلاحظ ما عليه

الحال في أوروبا مثلا: كثيرة هي الكتب التـي تصدر بمثل هذه العناوين: نقد العقل المحض (عند كانت)، نقد العقل الجدلي (سارتر)، نقد العقل السياسي (دوبري) الخ. فعندما صدرت هذه الكتب لم يتساءل أحد: لماذا العقل المحض؟ أو هل هناك عقل أوروبي؟ لم تطرح مثل هذه التساؤلات لأن الناس هناك ألفوا التمييز بين العقل، كما يتحدث عنه الفلاسفة، وبين المعقول الشعبي الذي لا يخضع لحكم العقل النظري. أنا لم أتساءل: هل هناك عقل عربي؟ وإذا كان هناك من يطرح هذا السؤال فأنا أجيبه: طبعا هناك عقل عربي. وهذا السؤال نفسه دليل على وجود هذا العقل لأنه رد فعل من هذا العقل الذي يبحث عن نفسه. في أوربا يتحدثون عن "العقل" هكذا بدون نسبة. والسبب هو أنهم يتحدثون من داخل المركزية الأوربية، لا غير. ومع ذلك فهم يشعرون بالفرق بين العقل الأوربي كما هو الآن (علم ومسيحية) والعقل اليوناني كما كان (فلسفة ووثنية)، ولذلك تراهم لا يترددون في استعمال هذه عبارة: "العقل اليوناني".

6- مسألة المعقول واللامعقول

بخصوص مسألة المعقول واللامعقول أرى أنها من المسائل التـي يجب -في نظري- وضعها في الإطار النظري الذي تطرح فيه. فإذا كنا اليوم نقرأ كتابات كثيرة في أوروبا تنتقد العقل وتحاول إبراز معقولية اللامعقول أو تعدد العقول فذلك مبرَّر. إن أوروبا منذ القرن السادس عشر وهي تبنـي عقلها كسلطة معرفية، وستنقلب إلى سلطة على الطبيعة ثم إلى سلطة اجتماعية وسلطة سياسية. فحق للفكر الأوربي أن يشكو من مكننة المجتمع الأوروبي والأمريكي

ويثور على القوالب التي تكبحه وتحرمه من تلك المتعة النفسية التي تحدث عنها ماركيوز حين قال: "لم نعد نملك الفرصة ليجلس الإنسان مع زوجته أو خطيبته على ضفة نهر!".

إذن هناك ظروف أوجدت هذه الظاهرة التي سماها لوكاش "تحطيم العقل" والتي أرخ لها من القرن السادس عشر إلى القرن العشرين مع هيدجر وغيره. هذا عن تاريخ أوروبا. والذي ليس هو تاريخنا، ولا نعيش –بالتالي– إشكاليته. نحن نعيش تاريخ أوروبا مقلوبا! نحن نطلب العقل والدولة القوية، ونطلب النهضة والغد. أما هم فقد شبعوا من ذلك كله فصاروا يطلبون أشياء أخرى. إننا لا نعيش نفس الإشكالية التي يعيشون. إن المعقول لديهم ليس هو المعقول لدينا، وموقفهم من اللامعقول ليس هو نفس موقفنا. إن المطلوب –إذن– هو أن ننظر إلى المسألة في إطار نسبيتها وظرفيتها وفي انتمائها الثقافي، أي بوضعها داخل البنية الثقافية الأوروبية بوصفها منظومة مرجعية لها. هذا ما أطلبه وأحاول تحقيقه فيما أنجز. لا بد أن ننفصل عن أوربا ونتغاير معها حتى نكون نحن نحن، وهي هي. أنا أريد تحقيق التغاير هنا بيني وبين أوروبا، لا أن أنقل مشكل التغاير الأوربي مع ماضيهم أو واقعهم لأجعل منه قضيتي. وهكذا فحين تحدثت عن المعقول الديني انطلقت من السؤال التالي: كيف تتحدد المعقولية داخل الحقل المعرفي البياني؟ وأعطيت مثال الرجل الذي يعيش بفكره في ثقافة الأزهر أو القرويين كما كانت قديما وتساءلت: ما هو المعقول بالنسبة إليه وما هو اللامعقول؟

كثير من الناس يعتبرون أن ما تقوله الإسماعيلية مثلا غير معقول. ومع ذلك فهم إذ ينطلقون من مقدمات إيمانية يريدون أن

يبنوا عالما من المعقولية مع بعض الثقة أو نوع من الثقة في العقل، على الأقل لإثبات صحة المقدمات التـي ينطلقون منها. هذا عن المعقول الدينـي. وإزاء هذا المعقول الدينـي، سواء كان إسماعيليا أو أشعريا أو معتزليا، هناك اللامعقول العقلي: يستخدم العقل وخطابه واستدلاله ليبرهن –في النهاية– أن العقل عاجز. إنه خطاب يبنـي نفسه عقليا بمقدمات واستدلالات عقلية، ليقيم الدليل –في نهاية الأمر– على عجز العقل، ليقدم استقالته ويعود إلى نوع من الرؤية العرفانـية، لا تخضع لأية رقابة، يتخيل أنها مباشرة وأنها كشف. ولكنها –في الحقيقة– معرفة استدلالية من نوع خاص. والجزء الثانـي (بنـية العقل العربي) سيكشف عن هذا النوع من الاستدلال الخفي أو من العقل الخفي داخل اللاعقل.

نحن –إذن– في حاجة إلى عقل هو من التماسك والقوة –بحيث نستطيع به أن نحقق ذواتنا ومشروعنا الحضاري ونعيد به بناء استقلالنا التاريخي. لا أعتقد أننـي أستطيع أن أفصل بين ما أكتب والمشروع النهضوي العربي. نحن نطمح إلى بناء مشروع النهضة على العقل. أما اللاعقل فلا يبنـي نهضة.

7- دور العلم والسياسة ...

هناك جانب آخر أريد أن أشير إليه هو أننـي حين نظرت في الثقافة العربية ككل وحاولت أن أجد نوعا من المحرك الدائم فيها والذي يمكن أن يعزى له الدور الأساسي في التحولات العامة، وجدت أن الدور الذي لعبه العلم في الثقافة الأوربية الحديثة لعبته السياسية في الثقافة العربية. هذا لا يعنـي غياب السياسة في المجتمع الأوروبي، أو أنها لم تلعب أي دور، كلا. لقد لعبت دورا

كثيرا. ولكن الفرق بين وضعها في أوروبا الوسيطية وبين وضعها في العصور الإسلامية هو أنها في أوروبا كانت تمارس -وبصورة مباشر- من خلال الصراع بين الدين (الكنيسة) والعلم. والممارسة المباشرة للسياسة كان لا بد أن تنتج خطابا سياسيا في السياسة، وبالتالي لغة سياسية قوامها مفاهيم سياسية خاصة. أما في الثقافة العربية الإسلامية فلم يكن هناك صراع بين الدين والعلم لغياب الكنيسة، وبالتالي مورست السياسة كصراع بين الدولة ومعارضيها تحت غطاء التعارض بين الدين والفلسفة، أو تحت غطاء المذهبية الدينية. وهذا النوع من الممارسة غير المباشرة للسياسة أنتج خطابا لاهوتيا في السياسية، خطابا سياسيا بدون مضامين سياسية محددة. ليس لدينا في الثقافة العربية الإسلامية مفاهيم سياسية يمكن أن تنتج خطابا سياسيا في السياسة. لذلك نجد أن مفاهيم سياسية معاصرة عديدة لم تدخل بعد عقولنا، لأننا لم نعشها كتراث، كل يفسر الديمقراطية، والبورجوازية، والإقطاع الخ، على طريقته!

من أهم الأدوار التي قامت بها السياسة في المجتمع الأوربي، وكانت من سمات العقل الأوربي ومنجزاته، الفصل بين السياسة والعلم، بين السياسة والفلسفة، بين السياسة والثقافة، بين السياسة والدين. أما بالنسبة للمجتمع العربي فالأمر مختلف. إن الدولة تتدخل في كل شيء حتى في الدين. وربما في الدين أولا!

8- الكتابة التاريخية ... ونقد العقل العربي.

فيما يخص عدم إدراج الكتابة التاريخية الإسلامية بين موضوعات "تكوين العقل العربي" فذلك لأني لا أعتبرها من مكونات العقل العربي، لأنها -منهجيا- تابعة لعلوم الرواية

(الحديث) وليست من علوم الدراية. أما الرؤية التـي يقدمها لنا المؤرخون عن التاريخ والعالم فهي نتـيجة وليست سببا، هي نتـيجة لرؤية تكونت مع عصر التدوين وسادت في جميع القطاعات ولا يمكن اعتبارها استدلالية إطلاقا. والطبري نفسه يؤكد في مقدمة كتابه أنه إنما ينقل ما يكتب وأنه لا يستنبط الأحداث "بفكر العقول". يقول ما معناه: أنا أحكي ما سمعت، والعهدة على من نقلت عنه، وسأحكي مسائل غير معقولة لا أصدقها، ولكنني لن أعترض عليها بل سأكتفي بتسجيلها. إن الطبري -هنا- يعلن عن غياب العقل وغياب النقد العقلي في كثير من المرويات التي يرويها، وتلك طريقة انتقدها ابن خلدون، ومع ذلك نهج نفس الطريقة حين أراد كتابة تاريخه فغلب عليه الموروث الثقافي العربي في هذا المجال.

وإذن فالكتابة التاريخية كمنهج ليست استدلالية، لذلك أهملتها كما أهملت منهج المحدثين الذي لا يمكن اعتباره -هو الآخر- استدلاليا. ومعروف في الثقافة العربية أن ثمة فصلا واضحا بين الدراية والرواية. منهج المحدثين ينتمي إلى الرواية، والدراية هي التـي تشكل منها وبها ومن خلالها العقل العربي، بما هو عقل.

شكرا على انتباهكم.

محمد عابد الجابري

مواقف

إضاءات وشهادات

النقد وإعادة النقد عملية يجب أن تستمر..!

الإبيستيمولوجيا والإيديولوجيا والاستقلال التاريخي...

من ملفات الذاكرة الثقافية

19

صفحات مفقودة من المستقبل!





«دور الفكر والثقافة دور ريادي، ولكي يكون كذلك يجب أن يهتم ليس فقط بتحليل الواقع وتقديم آفاق وأحلام جديدة بل أيضا بتصحيح الوعي عند الناس، عند الجماهير وعند الساسة وعند كل المهتمين بالقضايا المطروحة، لأن الإغراق والاستغراق في حالة الإحباط مدمر للذات ومغلق للآفاق وبالتالي يثبط عن العمل ويؤخر المسيرة».

«أما السؤال الذي يقول . «إلى أي حد يمكن تلافي أن يكون التحليل الإبيستيمولوجي موجها بالهاجس الإيديولوجي ؟»، هذا السؤال، هو أيضا سؤال إيديولوجي. وما دام السؤال إيديولوجيا فأعتقد أن الجواب الصريح عنه هو وعي السؤال نفسه. أي وعي أننا لا يمكن أن نقوم ببحث علمي مجرد في التراث بدون أن يكون هناك دافع إيديولوجي وأن هذا الدافع، كما قلت مرارا، يجب أن نعيه وأن نتصرف على ضوئه بوعي، ذلك خير لنا ألف مرة من أن نغفله فنتحدث حديثا إيديولوجيا ونحن نعتقد أننا برآء من الإيديولوجيا. إذن، إن قدرتنا على التحرر من الهاجس الإيديولوجي كامنة في مدى وعينا بحضوره الحتمي في عملنا، في أسئلتنا وأجوبتنا، وأيضا في مدى وعينا بضرورة التحرر منه، أعني التحرر من حضور الإيديولوجيا وعدم الاستسلام لها استسلاما كليا.

10 دراهم

مواقف

إضاءات وشهادات

محمد عابد الجابري

مجموعة كتب صغيرة "من ملفات الذاكرة"

تصدر عند بداية الشهر.

الكتاب التاسع عشر

الطبعة الأولى: سبتمبر 2003

عنوان المراسلة :

1 ـ زنقة أومفال، بولو ـ الدار البيضاء 20150

فاكس : **85 10 50 (22-212)**

البريد الالكتروني : aljabri@menara.ma

أو abedjabri@hotmail.com

زوروا موقعنا على الإنترنيت في العناوين التالية :

http://www.aljabriabed.com

http://www.geocities.com/jabri abed/

http://abedjabri.tripod.com/

رقم الإيداع القانوني : 1426 / 2003

ردمد : 4939 - 1114

ردمك : 9 - 3023 - 0 - 9954

الطبع :  دار النشر المغربية الديما edima

التوزيع :  الشركة العربية الإفريقية للتوزيع والنشر والصحافة سبريس sApress

فهرس

نقد العقل العربي
مناقشة عامة 7-96

1- مسار فكر... خطوات المشروع، ومراحل إنجازه.
2- مدى تأثير الهاجس الإيديولوجي في المشروع.
3- مدى حضور الإيبستيمولوجيا في هذا المشروع.
4- منهج الحفريات ... ودور السياسة في التراث العربي.
5- التفتح على المفاهيم المعاصرة وطلب الاستقلالية... ازدواجية؟
6- الإيبستيمولوجيا والإيديولوجيا والاستقلال التاريخي.
7- مسألة نقل المفاهيم من مجال معرفي إلى آخر.
8- بين الإيبستيمولوجيا والحفريات...
9- معيارية العقل العربي... ومسألة اقتباس المفاهيم.
10- مهمة مزدوجة: تقديم المعرفة ونقد الأداة المنتجة للمعرفة.
11- المهم هو تبيئة المفهوم.
12- في البحث عن فلسفة عربية ...
13- الباحث كربان الطائرة: همه أحوال الجو لا رغبات الركاب
14- لماذا لالاند وليس ليفي ستروس؟
15- الحديث عن المنهج يأتي قبل ممارسته أم بعدها؟

16- صمت مقصود عن المستشرقين، هل هو مبدئي أم منهجي؟
17- التراث العربي لن يقرأ بعد الآن كما كان يقرأ من قبل"!
18- مازلت في لحظة الفصل، فصل التراث عنا... مرحلة النقد!
19- أنا أضع كل ما كتبه المستشرقون حول تراثنا بين قوسين.
20- الانفصال والتجويز، واستضمار البيئة الثقافية العربية.
21- منطق أرسطو مرتبط باللغة اليونانية وبالفلسفات السابقة.
22- كان السيرافي محاميا عن قضية ولم يكن قاضيا...
23- استيعاب العقل لمكوناته. عربي أم إسلامي؟ ومفهوم النقد؟
24- قفزة معرفية تساعد العقل على الاستقلال عن تراثه.

النقد وإعادة النقد عملية يجب أن تستمر

108 -97

1- قضايا أساسية لم يكن العرب يطرحونها من قبل!
2- شعور بالإحباط، لا يجد تبريره الكافي في الواقع العربي.
3- معنى الاستقلال التاريخي للذات العربية...
4- شباب اليوم واعد ... ومرحلة جديدة في الأفق!
5- لماذا لم تفرز الوضعية العربية وضعا ديمقراطيا حقيقيا؟
6- النقد وإعادة النقد عملية يجب أن تستمر..!
7- النظرة الموضوعية لقضية الوحدة العربية.
8- يجب أن يقوم الحوار مع الغرب على أساس التكافؤ...

تقديم

يضم هذا العدد نصين: أولهما هو وقائع الندوة العلمية التي نظمتها بالرباط مجلة "الوحدة" على إثر صدور كتابي "بنية العقل العربي". وقد كان ذلك لمناقشة مضمون الجزأين الأول والثاني من مشروع "نقد العقل العربي"، وبالتالي جانب الفكر النظري من هذا المشروع.

كانت هذه الندوة بحق من أهم الندوات التي نوقشت فيها أعمالي بل كانت أهمها على الإطلاق، وذلك لأن الندوة كانت تضم زملاء أساتذة من قسم الفلسفة بكلية آداب الرباط ممن تابعوا كتاباتي وتجاوبوا معها منذ البداية؛ وأيضا كان هؤلاء متابعين للدراسات والأبحاث الإبيستيمولوجية مما جعل مناقشتهم للمشروع مناقشة العارفين المتابعين. تجلى ذلك كله في مداخلاتهم التي كانت عبارة عن عروض تحلل وتناقش المشروع، لا من زاوية السائل الذي يطلب مجرد المعرفة أو الذي يهمه استعراض العضلات، بل كانت تدخلاتهم مساهمات حقيقة في المشروع نفسه، طرحت إشكلات وإشكاليات كانوا منشغلين بها انشغال المؤلف نفسه.

لقد اهتمت مداخلاتهم بالجوانب الإيبستيمولوجية، جوانب المنهج وتطبيقه والمفاهيم وكيفية استعمالها. هذا إضافة إلى جوانب أخرى تخص بعض جوانب الموضوع، أعني قضايا التراث العربي الإسلامي.

والحق أن هذه الندوة كانت ندوة مساهمين في المشروع وبالخصوص إطاره المنهجي والمفاهيمي مما يجعل منها أحسن مدخل علمي إلى مؤلفاتي عن "العقل العربي" خصوصا الجزأين الأول والثاني من "نقد العقل العربي". هذا إضافة إلى أنها تعكس بصدق اهتمامات الفكر الفلسفي بالمغرب في الثمانينات وتقدم صورة واضحة وغنية عن اهتماماته وهمومه.

من أجل ذلك كله قررنا إعادة نشرها في هذه السلسلة.

أما النص الثاني فهو نص حوار أجراه معي مندوب جريدة العمل التونسية بمناسبة ندوة عقدها هناك "مركز دراسات الوحدة العربية" ببيروت بعنوان "استشراف مستقبل الوطني العربي"، وكانت ندوة متميزة تناولت عروضها ومناقشاتها مختلف جوانب الواقع العربي في أفق استشراف المستقبل. لم يكن الحوار محدودا بإطار هذه الندوة بل لقد كان مناسبة للإطلالة على جوانب مختلفة من هموم الفكر العربي في ذلك الوقت، فهي من هذه الناحية تندرج في نفس الإطار الذي تقع فيه ندوة الرباط.

25- نقد العقل العربي : مناقشة عامة

التطور الفكري، المنهج، النظرية.

تحت عنوان "نقد العقل العربي في مشروع الجابري"، نشرت مجلة "الوحدة" في عدد 26-27 (نوفمبر 1986) وقائع ندوة عقدتها لهذا الغرض. أدار الندوة الأستاذ محيي الدين صبحي باسم المجلة وساهم فيها الزملاء الأساتذة الواردة أسماؤهم وجميعهم زملاء في قسم الفلسفة بكلية الآداب، جامعة محمد الخامس بالرباط . بدأت الندوة أشغالها بترحيب الأستاذ محيي الدين صبحي بالمحاضرين. قال: ترحب مجلة الوحدة بمحمد عابد الجابري، وتشكره على إتاحة الفرصة لعقد ندوة معه حول مجموع أعماله الفكرية المتميزة، وإن كانت الندوة قد أقيمت بمناسبة صدور الجزء الثاني من كتاب "نقد العقل العربي"، وهو بعنوان: "بنية العقل العربي"، أما الجزء الأول فكان بعنوان: "تكوين العقاد العربي".

كما ترحب المجلة بالاخوة المفكرين الأساتذة محمد وقيدي، سعيد بنسعيد، سالم يفوت، كمال عبد اللطيف، نور الدين أفاية، وتشكرهم على تلبية دعوتها لعقد هذه الندوة مع الدكتور الجابري حسب المحاور التالية:

1) وحدة التطور الفكري لدى الجابري.
2) المنهج عند الجابري.
3) وجهة نظره حول التراث.
4) نقده للعقل.

فلنبدأ بوحدة التطور الفكري للجابري.

1- مسار فكر... خطوات المشروع، ومراحل إنجازه.
2- مدى تأثير الهاجس الإيديولوجي في المشروع.
3- مدى حضور الإيبستيمولوجيا في هذا المشروع.
4- منهج الحفريات ... ودور السياسة في التراث العربي.
5- التفتح على المفاهيم المعاصرة وطلب الاستقلالية... ازدواجية؟
6- الإيبستيمولوجيا والإيديولوجيا والاستقلال التاريخي.
7- مسألة نقل المفاهيم من مجال معرفي إلى آخر.
8- بين الإيبستيمولوجيا والحفريات...
9- معيارية العقل العربي... ومسألة اقتباس المفاهيم.
10- مهمة مزدوجة: تقديم المعرفة ونقد الأداة المنتجة للمعرفة.
11- المهم هو تبيئة المفهوم.
12- في البحث عن فلسفة عربية ...
13- الباحث كربان الطائرة: همه أحوال الجو لا رغبات الركاب
14- لماذا لالاند وليس ليفي ستروس؟
15- الحديث عن المنهج يأتي قبل ممارسته أم بعدها؟

16- صمت مقصود عن المستشرقين، هل هو مبدئي أم منهجي؟
17- التراث العربي لن يقرأ بعد ...كما كان يقرأ من قبل"!
18- مازلت في لحظة الفصل، فصل التراث عنا... مرحلة النقد!
19- أنا أضع كل ما كتبه المستشرقون حول تراثنا بين قوسين.
20- الانفصال والتجويز، واستضمار البيئة الثقافية العربية.
21- منطق أرسطو مرتبط باللغة اليونانية وبالفلسفات السابقة.
22- كان السيرافي محاميا عن قضية ولم يكن قاضيا...
23- استيعاب العقل لمكوناته. عربي أم إسلامي؟ ومفهوم النقد؟
24- قفزة معرفية تساعد العقل على الاستقلال عن تراثه.

1- مسار فكر... خطوات للمشروع، ومراحل إنجازه.

محمد وقيدي:

عندما نتبع مسار أي مفكر عبر ما كتبه، فإن كل مؤلف من مؤلفاته لا يكون مجرد رقم بين عددها، بل إنه يمثل مرحلة من المراحل التي تدخل مع غيرها في جدل يعبر عنه النمو، والتطور والاستمرار، والإقصاء، والتجاوز، والتكامل. في كل حين، وبصدد كل مؤلف من المؤلفات، يكون علينا أن نتساءل عن علاقة الأهداف التي رمى إلى تحقيقها من مجموع ما هدف الكاتب إلى تحقيقه، أو من مجموع ما يعلن أنه يريد تحقيقه حين يتعلق الأمر بمشروع واسع لا يكون الكاتب قد انتهى من إنجازه.

يصدق ما قيل بالذات على مفكر كمحمد عابد الجابري، بالنظر إلى كثرة إسهاماته وتنوع ميادينها. فقد ساهم الجابري في التأليف المدرسي (منذ 1966) مؤديا بذلك خدمة لتدريس مادة الفلسفة التي ارتبط مساره الفكري بها[1]. وساهم في تحليل بعض القضايا التربوية (ما بين 1966 و1967)، مستفيدا من خبرته كمدرس في مختلف المستويات التعليمية ومن ارتباطه بالنضالات التي اتجهت نحو خلق شروط تعليم أحسن، ونحو المساهمة في تكوين وعي أعمق بالمشاكل التربوية[2]. وساهم في التأليف الجامعي (1976) بالإسهام في وضع أدوات عمل جدية بين أيدي الطلاب والأساتذة[3]. وقد أثارت هذه المساهمات النظر إلى الأستاذ الجابري بوصفه أحد الذين تميزوا بجرأتهم في مواجهة المشاكل التي كانت تطرح على الثقافة المغربية بصفة خاصة،

1- شارك الجابري إلى جانب الأستاذين مصطفى العمري وأحمد السطاتي في كتابة مؤلف مدرسي في الفلسفة لأقسام البكالوريا، بعنوان: **دروس في الفلسفة** (الدار البيضاء: دار النشر المغربية، 1966 تلتها بعد ذلك طبعات عديدة أخرى)

2- ساهم الأستاذ الجابري في التأطير التربوي في مستويات مختلفة: من التدريس إلى التفتيش إلى المساهمة في تكوين أطر التأطير التربوي ذاته. وقد ساعدت هذه المساهمة على قيام اهتمام قوي بالقضايا التربوية لدى المؤلف حيث ألقى الدروس والمحاضرات وساهم في عدد من الندوات. نشرت أعماله المتعلقة بهذا الجانب في كتاب له بعنوان : **"من أجل رؤية تقدمية لبعض مشكلاتنا الفكرية والتربوية"** (الدار البيضاء: دار النشر المغربية، 1977).

3- نقصد هنا الإشارة إلى كتاب: محمد عابد الجابري، **"مدخل إلى فلسفة العلوم"**، جزآن (الدار البيضاء: دار النشر المغربية 1976)، وقد أعيد نشره بعد ذلك في (بيروت. دار الطليعة 1982)، ج1 : " الرياضيات والعقلانية المعاصرة" ج 2: "المنهاج التجريبي وتطور الفكر العلمي". والكتابان مجموعة من المحاضرات الجامعية في الإيبستيمولوجيا المعاصرة. (أعيد طبعه في مجلد واحد عند مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت)

وبإقدامهم على التنظير الذي يعتمد الاجتهادات الشخصية للمفكر أكثر مما يعتمد على نقل نظرية أو على إرجاعنا إلى سلطة مرجعية ما.

غير أن المساهمات التي أثارت الانتباه بصورة أقوى إلى جدية العمل الذي ما يفتأ يقوم به الأستاذ الجابري، تتمثل في دراساته حول التراث العربي الإسلامي، والتي نعتقد أنها بدأت (1971) مع كتابه عن ابن خلدون"العصبية والدولة"[4]، واستمرت بدراساته عن الفارابي[5] وابن رشد[6] وابن سينا[7] والغزالي[8]. لقد تركت هذه المساهمات عندما

4- محمد عابد الجابري، "**فكر ابن خلدون: العصبية والدولة، معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي**"، ط 1 (الدار البيضاء: دار الثقافة، 1971)، ط 2 (الدار البيضاء: دار النشر المغربية، 1979، ط 3 (بيروت: دار الطليعة، 1982. الطبعة الحالية: مركز دراسات الوحدة العربية -بيروت). وهذا الكتاب هو رسالة الجابري لنيل درجة دكتوراه الدولة من كلية الآداب، جامعة محمد الخامس.

- محمد عابد الجابري، "مشروع قراءة جديدة لفلسفة الفارابي السياسية والدينية"، بحث شارك به المؤلف في: مهرجان الفارابي بغداد، أكتوبر 1975، وقد نشر مع أعمال المهرجان، كما نشر في عدد من المجلات المغربية: أقلام، دراسات فلسفية وأدبية، وذلك قبل أن ينشر ضمن كتاب: الجابري، "**من أجل رؤية تقدمية لبعض مشكلاتنا الفكرية والتربوية**"، وقبل أن يعاد نشره مع بعض الدراسات التراثية الأخرى ضمن كتاب: محمد عابد الجابري، "**نحن والتراث: قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي**" (بيروت: دار الطليعة 1980).

6 - نقصد هنا دراسة: محمد عابد الجابري، "المدرسة الفلسفية في المغرب والأندلس: مشروع قراءة جديدة لفلسفة ابن رشد"، ورقة قدمت إلى: ندوة ابن رشد التي نظمتها كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط في أبريل 1978، وقد صدر المقال ضمن أعمال هذه الندوة التي نشرت ضمن مطبوعات كلية الآداب- الرباط (1979)، وأعيد نشر هذا البحث في كتاب: الجابري، "**نحن والتراث: قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي**".

7- عنوان البحث هو: "ابن سينا وفلسفته المشرقية: حفريات في جذور الفلسفة العربية الإسلامية في المشرق". وقد قدم هذا البحث لأول مرة كمساهمة في ندوة

قدمت منفردة في بعض الندوات الفكرية داخل المغرب وخارجه صدى في الأوساط الفكرية والثقافية على صعيد العالم العربي خاصة، وذلك بالنظر إلى جدية الاقتراحات التي كانت تتضمنها. ولكن الصدى الأكبر لهذه البحوث كان عند نشرها مجتمعة في كتاب "**نحن والتراث**"[9]. وقد لا نجازف إذا قلنا بأن عددا كبيرا من المثقفين العرب لم يكونوا على معرفة بالجابري قبل نشر هذا الكتاب. وهذا ما يدفع الكثيرين في الواقع، إلى أن يعتبروا كتاب "**نحن والتراث**" نقطة انطلاق لفهم التطور الفكري للجابري.

قد نتفق مع هذا الرأي، من حيث أن كتاب "نحن والتراث" هو الذي أعطى للمسيرة الفكرية للجابري نقطة انطلاق جديدة بوصفه أحد المفكرين العرب الذين يهتمون بالبحث في إشكال من أهم الإشكالات المطروحة على الفكر العربي المعاصر، وهو العلاقة بالتراث، وقبل ذلك فهم التراث في تاريخيته وموضوعيته. ولكن أهمية كتاب

نظمتها كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط بمناسبة مرور ألف سنة على ميلاد ابن سينا وثلاثة وعشرين قرنا على وفاة أرسطو، وذلك في مايو 1980، وقد كان عنوان الندوة: "الفكر العربي والثقافة اليونانية". وتد نشرت الكلية هذه البحوث ضمن مطبوعاتها. كما نشر هذا البحث في كتاب: الجابري، نفس المرجع.

8- شارك الجابري ببحث عن الغزالي عنوانه: "مكونات فكر الغزالي"، وذلك في الندوة التي نظمتها جمعية البحث في الآداب والعلوم الإنسانية بالتعاون مع كلية= =الآداب بالرباط بمناسبة مرور تسعة قرون على وفاة الغزالي، وقد انعقدت الندوة سبتمبر 1985 ولم تنشر أعمالها بعد (نشرت لاحقا. م. ع. ج). ولم ينشر الجابري مقالته خارج المساهمة بها في هذه الندوة (نشرت لاحقا ضمن مواد كتاب: **التراث والحداثة**. مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت ط1، 1992، ثم توالت طبعاته- م. ع. ج).

9- الجابري، "**نحن والتراث: قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي**" (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1985، وقد صدرت طبعات أخرى بعد ذلك عن نفس الناشر.

"نحن والتراث" لم تكن لأنه كتاب يتعلق بالتراث فحسب، فالإقرار بهذا والاكتفاء به لن يمنحا هذا الكتاب سوى قيمة شكلية. لقد بدأ الجابري يحتل مكانة ضمن الفكر العربي المعاصر لأنه جاء في كتابه هذا بوجهة نظر تتميز عما كان سائدا إلى حينها بعدد من عناصر الجدة التي ساهمت في تغيير الرؤية إلى هذا الإشكال: محاولات جديدة في تأويل فكر بعض الفلاسفة، كما هو الشأن في البحث المقدم حول الفارابي، أو في ذلك الذي قدم في نفس الكتاب عن ابن سينا؛ محاولات جديدة في تفسير تاريخ الفكر الإسلامي ككل، وقد تضمنتها بصفة خاصة الدراسة التي قدمت عن ابن رشد والتي كانت أطروحتها الأساسية أن مواقف ابن رشد تمثل إشكالية جديدة لا استمرار فيها للسابق بل تدشن قطيعة إبيستيمولوجية مع إشكالية الفكر الإسلامي في المشرق؛ نقد المناهج المتداولة في دراسة التراث والدعوة إلى منهج جديد يعتمد على عناصر متباينة من العلوم الإنسانية المعاصرة.

إن كتاب "نحن والتراث" بداية، ولكنه لا يمثل صفة البداية المطلقة إلا بالنسبة إلى من لم يتعرفوا على المسيرة الفكرية للجابري إلا منذ ذلك الحين، ولم يطلعوا على كتابات الجابري السابقة عليه، وقد يكون ذلك لسبب تقني هو أن هذا الكتاب هو أول ما نشر للأستاذ الجابري في المشرق وتم توزيعه على العالم العربي بأكمله.

ليس هذا وحده ما يدفعنا إلى عدم اعتبار "نحن والتراث" بداية مطلقة. فهناك أسباب أخرى تدفعنا إلى ذلك أهمها الوحدة الفكرية التي نفترض أنها تميز مساهمات الجابري، وهي وحدة نستطيع أن نؤكد أنها تلمس عند قراءة كتبه المختلفة. ففي الكتابات التربوية والنظرية الأولى نجد إرهاصات لكثير من الأفكار التي سيتم التوسع فيها لاحقا، بل ويمكن القول بأن المرحلة الأولى طرحت عددا من المشكلات التي سيتجه فكر الجابري إلى طرحها وإلى تلمس حلها في إطارها الأشمل، كما أن كثيرا من عناصر إشكاليته الفكرية قد بدأت في الظهور منذ

هذه المرحلة. ولا تنقصنا الأمثلة لإثبات الوحدة المشار إليها. فمن ذلك أن دراسة الجابري للفارابي، وهي التي أراد لها الجابري أن تكون "قراءة جديدة للفلسفة السياسية والدينية" لهذا الفيلسوف، قد نشرت في البداية مع دراسات نظرية وتربوية أخرى في كتاب الجابري المعنون بـ "رؤية تقدمية لبعض مشكلاتنا الفكرية والتربوية". لقد وجدت هذه الدراسة التي نعتبرها في الوقت ذاته منطلقا لمرحلة جديدة من تفكير الجابري متساكنة في هذا الكتاب مع دراسات تختلف عنها في الطبيعة يبدو أنها لم تعد من اهتماماته الفكرية الراهنة: "المدرسة المغربية ووظيفتها الإيديولوجية"، "الخلفيات الإيديولوجية للنظريات التربوية"، "التعليم والتنمية". ولكن هذه الدراسة وجدت في نفس الكتاب مع بعض القضايا النظرية الأخرى التي تماثلها من حيث كونها تمثل إرهاصا لآفاق فكرية أخرى مثل: "الازدواجية في الفكر العربي الحديث وجذورها الاجتماعية"، "الماركسية في الفكر العربي المعاصر"، "التاريخ والفلسفة". إن وجود هذه الدراسات مجتمعة ليس بالأمر العبث، بل لأن هناك بالذات ما يوحد بينها. وما يوحد هو أنه في هذه الدراسات جميعها كان هنالك بحث عن رؤية توصف من طرف الجابري ذاته وفي نفس الوقت بجديتها وبتقدميتها. فسواء كان الأمر متعلقا بالتراث أو بالفكر العربي المعاصر أو ببعض المشكلات التربوية فإن هذه المحاولات كما يقول الأستاذ الجابري: "ينتظمها ناظم واحد هو الرغبة في اكتساب رؤية أكثر وضوحا وأقوى تعبيرا عن مشاغلنا الفكرية والتربوية في المرحلة الراهنة من تصور وعينا"[10]. إن هذه الدراسات تعكس جميعها الرغبة في الاستجابة لحاجة ضرورية بالنسبة للمفكر العربي المعاصر، هي تشكيل رؤية جديدة تخلصنا من الإشكالات التي

10- هذه الأقوال مأخوذة جميعها من مقدمة كتاب: الجابري، "من أجل رؤية تقدمية لبعض مشكلاتنا الفكرية والتربوية". الطبعة الأولى، دار النشر المغربية. الدار البيضاء 1977

وضعتنا فيها الرؤى التي كانت سائدة لتراثنا، من جهة، ولمشاكلنا التربوية والنظرية من جهة أخرى. وكما يؤكد ذلك الجابري ذاته: "نحن في حاجة إلى مراجعة مواقفنا، في حاجة إلى رؤية جديدة شمولية واعية تتخطى الحواجز المصطنعة، وتتجاوز الدوائر الوهمية، وتنظر إلى الأجزاء في إطار الكل، وتربط الحاضر بالماضي في اتجاه المستقبل، رؤية يتحدد بها كل من الموقف والمنهج"[11]. وأكثر مما سبق كله، فإن الجابري يؤكد أن القضايا المختلفة التي يحتويها كتابه "من أجل رؤية تقدمية" لا ينبغي أن تعالج بالصورة التي تجعلها منفصلة بعضها عن البعض الآخر، أو بتعبيره لا ينبغي أن تستغرق المفكر العربي المعاصر أي من هذه القضايا وحدها. فلا التراث ينبغي أن يحتوينا، ولا القضايا الفكرية المعاصرة ينبغي أن تكون وحدها طرائق معالجتنا للمشاكل، ولا القضايا السياسية والمجتمعية الراهنة ينبغي أن تحدد رؤيتنا لما عداها من المشاكل. قد تكون هذه الملاحظات من أول ما صدر عن الجابري متعلقا بالفكر العربي المعاصر، ومما سيتم تعميقه في المراحل اللاحقة من تطوره الفكري.

ولم تكن هذه المرحلة من التطور الفكري للجابري مجرد مرحلة لطرح القضايا دون السعي إلى حديد المنهج الذي ينبغي أن نتبعه في معالجتها. وأن ما يوحد بين هذه المرحلة وما سيليها أن صورة المنهج قد بدأت تتحدد سواء في جانبه النقدي أو في جانبه الإيجابي:

في الجانب النقدي نجد أن الجابري يؤكد منذ هذا الكتاب أن الأمر لا يتعلق باصطناع منهج جاهز معين، ولا بتبني رؤية مسبقة جاهزة جامدة. فالمنهج مهما كان هو أداة، والأداة لا تبرز فعاليتها إلا عند استعمالها، إلا بمقدار مطاوعتها وقدرتها على التكيف مع المعطيات التي

11 – نفس المرجع.

تعالجها[12]. بهذا المعنى يتم نقد مناهج السلفيين والمستشرقين، كما يتم نقد التطبيق الآلي للمنهج الماركسي.

في الجانب الإيجابي نجد منذ هذا الوقت تحديدا للعناصر التي أراد لها الجابري متداخلة أن تشكل منهجه الخاص في دراسة كل القضايا التي تطرح على الفكر العربي المعاصر. نقرأ له ما يلي: "هذه المزاوجة بين المنهج البنيوي والمنهج التاريخي والطرح الإيديولوجي- الواعي- هي الأساس المنهجي للرؤية التي نحاول اعتمادها في معالجة بعض مشاكلنا الفكرية والتربوية[13].

وما دمنا بصدد الحديث عن هذه المرحلة من تفكير الجابري التي تداخلت فيها القضايا الفكرية بالقضايا التربوية، لا بد لنا من الإشارة إلى أن جانبا آخر من جوانب المنهج يبدو من خلال المعالجة التي يقوم بها الكاتب لمشكل التعليم في المؤلف الذي يخصصه لدراسة هذا المشكل[14]. نقرأ للجابري في كتابه "**أضواء على مشكل التعليم في المغرب**": "إن المعطيات الأساسية الجوهرية التي يعاني منها تعليمنا الآن، بل بلادنا وشعبنا، إنما نقرأها بوضوح من خلال تعرية جديدة لجذوره، وكشف واضح عن الإطار الذي نشأ فيه وبقي يتحرك في حدوده"[15]. هنا عنصر من المنهج الذي سيتحدث عنه الجابري في اللاحق من كتاباته. فعندما نقول إن البحث في حقيقة أي مشكل ليست في وصف أعراضه الظاهرة، بل في البحث عن جذوره، فإننا نقول بمنهج أفاد في مرحلة أولى في فهم ظاهرة التعليم في عمقها، وسيفيد في مرحلة لاحقة في فهم الفكر العربي المعاصر، لأن الجابري

---

12 – نفس المرجع

13 – نفس المرجع

14– نقصد هنا كتاب: محمد عابد الجابري، "**أضواء على مشكل التعليم في المغرب**". (الدار البيضاء: دار النشر المغربية، 1973).

15 – المقدمة، في: نفس المرجع.

الذي يقدم لنا في مرحلة أولى كشفا لأعراض هذا الفكر، يعود في مرحلة ثانية ليبحث عن الجذور.

نصل الآن إلى المرحلة التي أصبح فيها التراث هو الموضوع والإشكال الأساسي في تفكير الجابري، وهي التي يمثلها كتابه "نحن والتراث".

لا نرى مانعا في العودة من جديد إلى ذكر المحاولة التي قام بها الجابري لتقديم قراءة جديدة لفلسفة الفارابي السياسية والدينية (1975). لقد رأينا أن هذه الدراسة التي سبق نشرها في كتاب "**من أجل رؤية تقدمية**"، قد انسجمت مع مجموعة أخرى من الدراسات التي نشرت بهذا الكتاب نفسه، حيث كان الهدف عندئذ عاما، هو البحث عن عناصر رؤية جديدة، وعن عناصر منهج جديد للنظر في قضايانا الفكرية والتربوية والسياسية والمجتمعية بصفة عامة. إن هذه الدراسة توجد الآن في كتاب "**نحن والتراث**" ضمن مرحلة جديدة من التطور الفكري للجابري.

لقد سار التوجه الفكري للجابري، بعد مرحلته الأولى، نحو التخصيص فأصبح الموضوع الأساسي فيه هو البحث عن رؤية جديدة تتعلق بمستوى واحد من المستويات التي سلف لنا ذكرها، وهو التعامل مع تراثنا الثقافي بصفة عامة والفلسفي بصفة خاصة، والبحث عن الطريق الذي يقودنا إلى فهم هذا التراث في تاريخيته أولا، ومن أجل استثماره في إيجاد موقف راهن من قضايانا الفكرية ثانيا. اكتشف الجابري أن إشكال التراث يحتل المركز من بين الاشكالات المطروحة في الوقت الراهن على الفكر العربي. ولذلك فإن المحاولات التي تلت الدراسة التي قام بها الجابري حول الفارابي قد سارت في أغلبها في اتجاه البحث عن قاعدة لموقف جديد من التراث. وفي هذه المرحلة لم تغب تماما الأهداف التي رسمها الجابري لنفسه منذ البداية. غير أنه يمكننا

القول بأن طرحها قد أصبح أكثر اتساعا من جهة، وأن الإشكالية الموجهة للبحث قد غدت أكثر ضبطا من جهة أخرى.

الهدف العام يظل هو ذاته: إنجاز رؤية جديدة للتراث تحررنا من المأزق النظري الذي وضعتنا فيه القراءات السابقة لهذا التراث.

المنهج كذلك يظل ذاته من حيث عناصره الأساسية: فهو من حيث المبدأ لا يريد أن يكون منهجا قبليا جاهزا، كما أنه من حيث العناصر المكونة له يظل دائما مكونا من الخطوات التي سلف ذكرها: المعالجة البنيوية، التحليل التاريخي، والطرح الإيديولوجي الواعي.

عند تطبيق هذا المنهج على الفلاسفة المختلفين الذين أنجزت حولهم دراسات، وهم الفارابي وابن رشد وابن سينا وابن خلدون، يصل الجابري إلى نتائج لفتت النظر إليها بجدتها بالقياس إلى ما كانت تكرره عدة دراسات سابقة أخرى. وبفضل هذه الدراسات والصدى الذي تركته أصبح الجابري في مركز الجدال بالنسبة لمسألة التراث. وبما أن هذه المسألة هي الإشكال الأساسي في الفكر العربي المعاصر فقد أصبح الجابري في مركز الحوار الذي يدور بين المفكرين العرب المعاصرين.

لذلك كانت الخطوة الطبيعية أن ينتقل الجابري من معالجة القضايا المتعلقة بمسألة التراث إلى معالجة الفكر العربي المعاصر. فمن خلال بحثه في قضايا التراث يكتشف الجابري أن مسألة التراث ليست المسألة الوحيدة التي توجد بها رؤى ينبغي تجاوزها، بل إن الفكر العربي تظهر عليه عدم القدرة على التحليل بصدد عدد من القضايا الفكرية والسياسية والمجتمعية. لقد تبين الجابري أن كل الرؤى المتعلقة بالتراث رؤى سلفية وان اختلف المرجع/ السلف الذي تعود إليه، وأصبحت المسألة المطروحة هي دراسة العقل العربي المنتج لهذه الرؤى والبحث في شروط هذا العقل التي جعلته لا ينتج إلا رؤى سلفية عن التراث. ولكن حيث أنه لا يمكن أن ندرس العقل مباشرة، فإن الخطوة التمهيدية تكون هي دراسته من خلال الخطاب الذي يصدر عنه، وهذا بالضبط ما

حاول الجابري أن ينجزه في كتابه عن الخطاب العربي[16] (1982)، حيث حاول تحليل آليات هذا الخطاب ومعرفة ما سمح ضمنه لمسألة التراث بأن تغدو مسألة مركزية، ولوجهات النظر بصدد هذه المسألة إلى أن تكون رغم تعارضها الظاهر متفقة في اتسامها بالسلفية. إن ما هدف إليه الجابري في هذه المرحلة هو تشخيص آليات الخطاب الذي يصدر عن العقل العربي.

إذا كان كتاب "**الخطاب العربي المعاصر**" يعتبر لدى الجابري خطوة تمهيدية لنقد العقل العربي، فهذا معناه أن نقد هذا العقل يصبح مهمة ضرورية لديه يغدو عدم إنجازها عائقا لحل عدد من المشكلات المطروحة. يقول الجابري: "إن غياب نقد العقل في المشروع الذي بشر به رجال الجيل السابق قد جعله يبقى مشدودا إلى ما قبل، على الرغم من كل الأهداف والمطامح التي غازلها أو ألح في تبنيها. كما أن غياب نفس النقد في مشروع "الثورة" أو "النهضة" الذي نحلم به نحن اليوم، قد جعله يبقي، على الرغم من كل الألفاظ والعبارات "الجديدة" التي نتحدث بها عنه، امتدادا لنفس المشروع السابق، مشروع النهضة التي لم تتحقق بعد"[17].

غير أن ما هو جوهري في هذه المرحلة الجديدة التي يصبح فيها نقد العقل العربي مهمة أساسية قد تم الوعي به لدى الجابري منذ كتابه "نحن والتراث" (1980)، فهو يبرز هناك أن "الهدف من عرض القراءات السائدة للتراث في الفكر العربي المعاصر، ليس "الأطروحات" التي تقررها أو تتبناها أو (تكتشفها) هذه القراءات أو تلك، وإنما يهمنا فيها جميعا طريقة التفكير التي تنتجها، أي "الفعل العقلي" اللاشعوري الذي يؤسسها. إن نقد الأطروحات عندما يغفل الأساس المعرفي الذي

---

16 – محمد عابد الجابري، **الخطاب العربي المعاصر: دراسة تحليلية نقدية** دار الطليعة، بيروت 1982.

17 – نفس المرجع، ص 7.

تقوم عليه، هو نقد إيديولوجي للإيديولوجيا، وبالتالي فهو لا يمكن أن ينتج سوى إيديولوجيا، أما نقد طريقة الإنتاج النظري، أي "الفعل العقلي" فهو وحده الذي يمكن أن يكتسي الصبغة العلمية ويمهد الطريق، بالتالي، لقيام قراءة علمية واعية"[18].

هكذا إذن يكتشف الجابري أن نقد العقل العربي هو القاعدة المعرفية لكل قراءة تريد لذاتها أن تكون علمية لتراثنا من جهة، وللنظر في الكيفية التي يعالج بها العقل العربي القضايا والمشاكل التي تواجهه من جهة أخرى.

نقد العقل العربي مهمة تنجز عبر مراحل ثلاث:

المرحلة الأولى: هي التي مثلها كتاب "الخطاب العربي المعاصر" (1982). وهذه المرحلة هي بمثابة تشخيص للأعراض. ذلك لأنه لكي نقوم بنقد العقل العربي يكون علينا أن نمسك بهذا العقل في حالة ديناميته فنتعرف إليه من خلال ما يعالجه من قضايا. ولذلك يقول الجابري عن دراسته للخطاب العربي: "إن هدفنا ليس بناء هذا الخطاب بصورة ما من الصور، بل إبراز ضعفه وتشخيص عيوبه وثغراته، استجلاء صورة العقل العربي من خلاله"[19]. بهذا المعنى تكون دراسة الخطاب العربي المنفذ والمعبر إلى نقد العقل الذي يصدر عنه هذا الخطاب.

المرحلة الثانية: وهي التي اتجه فيها الجابري إلى البحث عن جذور الخصائص التي لاحظها على الخطاب العربي المعاصر وذلك وفقا للمنهج الذي أعلن عنه منذ البداية، من أن إدراك عمق أي مشكل يقتضي العودة إلى جذوره. يبحث الجابري عن هذه الجذور في تاريخ الثقافة العربية الإسلامية ليجدها في مكونات العقل العربي الثلاثة المتصارعة: البيان، والعرفان، والبرهان (1984).

---

18 – الجابري، نحن والتراث: قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، ص 12

19 – الجابري، الخطاب العرب المعاصر: دراسة تحليلية نقدية، ص 177.

وقد حاول الجابري أن يتتبع تاريخ كل نسق من هذه الأنساق الثلاثة والكيفية التي غدا بها أحد مكونات العقل العربي، كما حاول أن يبرز العلاقة الصراعية بين هذه الأنساق ضمن بنية العقل العربي. وقد كان الجابري وهو يقوم بهذا البحث واعيا بجدة المهمة التي يقترحها علينا بالنسبة للفكر العربي المعاصر. لقد صرح بأن أمله كان أن يجد في الفكر العربي المعاصر ما يستفيد منه، وما يمكن أن يكون تحليله متابعة له وتعميقا له. غير أنه يعلن ما يلي: "ولكن واقع الحال، الآن، عكس ما كان يجب أن يكون، والنتيجة هي أننا في عملنا هذا لا نعاني فقط من غياب محاولات رائدة وأخرى متابعة ومدققة، بل نعاني وبدرجة أكثر، من آثار هذا الغياب وانعكاساته على الموضوع ذاته" (يقصد العقل العربي). هذا ما يصرح به الجابري في الكتاب الذي يمثل هذه المرحلة: "**تكوين العقل العربي**"[20].

المرحلة الثالثة والأخيرة: هي التي يمثلها الجزء الثاني من نقد العقل العربي (1986)، وهو الكتاب الذي يعنونه الجابري بـــ "بنية العقل العربي"[21]. ويخصص الجابري هذا الكتاب لفحص آليات النظم المعرفية الثلاثة وفحص مفاهيمها ورؤاها وعلاقة بعضها ببعض مما يشكل البنية الداخلية للعقل العربي كما تكون في عصر التدوين وكما استمر إلى اليوم. هنا إذن عودة إلى كل نظام على حدة وتحليل بنيته بوصفها جزءا من بنية أعم هي العقل العربي.

هذه هي المراحل التي يخطوها الجابري في إنجاز مهمة تقدم لنا بوصفها جديدة في تطور الفكر العربي المعاصر، وهي مراحل يقود

---

20 – محمد عابد الجابري، **تكوين العقل العربي**، نقد العقل العربي ج1 (بيروت: دار الطليعة، 1984. لاحقا مركز دراسات الوحدة العربية- بيروت.

21 – محمد عابد الجابري، **بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية**، نقد العقل العربي 2 (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1985 بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.

بعضها إلى البعض الآخر، ويحتوي بعضها البعض الآخر بالارتكاز على نتائجها وتوسيع آفاقها.

وإذا كانت هذه هي المرحلة الأخيرة في الإنجاز، فإنها ليست الآخرة في المشروع الفلسفي العام للجابري. فإذا كان ما مضى قد شهد إنجاز مهام، فإن لما يُقبل من كتابات الجابري ما تنجزه من مشروعه النظري الشامل. فهو يعلن في نهاية كتابه بنية العقل العربي أن الهدف هو تحرير العقل العربي من سلطاته المرجعية، وتغيير بنية العقل العربي التي عاقته عن تحليل القضايا المطروحة عليه تحليلا موضوعيا. كيف ذلك؟ "إن تغيير بنية العقل وتأسيس أخرى لا يتم إلا بالممارسة، ممارسة العقلانية في شؤون الفكر والحياة وفي مقدمة ذلك كله ممارسة العقلانية النقدية على التراث الذي يحتفظ بتلك السلطات على شكل بنية لا شعورية[22]. يبدو من هذا أن تغيير بنية العقل العربي، وهو ما يطلب إنجازه في المستقبل، لا يكمن في مجرد التحليل النظري للنظم المعرفية، بل يكمن في الموقف العملي وفي الاتجاه نحو معالجة القضايا الجديدة واستثمار التراث في معالجة هذه القضايا المعاصرة. فهذا هو ما يمكن أن يحرر العقل العربي من الاستمرار في استهلاك نفس القضايا وفي تكرار تحليلها وفقا لنفس الطريقة التي ترجع إلى نفس السلطات المرجعية. إن الساحة الثقافية العربية مليئة بالقضايا التي تجعل العقل العربي مغتربا في تراثه من جهة أو في فكر الغرب من جهة أخرى. فما هي القضايا التي على العقل العربي أن يتجه نحو تحليلها لكي يحرر نفسه ولكي يساهم في تحرير الواقع العربي من مشاكله؟ يقول الجابري في خاتمة كتابه "**بنية العقل العربي**": "لماذا لا نملأ ساحتنا الثقافية بقضايا من تراثنا لها علاقة مباشرة باهتمامات شعوبنا، اهتمامات النخبة والشباب والجماهير: قضية اللغة وتجديدها، وقضايا الشريعة وشروط التجديد فيها،

22 – نفس المرجع، 585

وإمكانات تطبيقها وتطويرها، والعقيدة وأنواع الأغلال الفكرية والسياسية الملصقة بها، أضف إلى ذلك قضايا التاريخ والأدب والفلسفة التي يزخر بها تراثنا"[23].

إن اهتمام العقل العربي بهذه القضايا الأساسية في الواقع العربي الراهن وفقا للرؤية والمنهج والإشكالية التي حددها الجابري من خلال ما كتبه، هو الطريق الأكثر موضوعية لتجاوز الأسئلة الخاطئة من مثل "ماذا نترك من التراث وماذا نأخذ؟" للدخول في مواجهة الأسئلة الحقيقية: "كيف ينبغي أن نفهم ومن أين يجب أن نبدأ من أجل التغيير، من أجل النهوض".

وهناك إلى جانب هذا كله وعي الجابري بأنه لم يحلل العقل العربي في كل إنتاجه، بل اقتصر على العقل اللغوي والفقهي والعقدي، أما "العقل السياسي" فهو موضوع آخر للمستقبل[24].

مما سبق في مجموعه نقف على أن هنالك تطورا في فكر الجابري يتسم بوحدة إشكالاته وإشكالياته واقتراحاته المنهجية، وهو تطور قادت بعض مراحله إلى البعض الآخر، واحتوت اللاحقة منها السابقة بالقدر ذاته الذي أفادت به المراحل السابقة في التمهيد لما لحقها.

هذا بصفة عامة هو المسار الفكري للمفكر الذي نحاوره اليوم، والحوار معه يعني مناقشة هذا التطور في إشكالاته وإشكالياته. وبما أن الجابري كما قلنا يوجد اليوم في المركز الفاعل في الفكر العربي المعاصر، فإن الحوار معه نقاش مع كل إشكالات الفكر العربي المعاصر الذي كان في الوقت ذاته موضوعا لتفكير الجابري وتأملاته من جهة، ومجالا لإسهاماته المتنوعة والغنية من جهة أخرى.

---

23 – نفس المرجع، 590

24– صدر "العقل السياسي العربي: محدداته وتجلياته"، نقد العقل العربي ج 3 بيروت: عن مركز دراسات الوحدة العربية، 1990.

2- مدى تأثير الهاجس الإيديولوجي في المشروع ...

سعيد بنسعيد:

لم أحصل على الجزء الثاني من كتاب "**نقد العقل العربي**" إلا منذ فترة وجيزة ولذا فإن تدخلي لن يشمل هذا الكتاب القيم الذي هو بكل تأكيد، وحسب ما بدا لي من تصفحه السريع، فيه الكثير من الإثراءات والإضافات بل وربما تعلق الأمر بمراجعة آراء ومواقف عبر عنها في السابق.

ما دمنا قد جعلنا في الورقة محورا هو وحدة الفكرة أو وحدة التفكير عند الأستاذ الجابري، فإني، إذا سمحتم، أريد أن أنطلق من الافتراض التالي: إذا ما تناولنا خريطة الفكر العربي المعاصر، وإذا ما فحصنا الممثلين البارزين لمختلف تيارات هذا الفكر، فإننا يمكن أن نجد تيارا نعبر عنه بتيار الدعوة إلى تحديث العقل العربي. وأقصد بكلامي أن هنالك موجها خفيا لانشغالات المفكرين العرب المعاصرين. هذا الموجه الخفي هو فكرة الحداثة والتحديث بصفة عامة: تعلق الأمر عند البعض بتحديث المجتمع، وتعلق الأمر عند البعض بتحديث الدولة. تعلق الأمر عند البعض الآخر بتحديث التقنيات وغير ذلك. هناك تيار يفرض نفسه ويقبل نعت: الدعوة إلى تحديث العقل العربي.

شخصيا- وفي حدود قراءتي، وفي حدود الرأي الذي تكون لدي- أستطيع أن أقف عند مفكرين اثنين. أقف عند عبد الله العروي الذي أثار مسألة تحديث العقل العربي، واعتبر أن مسألة التأخر التاريخي هي نقد العقل العربي والدعوة إلى نقده، وربط هذا النقد بما أسماه بالنقد الإيديولوجي. وما يهمنا في هذا الرأي هو أن معنى الحداثة يتحدد في الإقبال الكلي على الغد، على المستقبل دون التفات إلى الماضي. وأما بالنسبة إلى الأستاذ الجابري فيبدو لي أنه في موقف آخر. فهو وإن أثار إشكالية تحديث العقل العربي، فإنه يرى أن تحديث العقل العربي لا

يمكن أن يكون مقبولا ولا معقولا، ما لم ينتبه إلى مسألة التراث، وإلى أهمية التراث في وجدان وثقافة و فكر الإنسان العربي المعاصر. ومن ثم فالدعوة إلى تحديث العقل العربي تتطلب، أو تقتضي ضمنا قراءة جديدة للتراث العربي الإسلامي.

يبدو لي أن ما قام به الأستاذ محمد عابد الجابري في كتاباته منذ أطروحته حول ابن خلدون هو نوع من إعادة مستمرة لقراءة التراث العربي الإسلامي. فقط أريد أن أنبه إلى نقطة يعرفها مؤرخو العلم معرفة جيدة، وهي أن المشروع العلمي ذا النفس الطويل ينشأ أحيانا كثيرة نشأة جنينية، ولا يستطيع صاحبه أن يعي به إلا في مرحلة لاحقة، في مرحلة جد متطورة. لا يكون المشروع واعيا حتى بالنسبة له هو.

في حالة الأستاذ الجابري يتجلى هذا الواقع في مرحلتين اثنتين:

المرحلة الأولى تمتد من كتاب العصبية والدولة، إلى منتصف السبعينيات، عندما قدم بحثه المتميز في ملتقى الفارابي في بغداد. ابتداء من ذلك الملتقى اتسمت أبحاث الأستاذ الجابري بنغمة جديدة متميزة أخص ما يميز هذه النغمة الجديدة المتميزة هو بصمات انشغالات إبيستيمولوجية ارتبطت بمهام التكوين، وارتبطت بمهام الدرس والتدريس في الكلية. ومنذ البحث حول الفارابي إلى العرض حول ابن رشد إلى ابن سينا، إلى ابن باجة، ثم العودة مرتين إلى ابن خلدون، مرة في لقاء الرباط واللقاء الثاني في تونس إذا لم تخني الذاكرة، أخذت الفكرة الجنينية تبرز، وأخذ الجنين يظهر له كيان هو الذي ستعبر عنه تلك المقدمة الطويلة لهذه المقالات وهذه الدراسات وقد أصبحت جسما فرض نفسه في الكتاب، وظهر باسم تحت عنوان "**نحن والتراث**".

لكن بالنسبة إلى قارئ كتاب "نحن والتراث"- وقد كان لنا معه اتصال سابق في حينه منذ ست سنوات أو أزيد قليلا- تعلق الأمر

بكثير من الحدوس فقط أو بكثير من الآراء التي يضطر صاحبها أن يسوقها ويقدمها هكذا مجتمعة. لكن تظل جملة من المهام تستعجله وتستحثه الواحدة بجانب الأخرى. يتعلق الأمر بتحديد رأي دقيق من الخطاب العربي المعاصر، لأن المتحدث ينتمي إلى مجال الفكر العربي المعاصر وعليه أن يحدد موقعه فيه بدقة وأن يحدد رأيه منه بدقة حتى يعلن لنفسه قبل أن يعلن لقارئه، من أي موقع يتحدث؟ ما الذي يريد أن يقوله؟ (من هنا كتابه "الخطاب العربي المعاصر")

لن أتحدث عن مسألة المنهج، فالأستاذ الجابري أثارها مرارا وتكرارا في كتاباته. والإخوان سيثيرونها (مسألة النقد الإيديولوجي، مسألة البنيوية التكوينية، مسألة التحليل التاريخي). لكنني أريد أن أثير نقطة جزئية لم ترد فيما أذكر إلا مرة واحدة بوضوح في كتابات الجابري. وأقصد بها الورقة التي تقدم بها إلى ملتقى القاهرة حول "التراث وتحديات العصر"، عندما أعلن بوضوح، وربما كانت هي المرة الوحيدة، عن ضرورة الربط بين النهضة وبين التراث. عندما ذكر أنه في كل الثورات الفكرية والسياسية والاجتماعية الممهدة لها، دائما يقترن الأمر بربط هذه الثورات بالمعنى الشامل لهذه الكلمة، بضرورة الرجوع إلى التراث وقراءة التراث قراءة جديدة من وحي موجهات الحاضر فترى الماضي دائما بعيني الحاضر.

فالإشكال، ظهر ربما في الجزء الأول وقد أطلعنا عليه، وهو إلى أي مدى لم تتحكم في المؤلف الموجهات الإيديولوجية؟ أقصد هنا الموجهات الإيديولوجية بمعنى الدعوة من طرف مفكر إلى توظيف الجوانب الإيجابية من التراث. وتوظيف الجوانب الإيجابية من الثقافة العالمية المعاصرة من أجل حل المشكل الذي يشغل بال الجابري كمفكر، وهو الخروج من التخلف والاندراج في عالم الحداثة، تحديث العقل العربي.

ومن ثمة قراءته للتراث هي قراءة تقول لنا إنها تريد أن تكشف عن ميكانيزمات هذا العقل القياسي، ميكانيزمات هذا العقل الفقهي الذي لا يزال يسكننا، والذي يتجه دائما إلى أخذ الأشباه بالنظائر، إلى القياس الذي يعمل بنفس الآلية، والذي تكون فيه سلطة اللفظ سلطة أقوى من سلطة المعنى، والذي يتعامل مع الواقع كاحتمال، كحلم، أكثر مما هو كواقع.

إلى أي مدى، أو كيف، يقدم الأستاذ الجابري مشروعه- وإلى أي مدى يعتبر أن الهم أو الهاجس الإيديولوجي هو الدعوة إلى تحديث العقل العربي؟ وإلى أي مدى يرى أن هذا الهاجس الإيديولوجي لا يؤثر في ما يقتضيه التحليل العلمي من برودة، ومن الصبر ومن الأناة، خاصة وأن قراءة التراث العربي الإسلامي مشروع ضخم: تقرأ الكلام، وتقرأ الفلسفة، وتقرأ الفقه والنحو وأصول النحو، والبلاغة، فهذا يقتضي الترول إلى مستوى مخبري، تفتيتي، تجزيئي.

أكاد أقول إلى أي مدى يبدو له أنه لا يضحي بالكيف، بالتحليل العلمي الرصين على حساب الهاجس الإيديولوجي الذي أقول إنه يسكنه كمفكر عربي.

3- مدى حضور الإيبستيمولوجيا في هذا المشروع ...

محمد وقيدي:

بالنسبة إلي، أود أن أسجل ملاحظة تتعلق بهذا القسم الأول من حديثنا، أي بوحدة المشاكل التي عالجها الأستاذ الجابري في مختلف المراحل التي خطاها في تفكيره. فلا شك أن المتتبع يكتشف أنه قد تحدد منذ البداية هدف واضح لتفكير الأستاذ الجابري. ولكن هنالك وحدة أخرى وهي التي تتعلق بمجموعة من الاهتمامات التي كانت اهتمامات الأستاذ الجابري من خلال كتاباته وتدريسه ونشاطاته الثقافية، والتي جمعت بين الاهتمام بالفلسفة بصفة عامة، والاهتمامات بالفكر

الإسلامي، كما جمعت بين الاهتمامات بقضايا تربوية والاهتمامات بقضايا إبيستيمولوجية.

السؤال الذي أريد طرحه يتعلق بمدى حضور أو بقوة حضور الإيبستيمولوجيا ضمن المشروع الفكري للجابري. بأي معنى نتحدث عن الإيبستيمولوجيا؟ وحتى أوضح، فإنني من جانبي أرى أن المعنى الذي يوظف به الأستاذ الجابري الإيبستيمولوجيا لم يعد هو معناها المعاصر، لأن هذا المعنى عنده هو معنى الإيبستيمولوجيا الذي يكاد يوازي الاهتمام بالمعرفة بصفة عامة، في حين أن اهتمامات الإيبستيمولوجيا المعاصرة مقتصرة على المعرفة العلمية. ولا يمكننا، بالتالي، أن نقول إننا نبرز قيما إبيستيمولوجية حينما يكون الأمر متعلقا ببحث حول خصائص معرفة عامة خارج المعرفة العلمية.

حضور الإيبستيمولوجيا ضمن المشروع الفكري للجابري يهدف إلى إعطاء هذا المشروع حداثة ما، باعتبار الإيبستيمولوجيا ميدانا معرفيا حديثا. ولكن هنالك شيء لا بد لنا من ملاحظته، وهو أن الإيبستيمولوجيا عندما تحضر في هذا المشروع لا تحضر كإبيستيمولوجيا، وإنما تختزل قبل أن تحضر، تختزل في مجموعة من المفاهيم التي أخذها الأستاذ الجابري عن باشلار، أو عن بياجي، أو عن غيرهما، وهي مجموعة محدودة من المفاهيم!

بعد هذه المرحلة أصبحنا نجد أن الاهتمامات بالإبيستيمولوجيا بدأت تتضاءل في قوتها بالنسبة إلى الجابري، وأصبحت الاهتمامات بالتراث هي الطاغية. بقدر ما اتسعت دائرة الاهتمامات التراثية ضاقت دائرة الاهتمامات الإيبستيمولوجية، وأصبحت هذه الاهتمامات ملخصة في جملة من المفاهيم.

فإلى أي حد يمكن أن نعتبر أن حضور هذه المجموعة من المفاهيم هو حضور لميدان معرفي كامل هو الإيبستيمولوجيا؟

4- حفريات ... ودور السياسة في التراث العربي

سالم يفوت:

تتميما لما قاله الأستاذ الوقيدي أظن أن ليس ثمة أي تناقض بين كون الأستاذ الجابري يستلهم الدرس الإبستيمولوجي، وكونه لا يلتزم هذا الدرس بقضه وقضيضه. ذلك أن الموضوع الذي يتناوله بالدرس، يطرح حدودا لبعض المفاهيم الإيبستيمولوجية.

تحدث الوقيدي عن تداخل، لكن لا أرى أن ثمة تداخلا، بل أرى نوعا من التلوين أو التكييف. وهما تلوين وتكييف فرضتهما طبيعة الموضوع، وهو التراث بطبيعة الحال. ذلك أن الإيبستيمولوجية نظرية في المعرفة العلمية، أو نظرية العلم حسب التحديد الكلاسيكي المتداول. أما التراث فإن دراسته تتطلب نوعا من الدرس الحفري. لا يعني هذا أن ما جاء في مؤلفات الجابري نسخة مطابقة لعمل فوكو. فالأستاذ الجابري يؤكد أنه لا يستنسخ فوكو، ولا يحاول أن يستعيد منهجيته. ثمة التقاءات وربما مشابهات، لكنها مشابهات تعود إلى الصدفة، أو قد تكون من طبيعة الموضوع المدروس المتشابه.

غير أن ما تجدر الإشارة إليه هو أنني أرى، حيثما يرى الوقيدي منهجا إيبستيمولوجيا، منهجا حفريا، غير أنه منهج حفري غير فوكوي. ذلك أن الدرس الفوكوي يستلهم من مفهوم نيتشه حول إرادة القوة. فوكو يتحدث عن "إرادة المعرفة" باعتبارها تحكم التطورات الفكرية، وبالنسبة إلى دراسة التراث العربي لا يمكنها أن تكون دائما تطبيقا للدرس الفوكوي. وهذا الشعور، هو ما يعكسه تركيز الجابري أثناء حديثه عن أهمية دور السياسي في الثقافة العربية، على ضرورة إدخال هذا الأخير في الاعتبار كلما تناولنا بالدرس هذه الثقافة، أي حينما يؤكد على الدور الذي تلعبه السياسة من حيث أنها هي التي تقوم بدور ما يسميه فوكو مثلا بإرادة المعرفة.

ففي صفحات عديدة من كتاب "**تكوين العقل العربي**" أكد الأستاذ الجابري على أنه ليس من الممكن فصل الثقافة عن السياسة في التجربة الثقافية العربية، وإلا جاء التأريخ لها تأريخا مجردا، أي كعرض لأشلاء لا حياة ولا روح فيها. ليس من الممكن إهمال دور السياسي باعتبار أنه هو الذي يلعب دور عملية الإقصاء والنبذ التي يتحدث عنها فوكو في "حفريات المعرفة" أو في "الكلمات والأشياء" ويعتبرها وراء هذه التطورات اللاحقة، وأنها هي التي تحكم الاختلاف والتنوع لما يسميه بصور الإبيستيمية.

5- التفتح على المفاهيم المعاصرة وطلب الاستقلالية...ازدواجية؟

كمال عبد اللطيف:

عندما نفكر في الأطر المرجعية التي ينتج في إطارها الأستاذ الجابري حديثه النقدي عن التراث الفلسفي الإسلامي، وعن العقل العربي، نشعر بأمور عدة تدعو إلى التساؤل، من بين هذه الأمور مسألة تنوع السلط المعرفية المرجعية التي توجه أبحاثه وتثوي خلفها.

يستحضر الجابري في دراساته سلطا مرجعية فلسفية ومنهجية متعددة. إن مشروعه النقدي المتمثل في "نقد العقل العربي" بجزأيه يذكر ببعض منازع وطموحات الديكارتية. يضاف إلى ذلك أن بعض أطروحاته تستعيد بعض مفاهيم فلسفة الأنوار المكافحة، من قبيل النقد والتقدم والعقلانية. هذا ويمكن أن نضيف إلى الآفاق الفلسفية المذكورة، والتي غالبا ما تحضر في كتابات الجابري بغيابها، اتجاهات أخرى تطفو فوق سطح كتابته، يعلنها ويبرر استعماله لها، من بينها بعض الاجتهادات التي تنتمي إلى حقل الفلسفة المعاصرة. إنه يستعيد بعض نماذج تحليله من الإيبستيمولوجيا مثل المنحى الأكسيومي الرياضي الذي يبدو لنا أنه يوجه تنظيمه لبنية كتابه الأخير "**بنية العقل العربي**"، بل يمكن تبين ملامح هذا البعد الهندسي في مؤلفاته الأخرى، وبالضبط

في بعض أبحاث "نحن والتراث". هناك أيضا بعض مفاهيم فوكو وبياجي وألتوسير وغرامشي... الخ. بالإضافة إلى ما سبق نجد عنده تفتحا على بعض المفاهيم الماركسية في صورها النقدية، مع تخل معلن عن بعض أنماط التحليل الدوغمائية والأحادية داخل هذه الفلسفة. إنني أتذكر هنا بالضبط مساهمته في ندوة "التراث وتحديات العصر" التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، والتي صدرت مؤخرا في كتاب بنفس العنوان[25].

يمكن أن نتبين من السرد الاستعراضي السابق أننا أمام باحث منخرط في حقل الممارسة الفلسفية المعاصرة، وهو يحاول بواسطة الأدوات المتبلورة داخل هذه الفلسفة مواجهة التراث العربي والإيديولوجية العربية المعاصرة، ومعضلة التأخر الثقافي العربي. لكنه في نفس الوقت يتحدث عن "استقلال الذات العربية"، وهو يتحدث عن هذا الاستقلال في خاتمة الخطاب العربي المعاصر، ويعيد نفس الحديث بصورة مكثفة في الخلاصات الأساسية التي يقدمها في الجزء الثاني من نقد العقل العربي وهو يربط دفاعه عن "استقلال الذات العربية" في الخطاب العربي المعاصر بنقده للنماذج النظرية المرجعية التي تؤطر ممثلي الإيديولوجيا العربية المعاصرة.

نحن نشعر بغرابة هذا الموقف لأنه يؤشر على ازدواجية كنا نعتقد أن أبحاث الجابري لا تدخل في دائرتها، نقصد بالازدواجية هنا نقده للنماذج، واستعانته بالنماذج، سواء في التفكير أو في البرهنة أو في النتائج المتوصل إليها.

لقد انتقد الجابري المنظومة المرجعية الغربية، الليبرالية والماركسية الدوغمائية، وقد أطلق عليها اسم "سلف الليبرالي والماركسي العربي". وانتقد المنظومة العربية والإسلامية "سلف الشيخ"، وأثناء نقده

25- "التراث وتحديات العصر في الوطن العربي: الأصالة والمعاصرة" بحوث ومناقشات الندوة الفكرية الق نظمها مركز دراسات الوحدة العربية (بيروت: 1985)

للمنظومات المرجعية المذكورة كان يستعين بالتراث الفلسفي الغربي في أبعاده النقدية (استعارته لمفاهيم نماذج تحليلية فلسفية معاصرة وهيمنة إيحاءات النهضة الأوروبية على مشروعه النقدي ككل). ويدعو إلى تتميم ما بدأته الرشدية والخلدونية ومباحث الأصول التي أنتجها الشاطبي، فهل يتعلق الأمر بتوفيقية جديدة؟ وهل "الاستقلال" المقصود مزيج من قبيل ما ذكرنا؟

في كتابة الجابري، وفي سياق ما نحن بصدد التفكير فيه، نجد أنفسنا أمام اختيارين، ونجد أن الباحث لا يريد التفريط في أحدهما على حساب الآخر. التفتح الفكري الفلسفي الذي يتيح للباحث معاصرة بلا حدود، والتقوقع الإيديولوجي القومي الذي لا يتوقف عن التذكير بالحدود والفواصل والأزمنة داخل الزمان...

فهل نستطيع أن نقول إن نقد العقل العربي اختار نموذجا تاريخيا محددا وسعى إلى تدعيمه بصورة تاريخية؟ وإذا قلنا بهذا، بناء على روح التحليل ووجهته العامة، فإن النقد الذي يوجهه الجابري إلى النماذج، وخاصة النموذج المرجعي الغربي طيلة صفحات "الخطاب العربي المعاصر"، لا يقف أمام اختيار مشروع النقد في حدوده القصوى... ولن يكون في الأمر في نظرنا أي التباس، ذلك أننا عندما نفكر في المفاهيم والفلسفات والتجارب التاريخية السياسية والإيديولوجية، فإننا نفكر في تجارب تاريخية إنسانية تخصنا رغم أنف الجميع، أما تركها باسم (استقلال) ما، أو نقد النماذج باسم خصوصية ما، فإنه لن يولد في نظرنا سوى العقم وتدعيم التأخر، ونحن لن نستطيع تجاوز التأخر التاريخي إلا بامتلاك أسلحة العصر، ثم تجاوزها، امتلاكها أولا وهو ما يعني الاندراج في صلب عملية تدعيم المعاصرة، ثم تجاوزها لاحقا وهو ما يعني المشاركة في صناعة الفكر والتاريخ، فمتى نتمكن من صناعة الفكر والتاريخ؟

محيي الدين صبحي:

أعتقد أن كمال عبد اللطيف قد انتقل بنا من وحدة التطور الفكري إلى قضية المنهج، وتداخل هذا أيضا مع كلمة سالم يفوت. على كل المسألتان مندمجتان.

6- الإبيستيمولوجيا والإيديولوجيا والاستقلال التاريخي

محمد عابد الجابري:

أود، بادئ ذي بدء، أن أشكر مجلة "الوحدة" على هذه الفرصة وأشكر بصفة أخص الزملاء الأساتذة الذين جاءوا ليسهموا بآرائهم وبتأويلاتهم في مشروع اعتبره مشروع الجميع.

بطبيعة الحال، لا ينبغي لي أن أتخذ موقف المجيب والمعترض على ملاحظات الزملاء، سواء الحاضرين أو الذين يكتبون خارج مثل هذه الجلسات، لأنه كما يقول المؤلفون دائما: الكتاب عندما يخرج يصبح ملكا للقارئ أكثر مما هو للمؤلف. ولكن ما دمنا موجودين هنا فالمطلوب منا أن نتكلم، وما دام الكلام قد أريد له أن يفصل ويمنهج ويجزأ في نقط وفي محاور فسأحترم، نوعا ما، هذا النمط من التقسيم ومن التنهيج.

- البحث الإيبستيمولوجي والهاجس الإيديولوجي

أشار الأخ الأستاذ بنسعيد إلى ما قد يكون هناك من خطر للإيديولوجيا على العلم في الميدان الذي نقوم فيه بالبحث والدراسة. والواقع أنه من الصعب أن يؤرخ الإنسان لفكره ولتطور فكره، ومع ذلك فأنا أذكر أن الشاغل الإيديولوجي، شاغل النهضة وتوظيف التراث أو جعله حاضرا في النهضة العربية المعاصرة، هذا الشاغل ربما عبرت عنه أول مرة فيما أذكر، في دراسة عن الفارابي أنجزتها

عام 1975 ومهدت لها بمقدمة صغيرة قلت فيها ما معناه: إننا لا نستطيع أن ننظر إلى موضوعات التراث "نظرة محايدة" لامبالية، فالهاجس الإيديولوجي حاضر فينا دوما عندما نكون إزاء موضوع من موضوعات التراث كفلسفة الفارابي مثلا، بل أنا لا أعتقد أنه من الممكن البحث في الإنسانيات عموما بدون حضور هاجس إيديولوجي صريح أو ضمني. وحتى ذلك الذي يدرس المجتمعات المسماة بدائية، والذي يفصل نفسه عنها فصلا يكاد يكون مطلقا، لأنه يتعامل معها كأشياء معطاة "هناك"، حتى هذا الباحث ينطق بإيديولوجيا، إما صريحة وإما ضمنية.

وكلنا نعرف أن الأبحاث الأنثروبولوجية الغربية كانت لها خلفيات استعمارية، إن لم تكن لدى الجميع، فعلى الأقل لدى الكثيرين من أصحابها. أما نحن، نحن العرب المعاصرين، فإن قدرنا أننا نعيش في فترة نتحدث فيها عن النهضة ونحن في حاجة إليها، أي نتحدث بهاجس تحقيقها. والحديث عن النهضة كما أبرزت في عدة مناسبات، وكما تم فعلا خلال السنين الماضية، لا يكون كاملا إلا إذا شمل جميع النواحي وبالخصوص الناحية الفكرية.

وإذن، فعندما ندرس التراث أو الفكر الغربي، أو بالعبارة السائدة "عندما نأخذ من هنا أو من هناك" أو نبحث عما نأخذه، فإننا إنما نفعل ذلك لكي نبني ذاتنا لكي نطور وعينا، لكي نكون لأنفسنا نظرة عن العالم، لكي نفهم. نحن نسمي هذا الطموح أو هذا النزوع نهضة، وفي الغرب يسمونه تقدما تكنولوجيا، أو مواكبة أو يسمونه إعادة التبيئة: الإصلاح التعليمي وتطوير البنيات الصناعية، في فرنسا وغيرها، كل ذلك مشدود إلى مشروع مستقبلي... نحن

أيضا لدينا مشروع مستقبلي لا زلنا نعبر عنه بـ "النهضة" لا زال نهضويا، والنهضة، على كل حال، مرتبطة بالجانب الفكري إلى حد كبير.

وأذكر أنني في مقدمة "نحن والتراث" أوضحت هذه المسألة فقلت: إننا لسنا محايدين؛ نعم يجب أن نفصل التراث عنا لندرسه دراسة علمية ولكن لا لنقف عند حدود الدراسة، بل لكي نعيده إلينا. قلت إننا لا نمارس نقدا حياديا بل نمارس نوعا من النقد الذاتي، بمعنى أننا ندرس التراث من أجل أن نوظفه في إعادة بناء ذاتنا الوطنية القومية وليس فقط من أجل أن نفهم موضوعا من الموضوعات.

أما السؤال الذي يقول: "إلى أي حد يمكن تلافي أن يكون التحليل الإبيستيمولوجي موجها بالهاجس الإيديولوجي؟"، هذا السؤال، هو في نظري ليس إبيستيمولوجيا، بل هو أيضا سؤال إيديولوجي. وما دام السؤال إيديولوجيا فأعتقد أن الجواب الصريح عنه هو وعي السؤال نفسه. أي وعي أننا لا يمكن أن نقوم ببحث علمي مجرد في التراث بدون أن يكون هناك دافع إيديولوجي وأن هذا الدافع، كما قلت مرارا، يجب أن نعيه وأن نتصرف على ضوئه بوعي، ذلك خير لنا ألف مرة من أن نغفله فنتحدث حديثا إيديولوجيا ونحن نعتقد أننا برءاء من الإيديولوجيا. إذن، إن قدرتنا على التحرر من الهاجس الإيديولوجي كامنة في مدى وعينا بحضوره الحتمي في عملنا، في أسئلتنا وأجوبتنا، وأيضا في مدى وعينا بضرورة التحرر منه، أعني التحرر من حضور الإيديولوجيا وعدم الاستسلام لها استسلاما كليا.

هذا ، وأنا أعتقد أنني تجنبت الخطاب التبشيري، الخطاب الإطرائي فيما كتبت عن النهضة وعن تجديد العقل العربي. كما تجنبت النقد المجاني، النقد/ الهجاء، والنقد غير الهادف. فهذا النوع من الرقابة الذاتية، وسواء مع أو ضد، هو فيما أعتقد الوسيلة التي تمكننا ليس فقط من الوعي بالجانب الإيديولوجي، وهو وعي لا بد منه- ولكن تمكننا أيضا من عدم الاستسلام له حتى ولو كان نبيلا وشريفا الخ... أما أن ندعي الكتابة في شؤون التراث بدون هاجس إيديولوجي، فأعتقد أن التراث أشبه بـ "بئر إيديولوجية" لا يمكن أن يطلع ماؤها رقراقا بدون إيديولوجيا...

- الدرس الإيبستيمولوجي والتوظيف الإيبستيمولوجي

هذا يقودنا مباشرة إلى الجانب الإبستيمولوجي الذي أثاره الأخ الوقيدي. وقد جاء الجواب من الأستاذ سالم يفوت. ولكن أحب أن أذكر فقط- والوقيدي يعرف هذا- أن هناك فرقا ين الدرس الإبستيمولوجي وبين التوظيف الإبستيمولوجي. نعم الإيبستيمولوجيا بمعناها المعاصر تتعلق بالمعرفة العلمية. ولكن ليس بالضرورة أن تكون المعرفة العلمية محصورة في العلوم الطبيعية والرياضية أو نحوها. فكل معرفة يمكن أن تتصف بهذا الوصف العلمي ولو بدرجات- لأن العلوم الحقة هي نفسها درجات- أقول كل معرفة يمكن أن تتصف بهذا الوصف العلمي تسمى علما، أو يمكن أن تعامل كعلم. ويمكن بدرجة من الدرجات كذلك أن تكون موضوع توظيف إبيستيمولوجي، أعني أنها قد تكون ميدانا لإنتاج مفاهيم، ورؤى جديدة قد لا تتوفر في العلوم الحقة التي هي موضوع الدرس الإبستيمولوجي بالمعنى الضيق للكلمة، وإذن هناك فرق بين الدرس

الإبستيمولوجي وتوظيف الإيبستيمولوجيا. الدرس الإبستيمولوجي هو أن ندرس الإيبستيمولوجيا وأن نحاول أن نقيم منها علما كما يفعل مثلا بياجي وآخرون.

الإيبستيمولوجيا كعلم، ليست شغلي الآن، أما مكتسبات هذا الدرس ومنجزاته فإني أحاول، كما يحاول صاحب العلوم الانسانية، أن أوظفها في موضوعي، ولكن لا توظيفا قسريا ولا توظيفا توجهه "موضة"، بل -إذا شئتم- توظيفها توظيفا إجرائيا براغماتيا، ولكن دون أن يكون برغماتيا بالمعنى الاصطلاحي للكلمة. فإذا وجدت مفهوما من المفاهيم الرياضية أو الفيزيائية أو السوسيولوجية أو في التحليل النفسي وتوقعت إجرائيته بالنسبة لموضوعي، فإني استعمله، وقد نبهت مرارا على أن هذا لا يعني أنني أتقيد بجميع المؤطرات التي كانت وراء هذا المفهوم، فأنا أحترم الموضوع، موضوع البحث وأحاول بكل جهدي تجنب السقوط تحت إغراء المفاهيم الجاهزة.

هذا، فيما أعتقد، ضرورة من ضرورات البحث العلمي، لأننا لا نستطيع أن نقوم بالبحث، وأن نخترع في نفس الوقت أدوات البحث، وأعني المفاهيم. إن أدوات البحث منها ما يستعار من علوم أخرى ومنها ما ينشأ بالممارسة. قد يحدث أحيانا أن أعبر عن واقع علمي أو واقع ينتمي إلى الموضوع الذي أبحث فيه بكلمة أشعر أو يخيل إلي أنها ليست سائدة، ولكنني أجدها تعبر أكثر عن الفكرة، فهذه لا تجد معناها في الإيبستيمولوجيا كما هي معروفة في الدرس الإبستيمولوجي وإنما تجد معناها ووظيفتها في البحث الذي أقوم به، وهذا هو المهم عندي.

أما نظريات الإبيستيمولوجيين، أما منجزات العلوم الأخرى فأنا لا أميل إلى استحضارها و"الاستنجاد" بها كل مرة بمناسبة وغير مناسبة، إن الكلمات والمفاهيم والنظريات التي تنتمي إلى السيكولوجيا، أو الإثنوغرافيا أو علم النفس، أو التحليل النفسي... الخ، هذه كلها معطيات يجب أن نوظفها لا كعلوم، بل ينبغي أن نوظفها على شكل ما تبقى في ذهننا من خلال معرفتنا لها. فإذا امتلكنا هذا الذي تبقى، وأصبح لدينا مهضوما، وصار ملكا لنا، فإننا حينئذ نستعمله بصورة عفوية، وفي الغالب بكيفية مبدعة. وفي الحقيقة أنا لا أنزعج لشيء أكثر من انزعاجي من اللحظة التي أجد نفسي فيها استعمل مفهوما في ميداني بنفس المعنى الذي استعمله فيه صاحبه في ميدان آخر. حينئذ أحس أنني أشرب وآكل بملعقة ليست لي، ليست هي الملعقة التي تلائم عادتي في الأكل والشرب. ولكن عندما أشعر أنني آخذ أداة وأعطيها- ولو بيني وبين نفسي فقط- معنى آخر أو تلوينا من التلوينات، فحينئذ أشعر أنني مخلص لموضوعي، وهذا شيء مهم: أن يبقى الإنسان مخلصا للموضوع، موضوع البحث محترما له، متقيدا بحدوده وبأبعاده لا يتعداها ولا يعتدي عليها.

- الإيبستيمولوجيا والحفريات

مباشرة ننتقل إلى مسألة العلاقة بين الإيبستيمولوجيا والحفريات. وهنا نجد دليلا آخر على أن الإيبستيمولوجيا، كطريقة في التفكير، كمفاهيم، كرؤية يمكن أن توظف في ميادين غير ميادينها الأصلية. فهذا ألتوسير وظف باشلار في دراسة فكر ماركس، وهذا فوكو وظف باشلار، وغير باشلار في حفرياته. إن ما

سماه فوكو "الحفريات"، أو "الأركيولوجيا" هو أسلوب في العمل ينتمي إلى الميدان الإبستيمولوجي، كيف نتعامل مع قطاع معرفي معين؟ كيف نتعامل مع غير الرياضيات؟ كيف نتعامل مع غير الفيزياء؟ كيف نتعامل مع قطاع معرفي يعتبر هامشيا بالنسبة إلى هذه العلوم المكتملة، قطاع لم يكتمل بعد، أو لم يرق بعد إلى مستوى العلم؟ هل نحرم أنفسنا من الاستفادة من منجزات العلوم الأخرى وفي مقدمتها منجزات الإيبستيمولوجيا في دراسة هذا القطاع، قطاع المعارف التي لا تدخل في إطار العلم الرسمي، بل المرسم؟ والتراث كله من هذا القبيل. ولكن، بطبيعة الحال، يبقى الحافر والمحفور! وأدوات الحفر هي التي تعطي لونا معينا للنتائج، وتعطي لونا خاصا حتى لعملية الحفر نفسها.

لا أعتقد أن أحد يستطيع أن يستنسخ فوكو في الثقافة العربية، وإلا كان يبحث موضوعا غير الثقافة العربية. كما أنه لا أحد يستطيع أن يستنسخ كانط ويطبقه في الثقافة العربية أو يستنسخ ريجس دوبري في نقد العقل السياسي ويطبق طريقته وأدواته ورؤاه على الفكر السياسي العربي. ذلك لأن "العقل السياسي" الذي فحصه دوبري هو العقل السياسي الفرنسي، تماما كما هو الشأن بالنسبة إلى العقل الذي حلله كانط، العقل الفلسفي الأوروبي، على الرغم من أن تحليله تناول العقل بشكل عام! إذن هناك دوما خاص في داخل العام، ويجب أن نعطيه دائما ما يكفيه في الاهتمام. كل بحث إيبستيمولوجي أو إيديولوجي أو معرفي يدعي لنفسه دائما العمومية، ولكن يجب أن لا ننسى أن في داخل هذه العمومية خصوصية تبرز أحيانا لتشكل قوام الشيء نفسه. أملنا نحن أن

نحقق خصوصيتنا في هذا العمل العلمي الذي نقرأه عند فوكو أو باشلار أو هذا المفكر أو ذاك. بل أيضا عند مفكرينا القدماء.

- الاستقلال التاريخي

وهذا ينقلنا بطبيعة الحال- أنا أجد أن التدخلات كانت متسلسلة- إلى الإشكال الذي طرحه الأستاذ كمال والذي أثار فيه مسألة ما إذا كان التفتح على المناهج الغربية، أو على المستجدات الغربية في ميدان البحث، وفي ميدان التعامل مع الفكر، ومع الفلسفة، مسألة ما إذا كان هذا التفتح يتناقض أو لا يتناقض مع ما أسميته بـ "الاستقلال التاريخي للذات العربية" والذي جعلت منه شرطا للنهضة، وعلامة عليها في آن واحد...

وهنا أريد أن أوضح أن "الاستقلال التاريخي" لا يعني رفض التفتح، لا يعني التقوقع داخل التاريخ القومي والثقافة القومية، وبكيفية عامة الاستقلال التاريخي ليس معناه الاستقلال عن "الآخر" والاستسلام للماضي، للتراث... تراث الذات وماضيها. لقد استعرت عبارة "الاستقلال التاريخي للذات" من غرامشي حيث ناديت في خاتمة كتابي "الخطاب العربي المعاصر" بضرورة الاستقلال التاريخي للذات العربية. ولم يكن هناك في الإمكان شرح هذا المفهوم داخل بنية فكر غرامشي التي تترابط فيها عدة مفاهيم مثل الهيمنة، والكتلة التاريخية، والمثقف العضوي، والاستقلال التاريخي الخ، ولكنني، مع ذلك حرصت على توضيح ما أقصده أنا من "الاستقلال التاريخي للذات العربية". لقد ربطت هذا "الاستقلال التاريخي"، بالتحرر من "الآخر"، أي الفكر الأوربي ومن "التراث" معا، التحرر منهما بمعنى امتلاكهما بعد فحص

نقدي. وإذن فـ "الاستقلال التاريخي للذات" لا يتناقض مع تفتحنا على الفكر العالمي ولا مع التراث، بل الاستقلال التاريخي يعني التعامل معهما تعاملا نقديا، تكون الذات خلاله مالكة لزمام أمرها، غير مندمجة في موضوعها، بل تعمل على دمجه فيها، على احتوائه وامتلاكه بقدر حاجتها وحسب نوع هذه الحاجة.

وإذا كان لا بد من مثال، حتى لا نبقى في إطار العموميات- وأنا لاحظت أن كثيرا من القراء قد أشكل عليهم هذا المفهوم، مفهوم "الاستقلال التاريخي"، كما استعملته- أقول حتى لا نبقى في ميدان العموميات أشير إلى أن "الاستقلال التاريخي" للذات الباحثة، أعني هذا المفكر العربي، يتجلى أولا وقبل كل شيء في مدى قدرته على توظيف المفاهيم والمناهج الحديثة- وحتى القديمة- توظيفا جديدا يتلاءم مع موضوع بحثه. إن مفاهيم العلوم الإنسانية في الغرب ترتبط بالمرجعيات التي تؤسس الثقافة الغربية والفكر الغربي، ولكنها في ذات الوقت تعبر عن واقع إنساني عام. فإذا استطعنا أن نربط هذه المفاهيم بمرجعياتنا- أي أن نبيئها في محيطنا وثقافتنا فإنها ستصبح ملكا لنا، تماما مثلما يحصل عندما نبتكر نحن مفاهيم جديدة للتعبير عن جانب من جوانب واقعنا، وفي كلتا الحالتين يمارس المفكر هنا البحث بنوع من الاستقلال التاريخي. أما إذا استنسخ المنهج والمفاهيم والرؤية وانكب على تفصيل واقع الموضوع الذي يبحث فيه وفقها، فهو في هذه الحالة لا يملك استقلالا تاريخيا- أي استقلالا يجعل منه "أنا" لها مرجعيتها، لها تاريخها، لها همومها، وأيضا لها ما يكفي من الثقة في النفس، الثقة في النفس التي تجعل من الباحث... أستاذا، في موضوعه وليس تلميذا لأستاذ له موضوع آخر غير موضوعه هو.

7- مسألة نقل المفاهيم من مجال معرفي إلى آخر

سعيد بنسعيد:

مسألة المنهج تطرح بطبيعة الحال مسألة توظيف المفاهيم في العلوم الإنسانية، (ذلك أننا نحن، تصنيفيا، نوجد في مجال العلوم الإنسانية)، بمعنى أن ما قام به الأستاذ الجابري بصدد التراث هو، منهجيا، يعتبر عملا تاريخيا، أي أن ما قام به يجعله في موقع المؤرخ، لأنه هو في موقع المؤرخ.

ما الذي يحدث للمفاهيم من الناحية المنهجية؟

المفاهيم التي أنتجتها الإيبستيمولوجيا المعاصرة هي مفاهيم نتجت في حقل معين، بمناسبة الاشتغال بحقل معين، وهو حقل العلوم الدقيقة بمجال الرياضيات، وبمجال الفيزياء، بمعنى أن المشتغل بالعلوم الإنسانية قد قام بنوع من نقل للمفاهيم من مجالها الأصلي الذي ولدت فيه، إلى مجال آخر، وهذا ما تقابله الكلمة بالفرنسية (وأقولها معتذرا une transformation). والذي يقوم به المشتغل بالتراث العربي الإسلامي هو نقل، من الدرجة الثانية، بمعنى أن المفهوم نشأ داخل عملية التأريخ للفيزياء، مثلا، ثم انتقل بعد ذلك عند المفكر الغربي إلى مجال آخر هو مجال العلوم الإنسانية. وحدثت النقلة الثانية عندما أخذ المفهوم المنشغل بالتراث العربي الإسلامي.

افترض مثلا أن باشلار (آخذه كمثال) خرج من قراءته للفيزياء في القرن السابع عشر بجملة مفاهيم، تلك المفاهيم هي التي سيوظف ألتوسير البعض منها في مجال قراءته لماركس، وعندما يأتي مثقف عربي إسلامي فهو يوظف المفاهيم التي جربت في مجال العلوم الإنسانية الغربية.

كقارئ، أتساءل، ما هي المفاهيم الموظفة ضمنا أو صراحة في كتابات الجابري؟ يبدو لي أنها على العموم هي المفاهيم التي أنتجتها الإيبستيمولوجيا الفرنسية ا لمعا صرة.

أجد في كتابة الأستاذ الجابري ضمنا أو صراحة باشلار، وألتوسير، وفوكو، وبياجي. كما أجد، بكيفية خجولة غير معبر عنها أو معبر عنها بلغة أخرى ماكس ويبر. الأستاذ الجابري اعتبر أنه تحدث عن ثلاثة مجالات من الثقافة العربية في الفكر العربي الإسلامي هي مجالات البيان، والبرهان، والعرفان، وهنا أستطيع أن أقول إن ما قام به الأستاذ الجابري هو الحصول على أنواع من "إديال تيب ideal type هو أمام ثلاثة نماذج ذهنية، بمعنى أنه حصل على تركيب بلغ درجة عالية من التجريد الرياضي ومن الصفاء، بحيث أنه أصبح مفهوما من الممكن أن يتم به التعامل على كل حال. لندع مسألة المفاهيم الواردة ضمنا، ولنتساءل في مستوى توظيف المفاهيم.

ما الذي يحدث للمفاهيم عندما تنقل من مجالها الأصلي التداولي، الذي ولدت فيه ونشأت فيه إلى مجال آخر؟ كما قال الأستاذ الجابري نفسه قبل قليل لا يحافظ لها، بقوة الأشياء، لا يحافظ لها على معناها الأصلي، هي تخضع إلى نوع ما من "التطويع" وإلى نوع من الإضافة، لذلك فعندما يولد مفهوم في مجال التاريخ للفيزياء مثلا، ويريد ألتوسير أن يقرأ به ماركس مثلا فهو لا يحافظ لذلك المفهوم على صفته التي اكتسبها في المجال الأصلي الأول. ليس هذا فقط بل هناك شيء جديد، وهو جانب الإيضاح، أن يكون مناسبة لتنقيح ذلك المفهوم، وليس فقط لاختبار مدى إجرائيته أو عدم إجرائيته وإنما يتعلق الأمر بتنقيح وإضافة جديدين.

إذا رأينا هذين الشرطين ونظرنا الآن إلى الجابري كقارئ للتراث العربي الإسلامي أجد أن أكثر المفاهيم تداولا عنده، فيما يبدو لي، مفاهيم بياجي بصفة عامة، درس الإيبستيمولوجيا التكوينية، وهو

مفهوم الثابت المعرفي الخفي أو الإيبستيمي، كما هو وارد عند ميشيل فوكو.

لكن مرة ثانية أرجع إلى ما طرح في النقطة الأولى. وكما لاحظنا جميعا فهذه الأشياء متداخلة، ومن الصعوبة بمكان أن نفصلها هنا لأن القضايا قضايا فكرية، وهو أنه عند الأستاذ الجابري بحسب موقعه كمشتغل بالعلوم الإنسانية، وبحسب موقفه وموقعه كمفكر عربي إسلامي من اللحظة التاريخية الراهنة وهو لا يملك خيارا في ذلك كما نقول، تزدوج فيه الصفتان (تزدوج فيه صفة مؤرخ المفكر وصفة المثقف العربي المهموم بضرورة تغيير الواقع)، فأما الصفة الأولى فتجعله أمام حيرة هذا الذي أسميته النقلة من الدرجة الثانية، من المفهوم كما ولد في مجال الفيزياء، وكما جرب عند المشتغلين بالعلوم الإنسانية في العالم الغربي وفي فرنسا بصفة خاصة كي ينقله إلى مجاله الخاص الذي يشتغل به، هو مجال التراث العربي الإسلامي. هنا هذه الصفة، وهي تملي عليه مجموعة من الشروط وتجعله أمام صعوبات منهجية دقيقة جدا. وأما الصفة الثانية فهي صفة الرجل صاحب القضية. والقضية هنا هي قضية النهضة. هي قضية الحداثة. وهي قضية الفكر العربي المعاصر.

أنا متفق مع الأستاذ الجابري اتفاقا كليا ومطلقا في مسألة الموقف من التراث في أنه من العبث أن يحاول الإنسان أن يدير له ظهره. وكل محاولة لإدارة الظهر للتراث من طرف المفكرين العرب المعاصرين كشفت عن فشلها، وكشفت عن مخاطرها ومزالقها فهو جلد المرء الذي لا يستطيع أن ينفصل منه. وإنه ليفضل ألف مرة أو مائة مرة على الأقل أن يعي الإنسان هذا المشكل، أفضل من أن يفترض أنه يدير ظهره للتراث، في حين أنه يغرق فيه وقد يعود يوما ليعانق ذلك التراث في أكثر جوانبه ظلامية، وفي أكثر جوانبه سلبية.

لكي نبقى في تلك اللحظة التي عبر عنها الجابري قبل قليل، لحظة الوعي أو لحظة الوضوح، الوضوح بضرورة الهاجس الإيديولوجي

ولكن بنوع من القدرة على مجاوزة ذلك الموجه الإيديولوجي، فسؤالي بصدد هذه النقطة المنهجية: هذه الازدواجية، ازدواج الصفتين، صفة مؤرخ الفكر، وصفة المفكر صاحب الدعوة النهضوية: ألم تكن بعض الشيء على حساب الدقة والصرامة العلميين؟

والشطر الثاني من سؤالي، إيبستيمولوجي، ما هو المفهوم الذي كشف للأستاذ الجابري أكثر من غيره عن إجرائيته، ليس الإجرائية فقط، ولكن الذي كشف له عن طواعية وعن قابلية لكي يكشف عن عطاء وإضافة جديدة، عندما يوظف في مجال الثقافة العربية الإسلامية؟

8- بين الإيبستيمولوجيا والحفريات...

محمد وقيدي:

لا شك في أن من يقرأ ما كتبه الأستاذ الجابري يلاحظ أن في كتاباته دعوة إلى عدم تبني منهج جاهز، وهي دعوة أعتبرها إيجابية. وفي كتاباته المختلفة نجده ينتقد كل تطبيق لمنهج جاهز سلفا. بالمقابل، وكتكملة لنقد المنهج الجاهز، فإن الأستاذ الجابري يحدثنا عن أن عناصر المنهج الذي يتبعه في تحليله للقضايا التي حللها، بما فيها القضايا التراثية، يعود إلى أصول مختلفة. أخذ من باشلار وفوكو وبياجي وغيرهم، وبدأ يستخدم مفاهيمهم بالمعنى الذي حدده في جواب عن سؤال سابق.

أين وصل تطبيق المنهج؟

أود أن أسأل: هذه المفاهيم التي لها أصول مختلفة، ولها قيمة معرفية محددة داخل أصولها، يكون استخدامها إيجابيا بدون شك. ولكني أود أن يوضح الأستاذ الجابري في هذا الحديث الذي نريد أن تكون فيه بعض الجدة حتى بالنسبة إلى كتاباته، ما هي بالنسبة إليه المرحلة التي وصل إليها في تطبيق المنهج؟ كيف يوحد هذا المنهج الذي يتبعه الجابري بين تلك المفاهيم المختلفة الأصول والقيمة المعرفية؟ إلى أي حد يمكن أن نقول إن أصولها اختفت، وإنها أخذت مكانها ضمن بنية منهج

جديد يمكن أن يقدم لنا الأستاذ الجابري نعتا له، لأني هنا في موقع السائل وليس من حقي أن أنوب عنه في وصف المنهج؟

أريد أن أقف أكثر عند النقطة المتعلقة بالمنهج. تحدث الأستاذ الجابري عن الأسلوب الذي يتعامل به مع المناهج فهو يعتبرها أدوات يوظفها دونما ارتباط حرفي بصورها الأولية لدى أصحابها. وهذا لا يغنينا مع ذلك، عن أن نحاول استكناه طبيعة هذه المناهج، والأمر يردنا بطبيعة الحال إلى صورها الأصلية أو صورها الأولى في الغرب.

آنفا، كثر الكلام عن الإيبستيمولوجيا، وعن توظيفها من طرف الأستاذ الجابري في مؤلفاته. لا بد، في هذا الصدد، من وضع بعض النقط على الحروف. لذا استسمحكم إن توغلت في التبسيط: الإيبستيمولوجيا، دراسة للعلوم، المكتملة أو العلوم وقد نمت وانفصلت عن ما قبل تاريخها اللاعلمي. وحينما يهتم الباحث بهذا "الما قبل" في تطوره نحو صورته المكتملة والناضجة، أي العلم، انطلاقا من نظرية إبيستيمولوجية، يكون مؤرخا للعلم. الحفريات تختلف عن الإيبستيمولوجيا وعن تاريخ العلوم، فهي تهتم لا بالعلوم، بل بأشباه العلوم أو العلوم الزائفة، أو بما يسميه فوكو "الوضعيات" وهي أشمل من العلوم، من حيث أنها قد تنطوي على علوم لا زالت في حالة توق إلى الاكتمال والاستقلال. فقد انصب تحليل فوكو في "الكلمات والأشياء" على علوم، ليست علوما بمعنى الكلمة كالتاريخ الطبيعي والنمو العام، وتحليل الثروات. وهي علوم ما زالت لم تصل بعد إلى مرحلة العلم. وما يمكننا استخلاصه من ذلك، هو أن التراث، باعتباره يضم فروعا معرفية شبه علمية، يغدو قابلا أكثر لأن يدرس حفريا لأنه ينطوي على أشباه علوم، أو وضعيات، إذا صح القول. وبالفعل هذا الدرس هو الذي قام به فوكو في كل مؤلفاته التي انصبت على "الوضعيات". وهو ما قام به الأستاذ الجابري في تكوين العقل العربي وبنية العقل العربي حيث قام بتقعيد وتأسيس تصنيف ثلاثي للنظم المعرفية المكونة للعقل

العربي، وهي البيان والعرفان والبرهان. ورغم تباعد المشروعين واختلافهما، فإن نوعية الموضوع فرضت على المنهج أن يتلون بلونه. وهذا التلون هو ما يفسر لنا ردود الفعل التي ظهرت بخصوص التصنيف الثلاثي للنظم المعرفية الثلاثة التي أسس عليها الجابري نقده للعقل العربي، فقد قيل بأنها لا تعكس حقيقة الأمور، فلا هي علوم بمعنى الكلمة، ولا هي شيء آخر، وأن ثمة تداخلا إلى آخره. لأنها بالضبط ليست علوما مكتملة، لا يمكن الوقوف على اختلافها وعلى تباينها، وكل نظام لا يمكن القول بأنه يشكل وحدة كاملة مطلق الكمال.

نعم، ثمة مرحلة عكست جنوحا من طرف الأستاذ الجابري نحو بعض المفاهيم الإيبستيمولوجية حيث تعرض مثلا لإغراء مفهوم القطيعة بمعناها الباشلاري، في كتاب "نحن والتراث". لكنه إغراء ما لبث أن تعرض لعملية صقل أو تطوير منذ شروع الأستاذ الجابري بالاهتمام بالخطاب العربي المعاصر ونقد العقل العربي، حيث صار الأمر يتعلق بتأسيس القطيعة والحفر على الآليات التي سمحت بها دون الوقوف عندها (القطيعة) والاحتفاء بها. وربما هذا ما حدد التوجه الذي نصطلح على تسميته بالتوجه الحفري الجديد لديه، والذي انعكس في اهتمامه بالعقل العربي ونقده وبالنظم المكونة لهذا العقل.

9- معيارية العقل العربي... ومسألة اقتباس المفاهيم.

محيي الدين صبحي:

كعادته، كان الدكتور الجابري طليعيا. فقد شمل في حديثه وحدة التطور والمنهج، وقدم وجهة نظر حول التراث من قبل أن تطرح. كان حلمي منذ الصغر أن أصاول محمد علي كلاي[26]. وأظن أن بعض هذا الحلم يتحقق في التصدي للأستاذ الجابري. إذ لا شك أن صدور كتابه

26 – أحد أبرز أبطال العالم في الملاكمة للوزن الثقيل.

نقد العقل العربي بجزأيه يعتبر حدثا هاما في حياة الفكر العربي المعاصر، وبخاصة في مرحلتنا هذه حيث كثرت الحركات الأصولية والدعوات السلفية، وكل منها يفسر التراث كما يشتهي. فجاء جهد الجابري في الوقت الملائم تماما ليقدم التراث من داخله بجهد موسوعي مبتكر.

– العقل المعياري

فقد استخدم جهازا مفهوميا حديثا، قام بتطويره وتطويعه باتجاه إبراز الجوانب القابلة للاستمرار أو التي تستحق القطع معها، في سبيل التوصل إلى عصر تدوين جديد، يؤسس لمشروع نهضة عربية حديثة، وعقل مكون فاعل في عالمنا المعاصر. ولكن فيما يتعلق بالمنهج، لدي تساؤل أثارته في ذهني مقدمة الجزء الأول، ثم بحثت عن الجواب في الجزأين الأول والثاني، فلم أجده. ذلك أن الدكتور الجابري يختزل العقل العربي في محورين: الله والإنسان، ليستنتج فيما بعد أن العقل العربي ذو طبيعة معيارية. وقد بحثت عن منظومة القيم التي أنتجها العقل المعياري فوجدتها غائبة عن الجزأين. وبالتالي فإن صورة الإنسان في العقل العلمي غائبة. أكثر من ذلك: إن مصطلح العقل المعياري لم يستعمل إلا مرة واحدة في المقدمة. فتحديد معنى العقل في اللغة والفكر بأنه، حسب عبارة المؤلف يرتبط أساسا بالسلوك والأخلاق، يجعل النواحي المتعلقة بإنتاج العقل البياني لمنظومة القيم غائبة في الجزأين.

محمد عابد الجابري:

بخصوص المسألة التي طرحها الأخ صبحي، والتي تتعلق بالطابع "المعياري" للعقل العربي، كما قال، أعتقد أنه إما أنني لم أكن واضحا بما فيه الكفاية، فيما كتبت حول هذه المسألة في الفصل الأول من "تكوين العقل العربي" وإما أن لبسا ما قد وقع.

- معنى كلمة "عقل" في اللغة غير "مفهوم العقل" في الثقافة

فعندما قلت عن العقل العربي إنه "معياري" لم أكن أتحدث عن العقل العربي كأداة مفكرة بل كنت أتحدث عن مفهوم "العقل" عند العرب: عقل، يعقل... الخ. العقل هو الذي يعقل صاحبه: يحبسه، يمنعه من إتيان أشياء مشينة، وأيضا هو الذي به يقع "التمييز" بين الحق والباطل... ومن هنا اشتراط "العقل" في التكليف الشرعي. هذه المسألة المعيارية أبرزتها كطابع يطبع مفهوم العقل عند المؤلفين العرب وعند الكتاب العرب القدماء، وليس العقل العربي نفسه. العقل العربي شيء، ومفهوم العقل في اللغة العربية (من عقل يعقل بعيرا) شيء آخر. أما عندما يتعلق الأمر بالعقل العربي كأداة منتجة أو مكونة الخ. فالمسألة تختلف، ومعيارية العقل العربي أو العقل على العموم يصبح لها معنى آخر، أعم وأشمل. وهكذا فإذا أخذنا بعين الاعتبار أحكام الفقه والكلام البلاغي، مثلا، وجدنا أنفسنا أمام أحكام معيارية أو أمام "عقل" يتبني معايير ويعمل وفق معايير. والعقل "الكوني" نفسه هو بهذا المعنى معياري أيضا بوصفه يعنى بقضية الصدق والكذب في المنطق وبمسألة الخير والشر في الأخلاق. وإذن فالقول إن العقل يعمل وفق معايير أو ينتج معايير شيء، والقول إن مفهوم العقل في اللغة العربية يطغى فيه الجانب المعياري شيء آخر.

محيي الدين صبحي: عدم المؤاخذة على المقاطعة. أنت تقول إن الله والطبيعة هما محورا تفكير العقل عند اليونان وليسا محوري تفكير العقل عند العرب.

محمد عابد الجابري:

لا. إنما أردت بالمقارنة أن أوضح فكرتي، حسب ما يقول المثل العربي، "بضدها تتميز الأشياء". لقد قارنت بين الفكر اليوناني والفكر العربي وبينت أن العقل اليوناني يتجه في حركته العامة، حركته الميتافيزيقية، إن صح القول، من الطبيعة إلى الله. أما العقل العربي فهو كما نعرف جميعا يتحرك من الله إلى الطبيعة. نعم يبقى الإنسان ومكانه ومشاكله والسلطة ودورها. وأنا لم أكتب بعد "العقل السياسي" و"العقل الأخلاقي". لقد كتبت فقط عن العقل "العقدي". العقل "المجرد" بالمفهوم الكانطي. وإذن فالسياق الذي طرحت فيه المسألة ليس السياق الذي تتحدث عنه أنت، والذي تريد أن تجرني إليه. وسيأتي ذلك في وقته إذا سمحت الظروف.

- نفكر بطبقات جيولوجية من المعارف المكتسبة ...

طيب. إذن ننتقل إلى الملاحظة التي أبداها أحد الزملاء حينما قال إن الإيبستيمولوجيا الفرنسية حاضرة أكثر، فيما كتبت. فعلا هذا صحيح. وهو راجع إلى عدة أسباب، منها أسباب ذاتية، ومنها أسباب موضوعية. الأسباب الذاتية هي أننا في المغرب مرتبطون بالثقافة الفرنسية أكثر مما نحن مرتبطون بالثقافة الأنجلوساكسونية أو غيرها. أما الأسباب الموضوعية فتتلخص في كون الأبحاث الإبيستيمولوجية في فرنسا هي أكثر من غيرها اهتماما بالتحليل التاريخي التكويني، وبالنقد الفلسفي العقلاني- إنها أقل إمعانا في الصورية. ولذلك فهي، فيما يخيل إلي، أكثر ملاءمة لطبيعة الموضوع الذي أتعامل معه، موضوع التراث.

أما الإبيستيمولوجيا الأنجلوساكسونية فهي كما نعرف جميعا قد اتخذت منحى آخر: منحى وضعيا، صوريا. هي فعلا ضرورية ومفيدة لشحذ الفكر وجعله يتمسك بالصرامة المنطقيةالخ، غير أن مفاهيمها غير قابلة للتوظيف في الميدان الذي أعمل فيه، الإبيستيمولوجيا الأنجلوساكسونية وضعية، والنزعة الوضعية مضادة أصلا للتراث، للتاريخ.

أما بالنسبة إلى شخصيات مثل ماكس ويبر فلست أدري هل استفدت شيئا منه؟ وعلى كل حال نحن نفكر، لا أقول بمركبات ذهنية كما قال سلامة موسى، ولكن بتراكمات وبطبقات جيولوجية من المعارف المكتسبة من هنا وهناك. ومن الصعب أن نميز هذا من ذاك، وهذا النوع من التمييز يصبح لا معنى له عندما يستبد بنا الطموح إلى اكتساب نوع من الاستقلال.

10- مهمة مزدوجة: تقديم المعرفة ونقد الأداة المنتجة للمعرفة.

وهنا انتقل إلى مسألة أخرى. لقد أبديتَ ملاحظة مهمة وهي أنني أقوم بدورين مزدوجين، دور المؤرخ للفكر، ودور المنظر أو "القارىء" لهذا الفكر. وتساءل الأخ صاحب الملاحظة قائلا: ألا يكون هذا على حساب الدقة العلمية؟

صحيح، من بين المشاكل الأساسية التي أعاني منها، وأنا بطبيعة الحال أتحدث عن الثقافة العربية، عن الفكر العربي كما هو الآن، أن القارىء الذي أتجه إليه لا تتوافر لديه المعرفة التامة بالتراث وعلومه. إننا لم ننته بعد من كتابة تاريخ ثقافتنا ولا من تعميم المعرفة بها.

نحن في مرحلة، المثقف فيها أو الكاتب مطالب بأن يقوم بدورين معا: أن يعطي المعرفة، ثم من بعد ذلك يعلق. أما لو كتبت هكذا بدون تقديم معلومات، بدون أن أقوم بدور المؤرخ فأنا أخشى أن لا يفهمني أحد. وفي أحسن الأحوال لا يفهمني إلا القلة، وفي قطاع أو قطاعين فقط. وأخشى أيضا أن أتهم بإصدار أحكام اعتباطية لأن القارىء سيكون له بعض الحق، لأني لم أكن قد أعطيته في هذه الحالة ما يكفي من الشهادات ومن الوثائق ومن المرجعيات... أما في الثقافة الغربية على العموم فمشكل التاريخ محلول. لقد كتب فوكو، مثلا، بدون أن ينشغل بإعطاء معلومات تاريخية لأنه يفترض في قارئه أنه على علم بها. وفي هذه الحالة تكفيه الإشارة، ويكفيه التلميح والإحالة. أما نحن فأعتقد أننا ما زلنا في حاجة إلى جعل القارىء يفكر معنا في ما نفكر فيه، إلى إمداده بالمعلومات الكافية. ومن هنا دور المؤرخ للفكر المزاوج لدور الناقد. إنها مرحلة، نرجو أن لا تطول.

لا أعتقد أنه كان يمكن أن أكتب، أو أن أصدر نفس الأحكام التي أصدرتها على المعتزلة أو الأشاعرة أو الفلاسفة بدون أن أجعل القارىء على إطلاع نسبي على الأقل- على فكر هؤلاء. ما كان بإمكان القارىء أن يقبل أحكامي لو لم تأت في سياق مدعم بالنصوص ومدعم بسياق معين. وهذا شيء متعب، لأن الكاتب يقوم بدورين. دور هضم المادة المعرفية، وإعطائها في صيغة مفهومة وقولبتها ضمن إطار مخطط معين، ثم من خلال ذلك التعليق عليها واستنتاج ما يمكن استنتاجه. طبعا نحن في مرحلة يبدو أنه لا بد من المرور بها.

ويا حبذا لو تفرغ بعضنا للتاريخ فقط. ولكن حتى التاريخ لا بد فيه من التنظير. لأنه لا يمكن أن نؤرخ تاريخا مواكبا لتطور وعينا ولتطور فكرنا ما لم يسبقه أو يواكبه نوع من التنظير. على كل حال نحن في مرحلة ابتدائية، لا بد فيها من الدمج بين اللحظتين: لحظة التاريخ ولحظة التأويل.

11- تبيئة المفاهيم ...

أما عن التساؤل الذي أثير حول المفاهيم، وعن المفهوم الذي كشف لي أكثر من غيره عن طواعيته الخ...؟ فانه من الصعب أن أقول إن هذا المفهوم قد ساعدني أكثر مما ساعدني المفهوم الآخر، كل ما أستطيع قوله هو أنني أشعر بالراحة عندما يبدو لي أنني قد استطعت أن أبيئ مفهوما ما تبيئة مقبولة. بمعنى أن المشكل الذي أعانيه، ولا شك أننا نعاني منه جميعا، هو تبيئة المفاهيم التي نأخذها من العلوم الأخرى أو من المفكرين الآخرين، أقصد جعلها تعيش معنا في بيئتنا نحن، تعبر عن معطياتنا، أو على الأقل تصلح لنا كأدوات إجرائية... لا أستطيع أن أقول إن هذا المفهوم أفادني أكثر من غيره. كل شيء مفيد، وأحيانا يكون الذي يبدو أقل فائدة، أو الذي لم يذكر، هو الأكثر فائدة.

نعم لقد كان من المسائل الحاسمة في عملي الفصل بين المعرفي والإيديولوجي... كان من المسائل الحافزة أيضا والدافعة إلى الأمام استعمالي لمفهوم القطيعة. هذا صحيح، على الأقل فيما يخيل إلي الآن. ولكنني أعتقد أن الحديث عن مثل هذه الأشياء هو من مهمة المؤرخ، فهو الذي سيكتشف أي المفاهيم استعملها بكيفية إجرائية أكثر أو أقل.

الأخ الوقيدي طرح مشكلة التعامل مع منجزات الفكر الأوربي وكيفية استثمارها، وتساءل، ألم يحن الوقت بعد لكي نتحرر من هذا النوع من الاستثمار، ومن الاقتباس؟ أعتقد أن الوقت لم يحن بعد. نحن مضطرون إلى الاقتباس، فالاقتباس ليس هو التقليد ولا الاستنساخ. على أن العالم اليوم قائم على التداخل والتفاعل والاقتباس، فيجب أن لا نجعل من الاقتباس مشكلة خاصة بنا. المشكلة الحقيقية هي تبيئة ما نقتبس حتى يصبح لنا... وذلك هو طريق الأصالة. وعندما يأتي الأخ يفوت ويقول إنه لا بد من إعطاء الأهمية للعلوم "الواعدة" الهامشية التي لم تصبح بعد علوما، فهذا صحيح من جهة، لأننا لم نرتفع بعد إلى مستوى إنتاج "العلوم الكاملة" تماما مثلما أننا لسنا في مرتبة النظام الرأسمالي الكامل مثلا بل كثيرا ما يوصف وضعنا الاقتصادي والبنيوي بأنه أشبه بـ "ما قبل الرأسمالية". ومثل هذا يمكن أن يقال عن ميدان الإبيستيمولوجيا والإيديولوجيا... الخ. نحن ما زلنا في هذه الميدان في مرحلة الدراسة، وأنا أعتقد أن كل ما يمكن أن نفخر به هو نجاحنا في تبيئة مفاهيم علمية وإجرائية بالشكل الذي يجعلها ترتبط بواقعنا ويجعلها تعبر عنه أحسن تعبير.

أما الإتيان بمفاهيم جديدة فهذه مرحلة ثانية. سنبقى دائما نعرب المفاهيم العلمية في الفيزياء والرياضيات لأننا لا ننتج العلم، وعندما نبدأ في إنتاج العلم سنستغني عن النقل والترجمة لأن من يخترع كائنا علميا يسميه بلغته والآخرون يأخذون التسمية. وأكثر الكائنات العلمية اليوم تخترع في الغرب، ولذلك فأسماؤها ومضامينها لا بد أن ترتبط بالفكر الغربي والواقع الغربي- عندما يتعلق الأمر بميدان العلوم الإنسانية. نحن الآن في هذا المجال

مسبوقون، مسبوقون بمسافات طويلة، ولذلك فإن مرحلة تحقيق الاستقلال التاريخي للذات العربية في مجال المفاهيم ما تزال بعيدة. نتمنى أن تتحقق بسرعة ولكن يجب أن لا نكون مغرورين.

12- في البحث عن فلسفة عربية ...

محمد وقيدي:

ليس ما أعطيته أهمية هو مسألة قدرتنا على إبداع مفاهيم جديدة، لأنني أتفق مع الأستاذ الجابري حول الجواب الذي تقدم به، أي أننا في مرحلة بداية نستوعب معطيات علمية ومنهجية آتية من أناس سبقونا إلى هذه الميادين. ولكن، كما قلتم منذ لحظات، قد يأتي من يؤرخ لكِم، وقد يكون من بين ما يهتم به صورة المنهج بصفة عامة كما تظهر من خلال كتاباتكم. هناك أمر هو الآتي: هنالك مفاهيم مختلفة آتية من مناهج مختلفة. والسؤال الذي سألته هو: أليس لديكم وعي خاص بأن هذه المفاهيم أصبحت تشكل منهجا نوعيا؟ هل بقيت لها نفس القيمة التي كانت لها في أصولها، بحيث يمكن أن نقول إنها وظفت بصورة منعزلة، أم أنها أصبحت تكون بنية ما؟ هل حصلت هذه المفاهيم على خصوصيتها داخل التطبيق الجديد؟ ليس ما أطرح هو مسألة الأصالة، بل هو مدى حصول هذه المفاهيم على انسجام. هل تشعرون أن المنهج لديكم بلغ هذه المرحلة؟

وجدت نفسي في الواقع أتساءل أيضا خارج جلستنا هذه عن السبب الذي من أجله لم تنشأ بعد فلسفة عربية مستقلة، ليس بمعنى الاستقلال المطلق عن التراث الغربي، ولكن بالمعنى الذي تكون فيه تعبيرا شخصيا عن وجهة نظر شخصية. أتيحت لي المناسبة للتفكير في هذا الموضوع عددا من المرات، ومن بينها مقال قد ينشر قريبا. ولكني وجدت أنكم تعينونني في التعبير عن هذه القضية، وفي نفس هذا النطاق

بهذا الذي أسميتموه "القرار السري". أظن أن عددا من الذين يشتغلون بالفلسفة في العالم العربي لن يتفلسفوا إلا إذا أخذوا مثل هذا القرار، بمعنى أن يضعوا أنفسهم مباشرة في مواجهة الموضوعات التي يهتمون بها. لذلك أعتقد أن الاقتراحات التي تقدم بها الأستاذ الجابري ترجع في جدتها إلى هذا الخيط الرابط الذي وجهنا نحوه حديثه، وهو أن الفلسفة تبدأ عند هذه اللحظة التي أستطيع فيها كذات عربية أن أضع أمامي موضوعا وأفكر فيه بصورة مباشرة. لذلك يمكن أن أقول إننا نجد في موقف الأستاذ الجابري، هنا، نوعا من نقطة انطلاق جيدة لفلسفة عربية راهنة قد يكون موضوعها هو التراث، وقد يكون موضوعات أخرى. ولكن المهم هو أن نضع بين قوسين ما قيل حول موضوع ما أو حول نص ما حتى نتمكن من التفكير فيه تفكيرا يمكن أن يدعى فلسفة.

13- المزاوجة بين التحليل البنيوي والتحليل التاريخي ...

محمد عابد الجابري:

بدون شك سيكون هذا من مهام الباحث الإبستيمولوجي الذي سيتصدى لهذا الأمر والذي سيحكم فيما إذا كانت هذه المفاهيم قد اكتسبت خصوصية ما أو لا. كل ما يمكنني قوله- وهذا ما شرحته في مقدمة "نحن والتراث "- هو أنني أزاوج بين ثلاثة أنواع من الطرح: الطرح البنيوي والتحليل التاريخي والطرح الإيديولوجي، وتبقى مسألة مدى نجاح هذه المزاوجة بين ثلاثة أنوع من الطرح تعتبر في العادة متنافرة. إن الحكم للمستقبل. وأنا لم أختر هذا الاختيار، بل أجبرت عليه، لقد فرضته علي المادة التي أتعامل معها. وكما قلت لا يمكن أن نتعامل مع التراث بدون استحضار الهاجس الإيديولوجي، ولا يمكن بدون الطرح الإبيستيمولوجي أن

نقدم جديدا في مجال التحليل التاريخي، ولا يجوز إغفال الناحية البنيوية خصوصا ونحن نتعامل مع النصوص.

فعلا، قد يحدث أن تكون الهيمنة تارة للجانب الإيديولوجي وتارة للجانب الإبيستيمولوجي وتارة للتحليل التاريخي، وذلك حسب ما يقتضيه المقام ويفرضه الموضوع. إن الباحث في هذا المجال أشبه بربان الطائرة فهو يتصرف حسب المعطيات الجوية أكثر من اهتمامه بما إذا كان الركاب يشعرون باهتزاز الطائرة أم لا يشعرون.

14- لماذا استوحيت لالاند ليفي ستروس؟ الأول يفي بالغرض!

كمال عبد اللطيف:

ذكرتني الكلمة الأخيرة في تدخل الأستاذ الجابري "كلمة الهزات" بالصفحة الأخيرة من الجزء الثاني من "بنية العقل العربي"، هذه الصفحة التي يفتتح فيها مشروعا جديدا في إطار مشروعه النقدي الكبير، مشروع "نقد العقل السياسي"، نقد حقل الممارسة السياسية في العالم العربي، إن هذا يعني أننا أمام اختيار نقدي لا حدود له... وما دام الأمر كذلك فإنني أريد أن أعيد في هذه الجلسة تقديم ملاحظة سبق أن أبديتها في مناسبة سابقة بمناسبة تقديم الجزء الأول من كتاب نقد العقل العربي "تكوين العقل العربي"، وذلك من أجل أن نستمع إلى توضيحات الباحث بخصوصها.

يستحضر الجابري في أبحاثه- كما قلت سابقا- سلطا مرجعية متعددة وهو أمر يضفي على أعماله كثيرا من الجدة والقوة، لكنه أحيانا يستدعي سلطا معرفية متناقضة. إنه مثلا يستعين بلالاند في باب تحديد مفهوم مركزي في كتابه المذكور، نقصد بذلك مفهوم "العقل" وذلك بجانب استعانته ببعض مفاهيم بياجي وفوكو وألتوسير، وأحيانا غرامشي. إن هذا يؤدي في نظرنا إلى خلل بارز في بنية البحث وسياقه،

ومن هنا حاجة البحث في نظرنا إلى اجتهادات كلود ليفي ستروس ومفاهيمه من قبيل مفهوم البنية الذهنية اللاشعورية! ومفهوم "النموذج"... ولعل هذه المفاهيم أكثر من غيرها تستطيع تتميم مفاهيم "النظام المعرفي" و(آليات المعرفة) كما تكمل المنحى الإبيستيمولوجي الذي يطمح الباحث إلى بلوغه سواء في لغته أو في توجهاته النظرية العامة عند بحثه في مكونات وبنية العقل العربي.

محمد عابد الجابري:

هذه مسألة مهمة، وهي قضية المفهوم نفسه وزمنيته. وكما قلت من قبل، فإن ما يهمني من المفهوم أولا وقبل كل شيء، هو مدى إجرائيته بالنسبة إلى موضوعي، أي مدى مطاوعته للموضوع الذي أريد أن أوظفه فيه. وإذن فزمنيته وتاريخيته ووقائعه بالنسبة إلي، كل ذلك يأتي في الدرجة الثانية. وبعبارة أخرى إن المسألة هنا محكومة بـ "المناسبة" و "الملاءمة" أي بمدى كون المفهوم "يفي بالغرض" pertinent! إن مفهوم "العقل المكون (بالكسر) و العقل المكون (بالفتح) كما استعمله لالاند هو، بالنسبة لي أكثر وفاء بالغرض من نفس المفهوم كما استعمله ليفي ستروس مثلا. وأنا عندما أحيل إلى لالاند في هذه المسألة فأنا لا أحيل إلى مرجع من الدرجة الثالثة! أو "العاشرة" بل إلى مرجع هو بالنسبة إلي من الدرجة الأولى. ذلك لأن لالاند كان يفكر في موضوع أقرب إلى موضوعي من الموضوع الذي فكر فيه ليفي ستروس. إن موضوع هذا الأخير هو ثقافة الجماعات المسماة بدائية، أما موضوع لالاند فهو مرتبط بمرحلة معينة من تاريخ الفكر الفرنسي، يوم كان الفكر الفرنسي، وبكيفية عامة الفكر الأوروبي، في فترة تكوينه وإعادة بناء نفسه، فترة القرن التاسع عشر. إن لالاند عندما استعمل مفهوم

"العقل المكون" و"العقل المكون" كان يفكر في تراث فلسفي وعلمي وديني... الخ يزخر بالحياة ويجتاز مرحلة أساسية من مراحل تطوره: التراث الأوروبي الحديث.

أما ليفي ستروس فإنه يتعامل مع ثقافة ميتة ثابتة لا تعيش التطور أو على الأقل كان يتعامل معها بوصفها كذلك. والتراث العربي الإسلامي الذي أتعامل معه هو بدون شك أقرب إلى حقل تفكير لالاند منه إلى حقل تفكير الأنثروبولوجيين المعاصرين، وبالتالي فالمفاهيم التي يستعملها تكون بالنسبة إلي أكثر وفاء بالغرض، أكثر ملاءمة ومناسبة. لقد عاش لالاند في مرحلة كان الفكر الأوربي خلالها يراجع نفسه، يراجع تاريخه، يعيد بناء عقله وعقلانيته وكان عمله مندرجا في المحاولة نفسها، محاولة إعادة كتابة التراث الأوروبي. المحاولة التي عرفتها أوروبا في أوائل هذا القرن العشرين وأواخر القرن الماضي، القرن التاسع عشر، قرن التاريخ وإعادة كتابة التاريخ في أوروبا. أما ليفي ستروس فقد تعامل مع عقل ثقافة بدائية متحجرة توقفت عن النمو، أو على الأقل ثابتة يمكن التعامل معها تعاملا صوريا رياضيا. أضف إلى ذلك أن المجال الذي اخترت البحث فيه هو بالضبط مجال الفكر والعقل في الثقافة العربية تماما كما هو الشأن بالنسبة إلى المجال الذي تحرك فيه لالاند.

أنا لم أتطرق لجانب الخيال الشعبي ولا للأمثال والقصص والأساطير... الخ مما يمكن أن يحلل بطريقة أخرى ستكون في هذه الحالة أقرب إلى ليفي ستروس منها إلى لالاند. وعلى كل حال فلكل مقام مقال كما يقول القدماء، وليس كل "جديد" مناسبا pertinent، فالمناسب الملائم يتوقف على الموضوع وما يريده الباحث من

الموضوع. أما "الموضة" فيجب أن لا يكون لها مكان في البحث العلمي، تماما مثلها مثل التقليد.

محيي الدين صبحي:

لقد أشبعنا نواحي المنهج بحثا مشتتا وغير منهجي، يلزمنا الآن أن ننتقل إلى استعراض وجهة نظر الدكتور الجابري حول التراث، وسيبدأ الدكتور محمد وقيدي بهذه الحفريات.

15- الحديث عن المنهج يأتي قبل ممارسته أم بعدها؟

محمد وقيدي:

طلبت الكلمة لأنني أود أن أسأل سؤالا ربما تعلق في الوقت ذاته بالمنهج وبالتراث. في تدخل له قال الأستاذ الجابري بأنه لا يستطيع شخصيا أن يكتشف بصفة كاملة منهجه، وأنه ربما يكون من مهمة الدارسين أو المؤرخين الذين سيتعرضون لما كتبه أن يفعلوا ذلك. ولا أتردد في أن أقول بأننا في حديثنا هذا ربما نكون قد بدأنا مرحلة التأريخ هذه.

فكرت في ما قاله الأستاذ الجابري، وكذلك في ما قاله الزملاء الحاضرون معنا هنا. من خلال السؤال الذي طرحته والمتعلق بوحدة العناصر المشكلة للمنهج، وفي الحقيقة كذلك من خلال حديث الأستاذ الجابري الأخير تبينت عنصرا من عناصر الوحدة لا يرتكز على عناصر المنهج ذاتها، بل يرتكز على الموضوع أو ما يسميه الأستاذ الجابري الشاغل. الموضوع هو الخيط الرابط بين تلك العناصر المنهجية التي يبدو أنها تستقي من أصول مختلفة. ولكن الشيء الجديد في استخدامها هو أنها عندما تستقي من تلك الأصول المختلفة لا توظف، كما قال، في حد ذاتها، بل الشاغل هو الذي يوجه استخدام هذه العناصر. إذن نبدأ مرحلة التاريخ من الآن. فهذا الشاغل في الحقيقة هو نقطة الوحدة بين تلك العناصر المنهجية، وهو الذي يوضح ضمنيا لماذا نستمدها، وهو

الذي يقول ما علينا أن نفعله بها، وهو الذي يحاكم ذاته ويقول: ما الذي استنتجناه منها وربما يكون الذي يوجهنا نحو الحديث عن المنهج هو النتائج التي ذهب الأستاذ الجابري إلى أنها تنتج عن هذا الشاغل الذي أصبح أساسيا في مرحلة من مراحل تفكيره، وهو التراث.

بالنسبة إلى التراث هناك حديث عن المنهج، وهو حديث نشعر ونحن نقرأ للأستاذ الجابري بأنه جاء من بعد. ولكنه كان في الوقت ذاته موجودا من قبل. لأننا عندما نقرأ المحاولات التي نشرت في كتاب الأستاذ الجابري "نحن والتراث" مجتمعة نعلم مقدما أنها كانت قد كتبت وقرئت منفردة في ندوات. ثم عندما أراد نشرها مجتمعة كتب لها مقدمة عامة هي التي أثارت الإشكالات المنهجية، وأثارت الاستخدامات المنهجية. فهنا في هذه المقدمة يبنى المنهج. لقد بين الأستاذ الجابري في هذه المقدمة، الوحدة التي ربطت في مساره الفكري، المرحلة التي سبقت "نحن والتراث"، والمرحلة التي ستلي هذا الكتاب. هذه المقدمة تربط في نظري بين المرحلتين. فالمنهج لم يكن غائبا في المرحلة السابقة، وليس حضوره في المرحلة الجديدة حضورا جديدا بصورة كاملة وشاملة.

هذا المنهج كما حدده الأستاذ الجابري فيه جدل بين ثلاثة عناصر: جدل بين فهم التراث في تاريخيته وبين استثماره، جدل بين الفهم والطرح الإيديولوجي، التحليل البنيوي، والتحليل التاريخي، والطرح الإيديولوجي.

والسؤال الذي أريد أن ألقيه هو: ما هي المرحلة التي وصلنا إليها الآن من هذا الجدل؟ أين وصلنا كدارسين، وليس الأستاذ الجابري وحده، بل كلنا كمهتمين بالتراث، في مرحلة الفهم؟ وأين وصلنا في سعينا إلى الاستثمار؟ هل وصلنا من مرحلة الفهم الحد الذي يمكننا من القول بأننا عرفنا الآن كل معطيات التراث وأن التراث لم يعد مجرد طرح إيديولوجي بل أصبح تفسيرا علميا، أم أننا لا نزال في مرحلة لم

تحصل فيها بعد كل معطيات التراث؟ هل لا زال التفسير لدينا بالضرورة مجرد تأويل إيديولوجي؟ ما هي المرحلة التي وصلنا فيها وكيف يبدو من خلالها هذا الجدل بين ما هو معرفي وما هو إيديولوجي؟

16- صمت مقصود عن المستشرقين، هل هو مبدئي أم منهجي؟

سعيد بنسعيد:

أريد أن أتناول جانبا من جوانب الصمت إذا صح التعبير عند الأستاذ الجابري وهو صمت كثيرا ما دفعني، وأنا أتابعه منذ سنوات عديدة، أتابع كتاباته، إلى طرح السؤال الآتي: وأقصد به الصمت عن كتابات الدارسين الغربيين للتراث العربي الاسلامي.

موقفان اثنان واضحان لا أريد أن أتحدث عنهما، موقف الذي اشتغل بالتراث العربي الإسلامي لأسباب استعمارية مكشوفة واضحة باعتباره يرجع إلى شؤون الأهالي إلى ثقافة الأهالي، هذه نظرة تحقيرية لا أتحدث عنها، وهذا نوع من الدارسين لا يعنيني. النوع الثاني من الدارسين هو الذي ينظر إلى التراث العربي الإسلامي بهدف المقارنة، على نحو ما فعله الأب قنواتي ولوي غاردي، مقارنة بين اللاهوت المسيحي وبين علم الكلام؟ ولكنني أتحدث عن نوع من الدارسين الذين كانت لهم أياد بيضاء (ينبغي أن نقول هذا بشجاعة وبصراحة)، على تراثنا العربي والإسلامي والذين اشتغلوا به بنوع من الحس الإنساني القوي والنبيل في كثير من الأحيان.

أذكر بعض الأمثلة ولا أذكر كل حالات هذا الصمت هذه، لا أستقصيها طبعا. كنت أتعجب مثلا، كيف وقف الأستاذ الجابري عند أكثر من شخصية حنبلية وعند الحنابلة بصفة عامة، وصمت عن الدراسات الكثيرة التي قام بها هنري لا ووست. وكيف لم يعر أدنى اهتمام للمحاولة التي تعتبر محاولة جادة كالتي قام بها ميشيل ألار في

قراءته للأشعري وأتباعه الأوائل. وكيف وقف عند الجاحظ مطولا ولم يعر أي انتباه لدراسات شارل بيلا مثلا. وكيف وقف عند الكندي ولم ينتبه إلى دراسة جوليفي حول العقل عند الكندي. ووقف عند الفارابي، وعند فخر الدين الرازي، وعند ابن حزم، ولم يلتفت أدنى التفاتة لا بالسلب ولا بالإيجاب، إلى الأعمال المتفاوتة الجودة التي قام بها روجي أرلانديز.

الأمر إذن ليست فيه مصادفة، الأمر نوع من الصمت، وأكاد أقول إنه صمت مقصود. فهذا الصمت أو عدم الانتباه إلى دراسة هؤلاء الإنسيين (ولا أقول المستشرقين) لا أتساءل عن دلالته ولكن أقول كل منهم أضاف لبنة في تقدم معرفتنا بالمجالات التي اشتغل بها. ألا يليق بنا كقارئين للتراث العربي والإسلامي أولا أن نحدد موقفنا من هذه الدراسات التي استشهدت بنماذج عنها. وثانيا أن نأخذ منها الجانب الإيجابي الذي يعنينا، ويمكن أن نفيد منه وأن ندع الجوانب التي لا أقول إنها لا تعنينا ولكنها قد تسيء إليها.

17- التراث العربي بعد الجابري لن يقرأ أبدأ كما كان يقرأ...

محيي الدين صبحي:

سأقول عقيدتي، دون ممالأة، في جزأي كتاب "نقد العقل العربي" من حيث المنهج المتبع فيه. المطلوب من أي منهج أن يتحلى بصفتين: التكامل الداخلي بين عناصره، وصلاحية المنهج لمعالجة الموضوع قيد الدرس بحيث تأتي نتائج البحث متسقة مع الفرضيات الأولى التي يتأسس عليها المنهج. أما من أين جاء المؤلف بعناصر منهجه فليس في العالم مفكر ينطلق من الصفر، وبالتالي فالتساؤل عن ماذا أخذ الجابري وممن وكيف، لا أظنه تساؤلا مشروعا. فالمثقف- وبحكم كونه مثقفا- يطلع على مختلف المناهج ويدرس العديد من أساليب البحث، لكنه حين يشرع في بحثه الخاص ينسى حرفية المناهج وحِرفيتها ويبدأ بتكوين

منهج جديد عن طريق إعادة تركيب العناصر السابقة وتحويرها والإضافة إليها بما تقتضيه مادة الدرس. إذن فالتساؤل المشروع هو الحكم بالسلب أو بالإيجاب على قدرة أي مؤلف على ربط هذه الأدوات الإجرائية- حسب تعبير الدكتور الجابري- ومخض المناهج بغية تشكيل منهج موحد منها لدراسة الثقافة العربية.

فيما يتعلق بي، أعترف أنني قارئ سيئ، بمعنى أنني أقرأ من الكتاب مقدمته وخاتمته ثم أتصفح بعض وريقات منه وأرميه جانبا. أما حين أشعر أن الكتاب أوسع من أن يحيط به التصفح فإني ألخصه. وقد لخصت في الخمسينات سلسلة أحمد أمين، وفي الستينات مختصر دراسة التاريخ لتوينبي. فموضوع الثقافة العربية والمزاوجة بينها وبين التاريخ، ليس غريبا علي. ومع ذلك فقد اضطرتني جدية كتاب الجابري وجدة النتائج إلى تلخيصه خلال الأشهر الثلاثة الماضية. وأستطيع القول إنني خلال التلخيص شعرت بوحدة المنهج. وأستطيع الآن، وقد ابتعدت قليلا عن سيطرة الكتاب- أستطيع أن أحكم بتكامل الأدوات الإجرائية تكاملا يؤدي إلى رؤية واضحة ومزدوجة للتراث الثقافي العربي. هذه الرؤية المزدوجة تأتي نتيجة قدرة خارقة عند المؤلف على عرض العقل العربي من داخله أي من خلال عملياته الفكرية ونواتجها من جهة، ومن جهة أخرى فإن الرؤية الثانية رؤية للتراث معاصرة لنا، أي رؤية نقدية. خلاصة هذه المطالعة أن التراث العربي، بعد كتاب الجابري، لن يقرأ أبدأ كما كان يقرأ من قبل.

يترتب على هذا الحكم أن المنهج مبتكر مهما كانت أصوله. فقد تمت تبيئته، أو لنقل تم تعريفه وفق معطيات العقل العربي الحديث ومقتضيات البحث التراثي القديم. لذلك أيضا، لا أرى ضرورة تلجئ الجابري للرجوع إلى ما كتبه المستشرقون أو العرب. أنا لا أزال أحفظ مقاطع من ضحى الاسلام لأحمد أمين، وكانت تخطر في بالي موضوعات وآراء طرحها أحمد أمين كانت تخطر لي أثناء قراءتي

للجابري. ومع ذلك لم أجد مجالا للاستشهاد بالآخرين أو تفنيد آرائهم في ثنايا كتاب الجابري. ولن يفيد كتاب نقد العقل العربي أن يصبح كتابا من طبقتين: في الأولى آراء الجابري وفي الثانية آراء الآخرين. إذن، ما دام لديك هذا الجهاز المفهومي، هذه الآلة الثقابة التي تحفر في العمق، وتجتاز كل الطبقات فأنت ملزم حكما بأن تخرج برؤية التراث خاصة بك. هذه الرؤية تكون فيصلا ما بين قبل صدور نقد العقل العربي وما بعده. أما التماثلات أو المخالفات أو المجابهات بين الجابري وبقية الباحثين الذين سبقوه، فتترك للدارسين من طلاب الأجيال القادمة.

لكن السؤال الذي أثارني في الرؤية الختامية- وأرجو أن تتسع صدوركم لعرض مفصل بعض الشيء- هو أن الدكتور الجابري كان يبحث العقل العربي في صيرورته التاريخية. وقد فعل حتى بلغ إلى اختزال الرؤية البيانية العالمة في مبدأي الانفصال والتجويز.

ولتعليل ذلك، يرجع المؤلف إلى المهاد الجغرافي للعرق العربي في الجزيرة العربية. فيتوصل عن طريق المقايسة والمماثلة إلى نوع من الحتمية الجغرافية التي تفرز خصائص عرقية ثابتة في بنية العقل العربي ونوع رؤيته للعالم.

أخيرا يتوصل الباحث إلى القول: إننا يمكن أن نجد بنية التشبيه والقياس، والاستدلال بالشاهد على الغائب في علوم العرب الجاهليين، هذه العلوم هي النجامة والقيافة، والفراسة والعيافة، والكهانة والعرافة. لأن وظيفة كل منها- حسب تعبير المؤلف- المقاربة، مقاربة طرفين بعضهما ببعض بحثا عن دليل وأمارة، وليس عن برهان.

ومن ثم يستنتج المؤلف بأن علوم العرب وتكوين العقل العربي وبنيته جميعها ليس فيها مكان لفكرة السببية، بمعنى الاقتران الضروري بين الحوادث في سياق علة ومعلول. ويصل إلى نتيجة أن مبادئ العقل العربي من انفصال وتجويز ومقاربة، قد أخذها المتكلمون والفقهاء

والبيانيون العرب من هذه العلوم الجاهلية بدون وعي، أي أنهم استضمروها بصورة لاواعية.

هذا كله يستند إلى حتمية جغرافية تحدد خصائص البنية العقلية للعرق العربي وتقضي عليه بحكم مبرم بأنه عقل مناقض للبرهان، وغير قابل للتطور لارتباطه الوثيق بتراثه البدوي. وكان المؤلف قد أكد إيمانه بهذه الحتمية الجغرافية في مطلع فصل "البيان": "أصوله وفصوله" حين قال: "وبالجملة، فالعلاقات في مجتمع رعوي هي علاقات انفصام. أما الاتصال فهو من خصائص مجتمع المدينة، ومن مميزات البيئة البحرية. إن الاتصال هو من خصائص أمواج البحر، وليس من خصائص قطرات الغيث في الصحراء، ولا من خصائص رمال الصحراء والكثبان ".

طيب. لو مضينا بهذه المقايسة إلى أقصى حدودها فنتساءل: لو حملنا منطق أرسطو، ورجعنا به إلى الوراء فهل نجد مبادئه في الميثولوجيا اليونانية، أو هل نجدها في علوم الإغريق القديمة؟ هل في الفلاسفة ما قبل سقراط وهل في الألياذة أو أشعار سافو ولوقريطس وديوان "الأعمال والأيام" أي علاقة مع النظام البرهاني؟

يجب في هذا المقام ألا نغتر بأحكام الغربيين من فلاسفة ونقاد بأن الأدب الإغريقي يمثل نظرة موضوعية للعالم تفردت بها العبقرية الإغريقية أو الآرية... الخ. فأقل ما يقال بصدد هذا الحكم أنه حكم "بعدي" يرى فيه الغربي منطقه الوضعي ونظرته الموضوعية التي استقاها من التجربة الألفية وليس من منطق أرسطو. إن إرجاع منطق أرسطو إلى البيئة البحرية هو موقف خرافي تماما مثل إرجاع علم الكلام، إلى البيئة الصحراوية. من زاوية الخيال الخلاق القادر على الربط بين عناصر متباعدة، لا أخفي إعجابي بخيال الأستاذ الجابري في إرجاعه العلوم البيانية إلى علوم جاهلية. ولكن التسليم بهذه الخاطرة كتعليل علمي يعد إلغاء لكل تقدم يتطور إليه العقل البشري. وإن رؤية مبادئ البرهان في

فرضيات الفلاسفة السابقين على سقراط ليس أكثر من تمحور يتعادل مع رؤية مبادئ علم الكلام في طريقة العيافة والنجامة والقيافة.

اسمحوا لي أن أكون محامي الشيطان. إن المأزق الذي أوقع فكر الجابري في متاهة هو أنه استخدم منظارا مكبرا مع أرسطو واليونان فسار قدما من الأساطير إلى ما قبل سقراط حتى وصل إلى أرسطو. أما مع الثقافة العربية فقد استخدم منظارا مصغرا تراجع به من فكر المعتزلة إلى العرافة والكهانة. هذا ليس عدلا ولا تعديلا ولا تعادلا.

إن الدراسات الحديثة تنص صراحة ودون لبس على أن الميثولوجيا تلد أدبا، وأن التجربة الحسية تلد علما. أما الميثولوجيا فلها وظائف متعددة كتفسير نشوء الأشياء وفرض طقوس تلحم المجتمع. أما الدكتور الجابري فيمنح الميثولوجيا الإغريقية البحرية ميزة تفريخ المنطق الأرسطي.

هنا من ناحية، ومن ناحية ثانية ليس هناك حضارة عقلية بالمطلق ولا حضارة غير عقلية بالمطلق. فكل حضارة لها أرسطوها ولها نظامها ولها ابن سيناها ولها شافعيها ولها ولها...

فإذا أردنا أن نقارن بين الحضارات ينبغي علينا قصر المقارنة على المراحل الحضارية: المرحلة الأسطورية تقارن بالمرحلة الأسطورية، والمرحلة العقلية بالعقلية. هذا بين حضارتين، أما المقارنات داخل مراحل الحضارة الواحدة فأشد صعوبة: فكيف نحمل فكر المعتزلة ونطبقه على خطاب قس بن ساعدة الأيادي؟ إن هذا، كما قلت، يلغي التقدم. والتقدم يتمثل حصرا في عبقريات تتمثل مراحل سابقة في ثقافتها وتعرضها بشكل يضع تلك الثقافة على أبواب مرحلة جديدة إما أن تتجاوزها الأمة أو تقعد دونها. فالإغريق أهملوا أرسطو ولم يتجاوزوه لأنهم تجاوبوا مع عقائدهم السرية العرفانية: الأورفية، الفيثاغورية، الهرمسية. والعرب أهملوا الكندي والفارابي وابن رشد وتجاوبوا مع الشافعي وجعفر الصادق والغزالي وابن عربي.

هذا يوصلنا إلى أنه حين نبحث في الثقافة يجب الاكتفاء بظواهرها وربطها بظروف نشأتها دون الرجوع إلى ماضي العرق ولاوعيه الجمعي، ولاسيما أن يونغ نفسه يشك بوجود شيء اسمه اللاوعي الجمعي، مع أنه هو الذي ابتكر المفهوم، ثم قال إني أشك بوجود شيء اسمه لاوعي جمعي. وأصر على أنه قدم فرضية لا تستند إلى أساس علمي يمكن التحقق منه. هذه هي النواحي التي أرجو توضيحها من الدكتور الجابري، وشكرا.

18- الاستقلال التاريخي في مرحة الفصل غيره في مرحلة الوصل

محمد عابد الجابري:

سأحترم الترتيب الذي سبق، وأتطرق للقضية التي أثارها الأخ الوقيدي، لقد تساءل: ما هي المرحلة التي وصل إليها الآن هذا المشروع الذي أعمل فيه، وله؟ يمكن أن أصدر حكما بأنني لا أعرف أين وصلت، ولا إلى أين سأصل. لقد سبق أن كتبت في مقدمة "نحن والتراث" أن المنهج الذي اعتمده يقوم على الفصل والوصل. ويوم كتبت هذا كنت أفكر في المنهج التطبيقي، أعني في كيفية التعامل مع النص: بفصله عنا لكي نفهمه كما هو ولا نقرأ المعنى قبل قراءة الألفاظ، بل نتعامل معه تعاملا موضوعيا بنيويا. نفصله عنا، لنعمل بعد ذلك على وصله بنا، أو وصلنا به، وذلك من خلال التواصل مع مؤلفه حتى نعيش معه إشكاليته ونتمم التفكير في ما فكر فيه. عندما استعدت في يوم من الأيام الأخيرة هذه القضية، قضية الفصل والوصل، تبين لي أن المسألة لا تخص منهجية التعامل مع النص وحده، لقد بدأت أشعر، بل أنا واع فعلا، بأن ما قمت به لحد الآن يندرج كله في لحظة "الفصل"! أما لحظة "الوصل" فلم أبدأ

فيها بعد. بل إن الأعمال التي يمكن أن تندرج في لحظة الفصل هذه لم تنته بعد، ولن نقف على نهايتها إلا عندما نكتب العقل السياسي العربي أعني نقده، بما في ذلك الجانب المتعلق بالأخلاق باعتبار أن السياسة والأخلاق كانا يشكلان قديما قارة واحدة. فعندما نكمل استكشاف هذه القارة استكشافا نقديا نكون قد حققنا لحظة الفصل، أي أننا سنكون قد "تحررنا" من التراث كشيء يملكنا، كشيء نحن مندمجون فيه، لنجعل منه شيئا نمتلكه. حينذاك تبدأ لحظة الوصل، وصل التراث بنا، ووصلنا بالتراث، الشيء الذي سنحقق به الاستمرارية التاريخية وأيضا، وفي نفس الوقت، الاستقلال التاريخي. في لحظة الفصل يكون الاستقلال التاريخي سلبيا، يكون انقطاعا منهجيا... أما في مرحلة "الوصل" فهو يتحول إلى استقلال إيجابي، إلى استمرارية. وإذن فمطروح علينا: كيف نصل هذا التراث بمستقبلنا، باهتمامنا؟ معنى هذا أن السؤال الذي كنا نطرحه من قبل أولا، أي كسؤال أول، أصبح الآن هو الأخير أي أصبح فقط مشروعا!

من قبل، ومنذ القرن التاسع عشر ونحن نتساءل عن: كيف نوظف تراثنا؟ كيف نصل حاضرنا بماضينا؟ منذ القرن التاسع عشر وهذا السؤال يطرح. لكن السؤال الذي ظل غائبا هو: كيف نفصل عنا هذا التراث أولا، لكي نعيد ربط الاتصال به من جديد وبشكل جديد؟ لقد بدأت، فعلا، أفكر في هذا الموضوع: كيف يمكننا أن ننتقل من لحظة الفصل، هذه التي أعتقد أنني على كل حال قد رسمت بعض ملامحها، إلى لحظة أخرى، لحظة الوصل. علما بأنه ليس من الضروري أن تنتهي اللحظة الأولى حتى تبتدئ الثانية بل

يمكن أن تبتدئ هذه قبل أن تنتهي تلك؟ الواقع أن العملية ليست بالسهلة، بل هي تتطلب مجهودا جماعيا. فما دام أساتذة كلية الحقوق مثلا لم ينخرطوا معنا في أبحاثنا في أصول الفقه فلا يمكن أن نحقق لحظة الوصل في ميدان التشريع، وما دام الاقتصاديون لم يربطوا اتصالا، أي اتصال، معنا فلا يمكن أن تتحقق عملية الوصل في ميدان التاريخ الاقتصادي والاجتماعي... وإذن فلحظة الوصل، هي في الحقيقة لحظة الإنتاج، لحظة الإبداع، وستكون صعبة لأنها تتعلق بعملية الإنتاج، نحن الآن لا ننتج بل نستهلك، ونبدي الرأي فيما نستهلك ولكننا لا ننتج جديدا. وأعتقد أن الواجب يفرض الآن التفكير في تدشين مرحلة الإنتاج، مرحلة تجاوز النقد.

هذه مرحلة أشعر أنها أصبحت الآن بالنسبة إلي مطروحة بمعنى أنها أصبحت، في نظري على الأقل، من الأسئلة التي يطرحها الإنسان عندما يتبين له حلها باعتبار أن الإنسانية، كما يقول ماركس، لا تطرح من المشاكل إلا تلك التي تكون قادرة على حلها. وأعتقد أننا الآن قريبون من هذه المرحلة، مرحلة تبين الحلول للمشاكل، ليس الحلول العملية، فهذا ليس من مهمتنا نحن الفلاسفة أو المتفلسفين، بل الحلول النظرية، الإيديولوجية[27].

19- أنا أضع كل ما كتبه المستشرقون أو غيرهم بين قوسين...

أنتقل الآن إلى المسألة التي أثارها الأخ بنسعيد، مسألة كتابات المستشرقين. والواقع أن موقفي من هذه المسألة واضح، على الأقل

- يمكن القول إن مشروع "تدشين عصر تدوين جديد" الذي بشرت به "مقالات اليوم السابع" وتناولت كثيرا من قضاياه كان بداية عملية، تدشينية، لمرحلة "الوصل" موضوع الكلام أعلاه. انظر الهامش السابق.

بيني وبين نفسي. لقد اتخذت قرارا ألزمت به نفسي بكل صرامة، وهو أن أضع كل ما كتبه المستشرقون أو غيرهم حول تراثنا بين قوسين، فلا أقف موقف المنافح المدافع عن رأي ولا موقف المعترض. وأكثر من ذلك سلكت إزاء ما كتبوه، مسلك "الذي لا يسمع ولا يرى". إن هذا لا يعني أنني لم أستفد من الذين كتبوا قبلي في قضايا التراث مستشرقين وعربا، ولكن استفادتي بقيت محصورة، أو هكذا أريد لها أن تبقى، في دائرة "ما يبقى في ذهن الإنسان بعد أن ينسى كل شيء". وإذن فأنا لا أطلب السند بالاستشهاد من هذا المستشرق أو ذاك. كما أنني لا أريد أن أستعرض عضلاتي إزاء أحد. أعتقد أن المهمة التي ندبت لها نفسي تقتضي هذا: أعني العمل بهذا القرار. القرار الذي يقضي ويفرض التحرر من جميع القراءات والتأويلات السابقة، والتعامل مع النصوص كما هي. ولذلك تجدني كلما وجدت سبيلا إلى النص نفسه، إلى المصدر، اقتصرت على التعامل معه وحده، وجها لوجه.

ومثل هذا فعلت مع ما كتبه المؤلفون العرب المعاصرون. فأنا في الغالب لا أستحضرهم كخصوم ولا كأصحاب. ولا أشير إلى أحد منهم إلا عندما يتعلق الأمر بالإخلاص لروح الأمانة العلمية. ففي هذه الحالة أكتفي بالإشارة في الهامش إلى ما تجب الإشارة إليه. وأوضح أنني أتحدث هنا عن موقفي في "تكوين العقل العربي" و"بنية العقل العربي"، أما في مقدمة "نحن والتراث" وفي "الخطاب العربي المعاصر" فالأمر يختلف، وهو مفهوم، وأعتقد أن الأخ بنسعيد لا يقصد هذين الأخيرين.

يتعلق الأمر هنا في الحقيقة ببعض مظاهر "الاستقلال التاريخي" إذا جاز لنا هنا أن نستعير مرة أخرى عبارة غرامشي... ذلك أنني

عندما عزمت على كتابة رسالتي "العصبية والدولة" حول فكر ابن خلدون، اتخذت قرارا بيني وبين نفسي بأن لا أتعرض، لا بالتأييد ولا بالاعتراض، لكل من كتبوا عن ابن خلدون، وبأن لا أدخل معهم في جدال. وهنا لا بد أن أشير إلى واقعة ليس في إمكان مؤرخ الفكر استنباطها من كتاباتي ولا قراءتها في مؤلفاتي ونصوصي، لأنها بقيت لحد الآن من المسكوت عنه حتى بالنسبة إلي شخصيا. والآن فقط أتذكرها وأعطيها كامل وزنها.

- أنا وابن خلدون ... ولاكوست!

وملخص الحادثة -وهي حادثة فكرية/نفسية، بيني وبين نفسي- ملخص هذه الواقعة أنه في بداية الستينيات ظهر للجغرافي الفرنسي إيف لاكوست كتاب عن ابن خلدون دافع فيه عن أطروحة تجعل من ابن خلدون رائدا للماركسية، أو على الأقل للمادية التاريخية. لقد كنت آنذاك على صلة بالفكر الماركسي، كنت بصدد قراءة المؤلفات الماركسية الأساسية وكنت كذلك على صلة بابن خلدون، حيث ترجع علاقاتي بهما معا، بماركس وبابن خلدون، إلى أواخر الخمسينيات، أي السنوات الأولى من دراستي الجامعية. لقد قرأت كتاب لاكوست، وقد كان له يومئذ صيت كبير (وقد ترجم بعد ذلك إلى العربية). وانتابني شعور هو مزيج من الحيرة والنفور. لقد ظهر لي عند أول وهلة أن ربط ابن خلدون بماركس (أو حتى فصله عنه) عمل مجاني، لا شيء يبرره، فهذا عالَم وذاك عالَم، وما يقوله ابن خلدون عن تأثير العوامل الجغرافية والاجتماعية والاقتصادية في حياة الناس لا ينتمي إلى أفق ماركس، بل ولا يصلح أن يكون تمهيدا له. وكان هناك إلى جانب لاكوست

و"قراءته" لابن خلدون، كتاب آخرون رأوا في ابن خلدون المؤسس لعلم الاجتماع، فبعضهم قارنه بفيكو، وبعضهم قارنه بدوركايم أو بأوغست كونط، وقد جعل منه محقق الطبعة الجديدة من المقدمة الدكتور علي عبد الواحد وافي رائدا لجميع العلوم الاجتماعية والاقتصادية... الخ.

إذن بعد أن قرأت كتاب لاكوست شعرت بدافع داخلي يحثني على الكتابة عن ابن خلدون، لا في نفس الاتجاه السائد الذي أشرت إليه، ولا للرد على هذا الاتجاه، وإنما من أجل عرض نظريات ابن خلدون كما هي، دونما تأويل من جنس هذه التأويلات "المعاصرة". لقد قررت إذن أن أقرأ ابن خلدون كما هو في نصوصه وداخل حقله الثقافي العربي الإسلامي وحسب، واضعا بين قوسين كل الحقول الأخرى وفي مقدمتها الحقل المعرفي والإيديولوجي الأوروبي الحديث والمعاصر. وهكذا أنجزت كتاب "العصبية والدولة" بالتعامل مباشرة مع ابن خلدون وبدون وسيط ولا "مغيث" متقيدا بالمرجعية العربية الإسلامية وحدها. ولما تحررت هكذا من التأويلات "المعاصرة" النهضوية الطابع اكتشفت ابن خلدون كما هو: رجلا يفكر بمفاهيم أصولية، فقهية، في قضايا التاريخ والمجتمع، بمعنى أن مرجعيته الإبيستيمولوجية كانت تنتمي إلى أصول الفقه. وحتى أرسطو فهو يوظفه في ثوبه العربي الإسلامي، الثوب الذي ألبسه إياه علم الكلام الأشعري، خصوصا في مرحلته المتأخرة، مرحلة "طريقة المتأخرين"، حسب تعبير ابن خلدون نفسه. وهي الطريقة التي شرحتها في الجزء الثاني من نقد العقل العربي مستوحيا ابن خلدون كمؤرخ وابن خلدون كمفكر.

ومنذ ذلك الوقت، أي منذ "العصبية والدولة" حرصت على احترام هذا القرار والتمسك به، وأصبحت لا أكتب حول موضوع إلا بعد أن أضع بين قوسين كل ما قرأته عن هذا الموضوع، اللهم إلا ما كان مصدرا أو مرجعا تقتضي الأمانة العلمية الإشارة إليه. أما الدخول في جدال مع المستشرقين أو تلامذتهم أو خصومهم، أما التماس السند من آرائهم أو من آراء تلامذتهم أو خصومهم فهذا ما حرصت وأحرص على تجنبه. وكما قلت آنفا، فإن هذا لا يعني أنني لم أستفد منهم. بل بالعكس، لقد استفدت من صوابهم كما استفدت من خطأهم، ولكنني لا أريد أن "أزين" نصوصي بما ليس من تفكيري، لا أريد أن أفعل كما يفعل البعض: لا أريد أن استعرض العضلات فانطلق في سلسلة من: قال فلان وقال علان...

في المغرب لا يكتب الكاتب إلا إذا أنس من نفسه أنه سيقول شيئا

قلت إنني لا أنكر أني استفدت كثيرا من كتابات المستشرقين وقد حصل هذا، خصوصا عندما كنت طالبا، وأيضا في المراحل الأولى من عملي الجامعي. وعلى كل حال، ففي مرحلة الاستهلاك يمكن للمرء أن يتناول ما يشاء- أو ما يراد له أو ما تمكن من الحصول عليه. ولكن في مرحلة الكتابة لا بد من "الاستقلال"... لا بد من الثقة بالنفس. وهذه خصلة ربما تميزنا بها نحن المغاربة عن إخواننا المشارقة. فمعظم الكتب التي تؤلف في المشرق هي دروس للطلبة يطبعها الأستاذ ليكمل "ماهيته"- حسب تعبيرهم- أي أجرته. أما نحن في المغرب فلم نعتد على هذا، فدروسنا، أو على الأقل، هذه هي القاعدة- هي دروس تبقى في دفاتر الطلبة كرؤوس أقلام أو كملخصات. ولا يجرؤ الواحد منا- أو على الأقل هكذا كان

الأمر إلى وقت قريب- على تأليف كتاب وطبعه ونشره إلا إذا كان حقا يعتقد أنه سيأتي بشيء يستحق أن يكون كتابا. لقد كنا نخجل، أو نحتشم أو نخاف- لست أدري كيف أعبر- من التأليف. لا قل: كان المثقفون المغاربة متواضعين، فلم يبدءوا في التأليف إلا عندما أنسوا من أنفسهم أنهم سيقولون شيئا... ونتمنى أن يستمر هذا التقليد، بل هذه الخصلة الحميدة.

20- مبدأ الانفصال ومبدأ التجويز واستضمار البيئة الثقافية.

أنتقل الآن إلى اعتراض الأخ محي الدين صبحي. والأخ صبحي عربي عروبي. ومن الطبيعي أن يأتي رد فعله عربيا عروبيا: أعني أنه لا بد أن يصدر عن انفعال الدفاع عن العرب والعروبة. وأنا معه في هذا، وأقدر فيه هذا الشعور القومي الذي هو شعوري أيضا. ولكن لا بد من التأني، لا بد من كبت الانفعال، قصد الحصول على رؤية واضحة، على فهم يساعد على التفاهم. أنا لا أؤمن بالحتمية الجغرافية وان كان لا بد من الاعتراف بدور ما للعوامل الجغرافية. أما "العرقية" فهذا ما لا أعتقد أن أحدا يستطيع أن يتهمني بها. أنا لم استعمل عبارة "العقلية العربية" بل نبهت إلى خطأ هذا التعبير، استعملت "العقل العربي"، وربطته بالبيئة العربية الجغرافية والاجتماعية واللغوية والأدبية... الخ. وقلت إن "العقل العربي"، هو "عربي" لأنه تكوَّن داخل الثقافة العربية ويعمل على تكوينها...

وعندما أردت أن أحدد بداية لتشكل "العقل العربي" اخترت عصر التدوين، والاختيار هنا مسألة منهجية وهو أمر ضروري، إذ لا يمكن أن نتحدث عن تشكل شيء من الأشياء دون أن نتفق على

بداية. لقد اخترت عصر التدوين إذن كبداية، وانطلقت منه فحللت كيف تكونت الثقافة العربية العالمة خلاله وانتهيت إلى ما انتهيت إليه من التمييز بين ثلاثة نظم معرفية، هي النظام البياني والنظام العرفاني والنظام البرهاني. وعندما حللت بنية كل واحد من هذه النظم الثلاثة (في الجزء الثاني) أرجعته إلى مصدره... إلى أصله... وبالنسبة إلى العرفان والبرهان لم يكن هناك حاجة للحفر... فالأصل معروف: العرفان شرحت أصوله التاريخية في الجزء الأول. وأما البرهان فقد أكدت أن المقصود هو "برهان" أرسطو، أعني منظومته الفكرية، والجانب المنهجي منها خاصة. ويبقى "البيان" وهنا كان لا بد من الحفر في الثقافة العربية نفسها. ولما كنت قد انتهيت إلى تحديد المبادئ الأساسية التي تؤسس النظام البياني وهي مبدأ الانفصال ومبدأ التجويز ومنهج القياس، قياس الغائب على الشاهد، أو بالأحرى، الاستدلال بالأثر والعلامة والإمارة... فلقد كان لا بد من البحث عن مرجعية ترد إليها هذه المبادئ.

هل نرد مبدأ الانفصال، مسألة الجوهر الفرد، إلى نظرية الذرة عند اليونان أو عند الهنود كما يقول المستشرقون؟ ومبدأ التجويز المرتبط به... والاستدلال بالشاهد على الغائب؟ ثم هل من الضروري التماس أصول خارجية لما تم في عصر التدوين؟ ألا نعلم علم اليقين أن العلماء العرب في عصر التدوين كانوا يقننون البيان العربي بوسائل هذا البيان نفسه؟ ألا نعلم علم اليقين أن النحو العربي عربي محض، وأن البلاغة العربية عربية خالصة، خاصة في المراحل الأولى؟ والفقه والأصول والكلام، أليست هذه علوم عربية خالصة، مستخلصة من دراسة النص العربي؟ ألا نعلم علم اليقين أنهم كانوا يرجعون إلى الشعر الجاهلي، وأيام العرب، وكل شيء

بقي معروفا عن حياة العرب قبل الاسلام؟ إذن لا أحد يشك في أن المرجعية الأولى والأساسية ولربما الوحيدة لعلماء البيان في عصر التدوين كانت التراث العربي الإسلامي: أعني ما وصلهم من شعر وأمثال وحكم وحكايات ومعارف عن عرب الجاهلية من جهة وما كان لديهم وبين أيديهم من نصوص عربية إسلامية، وفي مقدمتها القرآن من جهة ثانية. وإذن، فللبحث عن أصول البيان كنظام معرفي لا بد من الرجوع إلى ثقافة العرب في الجاهلية وصدر الاسلام، وهذا ما فعلت.

يبقى: هل التأويل الذي قدمته لأصول وفصول مبدأ الانفصال ومبدأ التجويز ومنهج القياس تأويلا صحيحا أو غير صحيح؟... هذه مسألة أخرى، والاحتكام فيها يكون إلى النصوص ... إلى الشهادات. ومن جهتي أعتقد أن ما قدمته من شهادات كاف لتبرير ما قررته من تحليلات... وهي عندي صحيحة حتى يثبت العكس.

نعم يبقى السؤال التالي: كيف يمكن الانتقال من عصر التدوين إلى العصر الجاهلي، كيف يمكن تفسير إنتاج علماء عصر التدوين بالرجوع إلى منتجات العصر الجاهلي؟

للجواب عن السؤال أشير بادئ ذي بدء إلى أنني استعملت لتفسير هذه المسألة مفهوما مركزيا في الدراسات السيكولوجية والإبيستيمولوجية التكوينية، مفهوم الاستضمار (intériorisation). وإذا عدنا إلى ما قررته في الجزء الأول (الفصل الأول) من أن العقل البشري يتشكل حسب الموضوع الذي يتعامل معه ويكتسب من خلاله فاعليته، وذلك إلى درجة أن "المنطق" أو (العقل) هو، كما يقول العالم الرياضي كونزيت: "فيزياء موضوع ما"، وإذا استحضرنا في أذهاننا من جهة أخرى أن الموضوع الذي كان يتعامل معه العقل

العربي في عمر التدوين هو "النص" النص القرآني ونصوص الفكر الجاهلي (الأدب، الشعر، الأمثال... الخ) إذا رجعنا إلى هذا وذاك وربطنا بينهما سهل علينا أن نتوصل إلى النتيجة التالية، وهي أن العقل العربي هو "فيزياء" النص العربي، أعني أن قوانين العقل العربي ستكون بالضرورة، لا أقول انعكاسا، بل أقول ذات علاقة متينة بقوانين النص العربي الجاهلي والقرآني. وليس المقصود بالنص، هنا، الخطاب وقوانينه التركيبية وحسب، بل أيضا مضمون الخطاب، أعني الرؤية التي يحملها عن العالم ويكرسها ويغذيها...

إن علماء النحو والفقه والبيان والكلام الذين شيدوا الثقافة العربية البيانية في عصر التدوين قد استضمروا قوانين الخطاب العربي الجاهلي والإسلامي، واستضمروا معها الرؤية التي يحملها هذا وذاك عن العالم، فانطبعت من خلال الممارسة في أذهانهم كقوانين للتفكير، تماما كما يستضمر العالم الطبيعي قوانين الطبيعة التي تصبح قوانين للفكر، أو كما يستضمر الفرد البشري قوانين محيطه الاجتماعي والطبيعي فتصبح قوانين للتفكير (وقد بحثنا هذا في الجزء الأول- الفصل الأول).

إذن، فالأمر بالنسبة إلى مجال اهتمامي وحقل تفكيري لا علاقة له بالحتمية الجغرافية ولا بمفهوم "العقلية"، بل المسألة كلها هي محاولة فهم علمي موضوعي لتشكل العقل العربي- البياني- من خلال الموضوع الذي تعامل معه.

وهكذا فإذا كنا نجد مبدأ الانفصال سائدا في الفكر الجاهلي على مستوى الشعر والأدب والأخبار والأمثال ورؤية العالم الخ، وإذا كنا نجد مبدأ التجويز سائدا كذلك في جميع قطاعات الفكر العربي في

الجاهلية وصدر الإسلام، وإذا كنا نجد آلية القياس في التشبيه والمقاربة والاستدلال بالأثر والأمارة والآية سائدا في الفكر العربي في الجاهلية وصدر الاسلام، فلماذا لا نرى في ذلك أصلا "أصيلا" لبنية العقل البياني كما سيتجلى في الفقه وأصوله والكلام والبلاغة والنقد الخ؟!

هكذا يبدو واضحا أن اعتمادي هنا لمفهوم "العقل المكون" (بالكسر) و "العقل المكون" (بالفتح) كما ورد عند لالاند، كان عملية إجرائية مفيدة. فالعقل البياني العربي تكون من خلال التعامل مع "التراث" الجاهلي والنص القرآني، فأصبح عقلا مكونا (بالكسر) عمل وساعد على تكوين الثقافة العربية في عصر التدوين، الشيء الذي أسفر عن "العقل العربي البياني" المكون (بالفتح) الذي ظل سائدا إلى اليوم. لقد تكون العقل العربي البياني من خلال التعامل مع "تراث"، ثم شيد تراثا كان تجليا من تجلياته. هنا على الصعيد الإبيستيمولوجي نجد أنفسنا أمام استمرارية، وليس أمام قطيعة. ومن هنا جاز لي- فيما أعتقد- الحديث عن "أصول البيان وفصوله"، لأنه لولا هذه الاستمرارية لما كان هناك أصول وفصول...

محيي الدين صبحي، مقاطعا: منطق أرسطو لا يوصل إليه من خلال الرجوع إلى ماضيه؟

21- منطق أرسطو مرتبط باللغة اليونانية وبالفلسفات السابقة

محمد عابد الجابري:

أعتقد أنه ليس لنا أن نجتهد نحن في البحث عن أصول منطق أرسطو، فالمسألة أصبحت منتهية، والآراء والنظريات في الموضوع معروفة. وقد تنبه نحاة العرب إلى أن منطق اليونان مرتبط بلغتهم

وهذا ما عرضت له مرارا من خلال مناظرة السيرافي مع متى. أما في العصر الحديث فالنظريات التي تقول بارتباط منطق أرسطو باللغة اليونانية نظريات معروفة وسائدة، أعني أنها معتمدة إلى حد كبير. على أن المنطق اليوناني ليس من إنشاء أرسطو بمفرده، فأرسطو يكاد ينحصر دوره في التنظيم والقولبة، فالمنطق اليوناني- إذا جاز استعمال هذا التعبير بالمفرد- تكون من خلال التراث اليوناني الفلسفي كله، وذلك إلى درجة أنه صار ممكنا منذ زمان رد كل بند أو فصل من بنود المنطق-الأرسطي وفصوله إلى جانب من جوانب التراث اليوناني السابق له، وبالخصوص منه الجدل السفسطائي والرياضيات (الهندسة) ومنهج سقراط ومنهج أفلاطون الخ، وكذلك الشأن بالنسبة إلى الميتافيزيقيا الأرسطية المرتبطة ارتباطا عضويا بمنطقه، فإن أصولها وفصولها توجد في التراث السابق له. بل إن الفلسفة اليونانية برمتها تجد أصولها وفصولها في الميثولوجيا الإغريقية...

نعم لقد قلت إن الاتصال هو من معطيات البيئة البحرية وأن الانفصال من معطيات البيئة الصحراوية. ولكن هذا مجرد تصوير بياني للمسألة. فالعلاقة هنا ليست من نوع علاقة العلة بالمعلول، بل من نوع العلاقات كثيرة الأبعاد والمحددات. أما أن هذا التصوير البياني الذي يهدف إلى المقاربة، قصد الإيضاح والإيحاء، تصوير مبرر فهذا ما أعتقد أن الواقع يفصل فيه تماما، خصوصا إذا نظرنا إلى المسألة في إطار البيئة العامة الطبيعية والبشرية.

إن عالم الصحراء طبيعة وسكانا وعلاقات الخ، هو عالم الانفصال كما بينت في الكتاب. أما عالم الشواطئ والجزر، عالم المياه والأمواج، عالم الأنهار الكبرى فهو عالم الاتصال: الاتصال

العمودي (التراكم الحضاري) والاتصال الأفقي (المبادلات والمستعمرات...). وهناك في إطار هذه المقاربة إشارة توضيحية. وهو أن ربط الاتصال بالبحر يوحي بفكرة "الموجة" أو التصور الموجي للظواهر، وهذه مسألة معروفة في الفيزياء.

وفي جميع الأحوال، فربط الانفصال بالصحراء لا يعني التنقيص من الصحراء ولا من أهلها ولا من قدرات سكانها... فأنا ابن الصحراء... ولولا معرفتي المباشرة بالصحراء لما اكتسبت تصورا واضحا عن هذا الموضوع!

22- النحو والمنطق: كان السيرافي محاميا، ولم يكن قاضيا

محيي الدين صبحي.

أستأذن الإخوة -ما دام الدكتور الجابري قد وصل إلى الحديث عن أن منطق أرسطو قد يكون مستمدا من اللغة اليونانية. أنت تحدثت عن مناظرة جرت في بغداد عام 326 هـ بين أبي بشر متى بن يونس الذي انتهت إليه رئاسة المنطقيين في بغداد، وبين أبي سعيد السيرافي اللغوي الفقيه المتكلم. وقد جزأت المناظرة ووزعتها على أبواب الكتاب في الجزأين. حين قال السيرافي لمتى: "إذن لست تدعونا إلى علم المنطق، إنما تدعونا إلى تعلم اللغة اليونانية" لأن منطق أرسطو هو نحو اللغة اليونانية مثلما أن النحو العربي هو منطق اللغة العربية. ومن هنا كان تطبيق المنطق الأرسطي على اللغة العربية بمثابة "إحداث لغة في لغة مقررة بين أهلها"، وهذا كلام عميق وبديهي، فلكل لغة منطقها ولكل منطق لغته. ومع ذلك، كان تعليقك المباشر على حجج السيرافي: "واضح أن السيرافي هنا يرفض "العقل الكوني"[28]، في حين أن السيرافي

---

28 – الجابري، تكوين العقل العربي، ص 257.

كلغوي متعمق كان يقدر بحدسه مقولة عميقة جدا أكدتها البحـــوث المعاصرة والحديثة... في عام 1974 عقد بالجامعة الأمريكية في بيروت مؤتمر أو ندوة عن "اللغات والمنطق" حين قرأت كتابك تذكرت تلك الندوة. وبمحض الصدفة، أرسل إلي هذا الأسبوع الدكتور نزار الزين، رئيس قسم علم النفس في الجامعة اللبنانية، الورقة التي قدمها في الندوة. وفيها يقول: "فلقد أوضح بنفنيست صلة المنطق بالنحو حينما برهن أن المقولات المنطقية كما ذكرها أرسطو هي نقل لمقولات اللغة الخاصـــة باليونانيين بمصطلحات فلسفية ليس إلا. ويقول بنفنيســـت في 1952، يتبين أن المقولات الذهنية وقوانين الفكر لا تقوم، إلى حد بعيـــد، إلا حين تعكس وضعية المقولات اللسانية وتوسيعها". كل ذلك يعـــني أن لكل لغة منطقها، وأن للغة العربية منطقها. أنت ترفض ذلك. فعلى أي أساس؟

محمد عابد الجابري

هنا يجب أن نميز بين موقفين. موقف الباحث الذي يبحث في المنطق العربي، أو المنطق اليوناني، ويرجع أصوله إلى لغة، أو إلى ميتافيزيقيا أو إلى غيرهما، وبين موقف أبي سعيد السيرافي: عندما رفض السيرافي المنطق اليوناني، لكونه متصلا باللغة اليونانية، لم يرفضه كباحث منطقي بل رفضه كمجادل. إن نقده للمنطق اليوناني لكونه مرتبطا باللغة اليونانية لم يكن ناتجا عن هم أو شاغل يتصل بالبحث العلمي المحض. على أن المسألة تتعلق أساسا بالصراع العلني بين ثقافتين، أو إذا شئت قلنا بين مرجعيتين، وبالتالي بين بنيتين فكريتين تختلفان، بل تتناقضان في أكثر من جانب.

أنت تقول إني وزعت مناظرة السيرافي بين الجزء الأول والجزء الثاني من الكتاب، والواقع أنني فعلت أكثر من ذلك، لقد عرضت

لها في عدة فصول من الجزأين معا. وقد فعلت ذلك لأن هذه المناظرة، أعني خلفياتها وأبعادها ومراميها، لا يمكن أن تفهم إلا باستحضار جملة أمور كانت تشكل الحاضر الثقافي في الوقت الذي جرت فيه. لقد كان لا بد من التقدم في العرض والتحليل لكي نستطيع أن نفهم ونستوعب أبعاد فقرات المناظرة والمسائل التي أثيرت فيها. لم يكن من الممكن مثلا فهم موضوع المناظرة وما خلفه السيرافي بهجومه على المنطق بدون التعرف على رد فعل الفارابي الذي جاء هادئا، في صورة "بيان حقيقة" يرمي إلى إعادة ترتيب العلاقة بين النحو والمنطق! ولم يكن من الممكن فهم ما قاله الفارابي بصدد العلاقة بين المعقولات والألفاظ (وهو يتحدث عن علاقة المنطق والنحو) دون التعرض مسبقا إلى تفاصيل النقاش الذي جرى قبل عصره وخلاله حول العلاقة بين اللفظ والمعنى، في أوساط البلاغيين والمتكلمين والفقهاء والنحاة. لقد ظهر متى في مناظرته مع السيرافي في صورة المنهزم لأنه لم يكن يتقن العربية فجاء الفارابي الذي تعلم النحو على النحوي الكبير ابن السراج ليضع الأمور في نصابها، ليتحدث كعالم نحو وعالم منطق، وليفصل في أمر علاقة النحو بالمنطق واللفظ بالمعنى...

فعلا لقد وردت خلال عرضي للمسألة عبارة أن السيرافي يرفض "العقل الكوني" ولم يكن هذا مني موقفا ضده، لم أؤاخذه على ذلك. كل ما أردت أن أقول هو أن السيرافي لم يكن يعترف بالعقل الكوني (العقل مستقلا عن نحو، أي عن لغة) لأنه كان يقف موقف المساجل، المدافع عن النحو العربي، لقد رفض العقل الكوني، العقل الذي يفهم مستقلا عن اللغة، لأنه كان يدافع عن "عقل" لغة معينة: العقل البياني بالتحديد.

كان السيرافي، إذن، ممن يرون أن منطق أرسطو مرتبط باللغة اليونانية ومستخرج منها، أو على الأقل يمكن تصنيفه مع من يقول بهذا. وهناك دراسات غربية معاصرة تؤكد هذا. ولكن هناك وجهات نظر أخرى حديثة أيضا، وعلمية بنفس القدر، تقول بأن منطق أرسطو منطق مستخرج أو مستوحى من التجربة، من الواقع التجريبي، لا بل من الخبرة اليومية، من علاقة الإنسان مع الطبيعة ومع غيره من الناس...

وسيكون من غير المعقول إلحاق أبي سعيد السيرافي بالباحثين المعاصرين الذين يقولون بوجهة النظر الأولى التي ترد المنطق اليوناني إلى اللغة اليونانية. ذلك لأن السيرافي لم يكن يفكر كباحث، كدارس محايد أو يريد أن يكون له رأي موضوعي في المسألة، بل لقد كان السيرافي مساجلا، كان محاميا عن قضية، ولذلك لا يجوز وضعه موضع القاضي. وكما قلت من قبل فالمسألة يجب النظر إليها في إطارها التاريخي إطار الصراع بين ثقافتين، بين نظامين معرفيين. أقول هذا حتى لا يأتي من يقول إننا "سبقنا أوروبا" في رد منطق أرسطو إلى اللغة اليونانية كما يحلو للبعض منا أن يفعل في أمور أخرى.

- الجابري والإستشراق

سالم يفوت:

أود هنا التأكيد على نقطة وردت في كلام الأستاذ محمد الوقيدي وكذلك في كلام الأستاذ بنسعيد، تتعلق بصمت الأستاذ الجابري إزاء الكتابات التي سبقته خصوصا منها كتابات المستشرقين. والأستاذ الجابري يرى في ذلك الصمت حكمة لاعتبارين أساسيين:

أولا: الرغبة في بناء الموقف وتحديده، مع مراعاة أن يستوفي هذا الموقف شرط الاستقلالية.

ثانيا: الرغبة في عدم الدخول في اعتراضات أو سجال ونقد. وبالتالي الرغبة في اختيار الموقف أو بنائه، بغض النظر عما قيل. وقد يحدث الالتقاء، وقد لا يحدث. وهذا بالفعل ما نلاحظه في كتابات الجابري وفي بعض المواقف التي ضمنها كتبه، لا سيما الكتابين الأخيرين، "تكوين العقل العربي " و "بنية العقل العربي".

أود كذلك، وفي نفس السياق العودة إلى نقطة أثارها الأستاذ صبحي، تتعلق بعلاقة النحو بالمنطق. كنت أخيرا أطالع كتاب المقابسات لأبي حيان التوحيدي، فاستوقفني جواب تقدم به أحد تلامذة أبي سليمان السجستاني المنطقي، على سؤال حول علاقة اللفظ بالمعنى، فقال ما معناه: اللفظ مجاله النحو، والمعنى مجاله المنطق، قواعد النحو تحكم دقة ارتباط الألفاظ، أما قواعد المنطق فهي تحكم تسلسل المعاني. وفي هذا تأكيد من طرف تلميذ أبي سليمان، ويدعى أبو بكر القوصي، في القرن الرابع الهجري، الذي ينتمي إلى جماعة بغداد، على مسألة لمسها الأستاذ الجابري عند حديثه عن الفارابي في "بنية العقل العربي" ألا وهي وحدة البناء البياني ووحدة قواعده، حيث أن محاولة الفارابي تكريس نظام آخر تطلبت منه تأسيسه وهذا ما فعله بخصوص المنطق حيث بدأ بأن أكد انفصال اللفظ عن المعنى كخطوة لانفصال النحو عن المنطق.

وينبغي أن يؤخذ موقف أبي سليمان بمعناه الأشمل من حيث أنه يدعو، قبل ابن رشد، إلى التمييز بين البيان والبرهان والفصل بين الدين والفلسفة.

كمال عبد اللطيف:

أريد أن أستدرك أمرا وقع إغفاله في الأحاديث التي نستمع إليها الآن.

أنه من الإيجابي أن يكون العقل العربي في الوقت الراهن قد تنبه إلى أنه يجب أن يمارس نقدا على ذاته. ولكن بهذا المعنى نفسه الذي أعتبره إيجابيا فإنني أود أن أطرح سؤالا يتعلق بهذا الجدل بين العقل المكون والعقل المكون. سأقول: إلى أي حد استطاع العقل المكون أن يكتشف، إلى هذه المرحلة، العناصر التي تكونه بصورة تامة، ما دام يبحث عن العقل المكون في ممارسته؟ هذا سؤال أول.

أما السؤال الثاني فأظن أنه قد سبق لي في لقاء سابق أن ألقيته على الأستاذ الجابري، وأعيده الآن لأني أعتقد أن جواب الأستاذ الجابري في ذلك الوقت كانت له شروط خاصة ولم يكن مقنعا في نظري. السؤال هو: ما الفرق بين المشروع الذي يدعوه الأستاذ الجابري بـــ "نقد العقل العربي"، وبعض المشاريع الأخرى التي تتحدث عن نقد العقل، ولكن الأمر متعلق لديها بالعقل الإسلامي؟ إنني أوجه هذا السؤال لاعتقادي أن الأستاذ الجابري يتحدث عن نقد العقل العربي وهو يقصد في المضمون العقل الإسلامي. ذلك أننا عند مراجعة ما يحدثنا عنه الأستاذ الجابري نجد أن الثقافة المكونة التي تحدث عنها لا ترجع إلى الثقافة العربية وحدها، فهي ثقافة إسلامية ومن ثمة فإن النقد موجه لا إلى العقل العربي، وإنما إلى العقل الإسلامي بصفة عامة.

أود توضيحا في هذا المجال لأنني أرى أن مفهوم العقل الإسلامي أشمل من مفهوم العقل العربي. هذا هو سؤالي.

سعيد بنسعيد:

أعتقد شخصيا أن نقد العقل العربي هو مرادف لما وصفته بمشروع الجابري وهو الدعوة إلى تحديث العقل العربي.

فلماذا نقد العقل العربي ليس نقدا بالمعنى الكانطي الدقيق الذي يكون كشفا على الآليات التي تتم بها المعرفة، وما الذي يمكن أن يعرف وما الذي لا يمكن أن يعرف. لا أعتقد أنه نقد بهذا المعنى، إنه مجاوز له، وهنالك هدف عملي دقيق يوجهه، وهو الكشف عن ثغراته والكشف

عن عيوبه، وإعطاؤه دما جديدا ونفسا جديدا. فهذا النقد بغية تحديث العقل العربي، وليس تحديث العقل العربي إلا كشرط، ومقدمة ضروريين لتحديث الإنسان العربي، ولتحديث الواقع العربي. فلذلك يبدو لي أن الحديث عن نقد العقل العربي لا يمكن أن يكون منحصرا في مجال القراءة التحليلية النقدية لمكونات الثقافة العربية الإسلامية، أو لعصر التدوين وإنما هو يتجاوزه إلى ما أثاره الأستاذ الجابري أكثر من مرة وعبر عنه بضرورة تدشين عصر تدوين جديد نأخذ فيه الجانب الايجابي من التراث (الذي هو الحزمية والرشدية والشاطبية والخلدونية في نهاية الأمر).

فأولا، عندما نحدد هذه الأسماء بعينها فإن الأمر يتعلق باختيار، ومن الطبيعي أن يكون هنالك اختيار لأن الأمور لا تترك على عواهنها في النظر إلى التراث.

هذا من جهة أولى، ومن جهة ثانية فإن هذا المشروع لا بد أن يكون أيضا نقدا لطريقة تعامل العقل العربي المعاصر مع الحياة اليومية التي يحياها. ولذلك فنقد العقل لا يمكن أن يكون نقد العقل العربي المنحدر إلينا من عصر التدوين، ولكن هو أيضا نقد لطريقة تعاملنا مع واقعنا اليومي في مختلف جوانبه ومقوماته.

- ما حمولة مفهوم النقد عند الجابري

محمد نور الدين أفاية:

إن مشروعكم نقدي بالدرجة الأولى، ويتخذ من العقل العربي موضوعا للبحث والمساءلة والتفكير. وقد عملتم في كتابكم الأخير على الاقتراب من مفهوم العقل، سواء من حيث تكوينه أو بنيته، كما طرحتم طبيعة الانتماء الثقافي لهذا العقل باعتباره عقلا عربيا يؤطره التاريخ بقدر ما تساهم الجغرافيا في تحديده.

لكن مما يلاحظ هو أنكم بالرغم من إلحاحكم المنهجي على مسألة النقد، وعلى تأكيدكم على أنكم تتحركون ضمن ما أسميتموه بـ "إبيستيمولوجيا الثقافة" فإن الدلالة الإيبستيمولوجية لمفهوم النقد غير محددة بما فيه الكفاية.

نلاحظ أحيانا، على مستوى ممارستكم النظرية، أن النقد يتداخل مع مسألة القراءة التشخيصية، وأحيانا يدل على استراتيجية تهدف إلى تأزيم الثقافة العربية من خلال الكشف عن مناطقها ومكوناتها التأسيسية.

ما دام النقد يحتل إذن هذه المكانة في مشروعكم الفكري فما هي الحمولة المفهومية التي تعطونه إياها، خصوصا وأنكم تدعون إلى "عقلانية نقدية"؟

– ما مدى استيعاب العقل العربي لمكوناته؟

محمد عابد الجابري:

إلى أي مدى استطاع العقل العربي المكون أن يستوعب جميع مكوناته؟

سؤال سيبقى مطروحا باستمرار، لأن العقل، أي عقل، هو دائم التكون، وبالتالي فهو لا يستطيع أن يستوعب جميع مكوناته، لأنه إن استوعبها جميعا– توقف عن التكون– كما حدث، مثلا، للعقل اليوناني مع أرسطو. فلقد استوعب العقل اليوناني فعلا، جميع مكوناته مع أرسطو فبلغ منتهى ما كان يمكن أن يصل إليه، ثم أخذ في التراجع إلى أن تلاشى وتفكك.

ليس هذا هروبا من السؤال الذي يطرح إشكالية العقل العربي، بل هو تقرير لواقع. وهذا الواقع هو أن العقل العربي الذي نتحدث عنه، أعني الذي حللته في كتابي ما زال قائما فينا، ما زالت

مكوناته حاضرة في فكرنا وثقافتنا. والنهضة العربية الحديثة قد جعلت من جملة مهامها بعث الحياة بل تنشيط الحياة في هذا العقل. وكان هذا ضروريا للنهضة، لأن النهضة لا بد أن تنتظم في تراث، ونحن ما زلنا نبحث عن نوع من الانتظام في تراثنا ندشن به نهضة حقيقية، أعني نهضة نتجاوز من خلالها هذا التراث باستيعابه واحتوائه إلى تراث جديد نتمثله من خلال علاقة الفصل والوصل، العلاقة الجدلية التي يحتفظ الجديد فيها، في جوفه، بعناصر من القديم. والنقد الذي نمارسه على العقل العربي اليوم، هو في اعتقادي الطريق الصحيحة لتحقيق عملية الفصل والوصل المطلوبة، عملية التجاوز الضرورية.

غير أن هذا النقد الذي أقوم به ليس إلا جزءا من مشروع يجب أن يعمل كل المثقفين العرب من أجل إنجازه. أنا لا أتناول إلا الثقافة العربية العالمة، الثقافة التي تتوزعها العلوم العربية الإسلامية بما في ذلك الفلسفة طبعا. إن هذا يعني أن هناك قطاعات أخرى يجب أن يتناولها التحليل النقدي مثل قطاعات الأدب والثقافة الشعبية بمختلف جوانبها. بل هناك حتى داخل الثقافة العالمة قطاعات لم أتناولها بعد، هناك الفكر التاريخي والفكر السياسي والفكر الأخلاقي، وهذا أعني الفكر التاريخي والسياسي والأخلاقي، يشكل قطاعا إيبستيمولوجيا/إيديولوجيا واحدا، وقد فضلت عزله وعدم دمجه في التحليل الذي قمت به لبنية العقل العربي، لأني أرى أن هذا القطاع، التاريخي السياسي الأخلاقي، لم يكن النقاش فيه يرتفع إلى مستوى تأسيس بنية العقل العربي، مستوى النقاش في النحو والفقه أو الكلام أو النقد البلاغي، بل بالعكس لقد كان هذا القطاع، التاريخي السياسي الأخلاقي، فيما

أعتقد، الآن على الأقل -ومن الممكن أن أغير رأيي إذا ما كشف لي البحث عما يستوجب ذلك- أقول لقد كان هذا القطاع محكوما بمعطيات وآليات الثقافة العربية التي تشكلت في النحو والفقه والكلام والفلسفة والبلاغة. هذا ما جعلني أسكت عن "التاريخ" كعلم، وهو فعلا علم عربي، أعني أن الكتابة التاريخية في الثقافة العربية الإسلامية أصيلة أصالة النحو والفقه... ولكن "التاريخ" هذا، وبعبارة أصح الكتابة التاريخية قبل ابن خلدون، لم يكن منخرطا في النقاش الذي تكون فيه ومن خلاله العقل العربي، لم يكن من العلوم الاستدلالية بل هو "علم" رواية ونقل، مثله مثل الحديث. ومعروف أن الكتابة التاريخية في الثقافة العربية الإسلامية قد اتخذت منهج الحديث نموذجا لها تقتدي به، على الأقل في المراحل الأولى من تطورها.

وعلى كل حال فنقد "العقل السياسي" (أو العقل العملي) يتم دوما منفصلا عن نقد "العقل الخالص" (أو العقل النظري)، لاعتبارات تفرض نفسها ليس هاهنا مجال تفصيل الحديث عنها. وأرجو أن أتمكن في المستقبل من التفرغ إلى المساهمة بشيء ما في هذا المجال، مجال نقد العقل السياسي العربي. على أن ما قمت به أو سنقوم به جميعا في هذا القطاع أو ذاك يجب أن لا يعتبر على أنه القول الفصل، أو أنه كل المطلوب. كلا، إن نقد العقل بمختلف مظاهر نشاطاته لا يتوقف في كل ثقافة حية. إن حياة الثقافة أية ثقافة، إن نموها ومسايرتها للتطور، بل واستباقها له، كل ذلك مرهون بمدى نشاط واستمرارية التفكير النقدي فيها بما في ذلك، ولربما في الدرجة الأولى، نقد العقل. إن نقد العقل، أعني المراجعة العلمية المتواصلة لأدوات التفكير وآلياته ضرورة حيوية لكل ثقافة.

وقد كانت الثقافة العربية الإسلامية ثقافة حية منتجة عندما كانت أدوات التفكير فيها موضوع تفكير، موضوع نقد. وقد توقفت عن النمو وجمد النشاط فيها وانحطت عندما توقف التفكير داخلها في العقل وقدرته في اتجاه تسويده والخضوع لأحكامه. أما عندما تنكر الناس للعقل، أما عندما راحوا يطلبون الحقيقة داخل "نفوسهم" وليس بواسطة عقولهم فلقد حصل التقوقع والانكماش والانحطاط. والنهضة الأوروبية نفسها منذ ديكارت إلى اليوم هي، في بعض مظاهرها، المظهر الأهم والأقوى، حديث مسترسل عن العقل، نقد متجدد للعقل.

- لماذا العقل العربي وليس العقل الإسلامي: الجابري وأركون؟

هذا بخصوص الجانب الأول من التدخل والمتعلق بمدى استيعاب العقل العربي لمكوناته. أما مسألة: لماذا "العقل العربي" وليس "العقل الإسلامي" فهذه فعلا نقطة أثيرت وقد سبق لي أن أجبت عنها وسأجيب عنها من جديد لأنها تتعلق بسؤال يتجدد. فلا بد إذن من توضيح...

أريد أن أشير، بادئ ذي بدء، إلى أن اختياري لعبارة "العقل العربي" بدل عبارة "العقل الإسلامي" اختيار لم تمليه علي اعتبارات تكتيكية كما قد يتوهم البعض. فأنا لا أستعمل التقية ولم أتعود عليها وليس من طبعي الهروب من الموضوع بمثل هذه الآليات. إن اختيار عبارة "العقل العربي" هو بالنسبة إلي اختيار استراتيجي، مبدئي ومنهجي، وذلك من ناحيتين أو لاعتبارين: أولا لأن "العقل الإسلامي" يضم كل ما كتبه المسلمون أو فكروا فيه سواء باللغة العربية أو بغيرها من اللغات كالفارسية مثلا. وأنا لا

أتقن، في هذا المجال إلا اللغة العربية. أنا أجهل الفارسية تماما، لغة وثقافة. فكيف يمكنني الحديث عن "عقل إسلامي" هكذا بدون تقييد، والفرس كما نعلم يكتبون إسلاميا باللغة الفارسية منذ القرن الخامس الهجري. إذن، إن جهلي للغة الفارسية والثقافة الفارسية الإسلامية وغير الإسلامية (قبل الاسلام) يحول دوني ودون التفكير في نقد "العقل الإسلامي" هكذا بإطلاق.

هذا اعتبار يتعلق بحدود إمكانياتي. وهناك اعتبار آخر يتعلق هذه المرة بحدود طموحاتي. أنا لا أطمح إلى إحياء أو إنشاء "علم كلام" جديد. وعبارة "نقد العقل الإسلامي" لا يمكن تجريدها من المضمون اللاهوتي. وأنا قد اخترت النقد الإبيستيمولوجي الذي يتناول أدوات المعرفة وآلياتها. أما النقد اللاهوتي- العقدي، الكلامي... فليس من مجال اهتمامي. وبما أن اللغة العربية مكون أساسي للثقافة العربية الإسلامية فلقد اخترت أن يكون عملي منسوبا إلى اللغة كأداة معرفة وحاملة تصور للعالم، وليس للعقيدة. إن موضوع عملي هو "الثقافة العربية الإسلامية" أعني الثقافة التي تم بناؤها داخل اللغة العربية وبواسطتها وداخل الاسلام ومن خلال معطياته. وبما أن النقد الذي اخترته هو نقد يتناول أدوات المعرفة وليس العقيدة أو مذاهبها، فلقد كان طبيعيا أن يكون عنوان البحث هو"نقد العقل العربي" وليس شيئا آخر. وإذا شاء القارىء أن يتأكد من مدى استراتيجية هذا الاختيار فما عليه إلا أن يشطب في كتابي على جميع الفقرات والصفحات التي تتناول اللغة العربية ومسائلها وعالمها وكل مظهر من مظاهر حضورها... ثم لينظر ماذا سيبقى لديه؟ وإذا شاء أن يتأكد أكثر وأكثر فليتناول أبحاث ودراسات زميلي وصديقي الدكتور محمد أركون. إني أعتقد أنه بالإمكان

الاستغناء عن اللغة العربية وعالمها في أبحاث الأخ أركون ومع ذلك يبقى مشروعه قائما وسليما. والسبب واضح وهو أن الاختيار الاستراتيجي لصديقي أركون يختلف عن اختياري. نعم إنه يمارس هو الآخر نوعا من النقد الإبيستيمولوجي، ولكنه أوسع نطاقا، وفوق ذلك مؤطر تأطيرا "لاهوتيا" إذا جاز التعبير، بمعنى أن هاجس "النقد اللاهوتي" حاضر عنده وبوعي. ولذلك فالزميل أركون محق تماما في اختيار عبارة "نقد العقل الإسلامي"، كعنوان لأبحاثه ودراساته.

وبإمكان القارىء أن يلمس الفرق بين اختياري الاستراتيجي واختيار الزميل أركون إذا هو مثلا عمد إلى استخراج المفهوم الاستراتيجي في تحليلاتي. إنه سيجد مثلا أن مفهوم اللفظ/ المعنى، ومفهوم الأصل /الفرع، يحتلان عندي موقعا مركزيا... أما عند الأخ أركون فقد نجد مفهوم ""الأرثوذكسية" أو مفهوم "الرمز" أو مفهوم "الخيال" أو هذه المفاهيم جميعا، تحتل عنده موقعا مركزيا. وواضح، على الأقل بالنسبة لي، أن ما هو حاضر عنده غائب عندي ولربما العكس صحيح أيضا.

وهذا بطبيعة الحال هو ما يعطي كل بحث مشروعيته وأصالته. نحن جميعا نشتغل في موضوع واحد هو الثقافة العربية الإسلامية، ولكن لا من زاوية واحدة، بل لكل منا الزاوية التي ينظر منها، وأعتقد أن تعدد زوايا النظر ووجهات النظر حول موضوع واحد شيء مهم جدا، لا بل هو ضروري جدا.

هناك سؤال آخر يطرح، ومضمونه يتناول هذه المرة نوع النقد الذي أقوم به.

- أي نوع من النقد هو؟ وما هو النقد؟

هناك من يتساءل ويقول هل هو نقد إبيستيمولوجي من النوع الذي قام به كانط أم أنه من النوع الذي قام به باشلار، أو فوكو... الخ. والواقع أن الجواب عن هذا السؤال هو من اختصاص النقاد الذين قد يتناولون أعمالي بالفحص والنقد. ومع ذلك فإني سأقول ما أعتقده.

لقد قرأت كانط وقرأت باشلار وقرأت فوكو وقرأت غيرهم من الفلاسفة والكتاب الأوروبيين، كما قرأت ديكارت وسبينوزا وليبنتز ولوك وهيوم، وقرأت أفلاطون وأرسطو، وقرأت أيضا وبدرجة أكبر ابن خلدون والغزالي وابن رشد والفارابي وابن سينا والجويني والباقلاني والرازي والطوسي... والقائمة طويلة... هؤلاء جميعا قد مارسوا نوعا من النقد، كل على شاكلته وكل حسب موضوعه، وأنا فيما يبدو لي، وهذا رأي شخصي ذاتي بطبيعة الحال، لا أشعر أني أنتمي إلى واحد منهم بالتخصيص، بل أشعر أنني تلميذ لهم جميعا. قد تعلمت منهم جميعا. وأهم شيء تعلمته منهم هو ما نسيته من آرائهم وتقريراتهم وطرق عملهم. إن هذا الذي نسيته هو الذي استعمله وأوظفه في ما أكتب. وبما أن الأمر يتعلق بمنسي، أو بشيء صار جزءا من لاشعوري المعرفي، فإنه ليس بإمكاني قط أن أعطيه اسما يربطه بهذا "الأب" أو بذاك. إنه نتاج كل، إنه حصيلة "ثقافة" الفرد، حصيلة تكونه.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى أحب أن أؤكد هنا أن الناقد لا يختار أستاذه ولا نموذجه. إن ما يحصل هو أن الموضوع الذي

نتعامل معه هو الذي يفرض علينا نوع النقد الملائم، ولكي ندرك هذا يجب أن نتساءل: ما هو النقد؟

لا شك أننا سنتفق جميعا على أن النقد هو الكشف عن الثغرات، ولكن علينا أن نتساءل: هل هناك ثغرات بدون موضوع؟ وهل يمكن الكشف عن ثغرات موضوع بنفس الأدوات التي استعملت في الكشف عن ثغرات موضوع آخر؟ خصوصا عندما يكون الموضوعان مختلفين تماما؟

إن الموضوع الذي أتعامل معه هو النص العربي، هو التراث العربي الإسلامي، والعقل الكامن فيه؟ وأعتقد أن النقد الناجح لهذا الموضوع هو الذي يتحرر من هاجس العمل مثل "الآخرين" أو النسج على منوالهم، هكذا بصورة شعورية وبرغبة "صبيانية". وكل ما أتعبني في عملي حقا هو حرصي على التحرر من مثل هذه الرغبة، ومثل ذاك الهاجس!

إلى أي مدى نجحت في هذا- الرغبة في هذا التحرر- سؤال ليس من شأني الخوض فيه، على الأقل علانية. إنه من الأسئلة التي تبقى تفعل داخل فكر الكاتب دون أن يعرف كيف يجري الأمر، ولا أين ينتهي، وبالتالي فليس له أن يعبر... وأنى له ذلك! وهل نشعر بعملية النمو في أجسامنا، وهل نشعر بالكيفية التي يتوزع بها الطعام المهضوم داخل أنسجة جسدنا؟

24- قفزة معرفية عظيمة تساعد العقل العربي على الاستقلال !

محيي الدين صبحي:

في ختام المناقشة نلخص:

نتعامل معه هو الذي يفرض علينا نوع النقد الملائم، ولكي ندرك هذا يجب أن نتساءل: ما هو النقد؟

لا شك أننا سنتفق جميعا على أن النقد هو الكشف عن الثغرات، ولكن علينا أن نتساءل: هل هناك ثغرات بدون موضوع؟ وهل يمكن الكشف عن ثغرات موضوع بنفس الأدوات التي استعملت في الكشف عن ثغرات موضوع آخر؟ خصوصا عندما يكون الموضوعان مختلفين تماما؟

إن الموضوع الذي أتعامل معه هو النص العربي، هو التراث العربي الإسلامي، والعقل الكامن فيه؟ وأعتقد أن النقد الناجح لهذا الموضوع هو الذي يتحرر من هاجس العمل مثل "الآخرين" أو النسج على منوالهم، هكذا بصورة شعورية وبرغبة "صبيانية". وكل ما أتعبني في عملي حقا هو حرصي على التحرر من مثل هذه الرغبة، ومثل ذاك الهاجس!

إلى أي مدى نجحت في هذا- الرغبة في هذا التحرر- سؤال ليس من شأني الخوض فيه، على الأقل علانية. إنه من الأسئلة التي تبقى تفعل داخل فكر الكاتب دون أن يعرف كيف يجري الأمر، ولا أين ينتهي، وبالتالي فليس له أن يعبر... وأنى له ذلك! وهل نشعر بعملية النمو في أجسامنا، وهل نشعر بالكيفية التي يتوزع بها الطعام المهضوم داخل أنسجة جسدنا؟

24- قفزة معرفية عظيمة تساعد العقل العربي على الاستقلال !

محيي الدين صبحي:

في ختام المناقشة نلخص:

مجلة "فكر ونقد"

تستأنف الصدور قريبا...

يسر مجلة "فكر ونقد" أن تخبر قراءها وكتابها الكرام أنها ستستأنف الصدور قريبا، وستبقى كما كانت منبرا للفكر العلمي والنقد الهادف، تصارع الضائقة المالية، وإصرار، في سبيل أداء رسالتها الثقافية العلمية.

الرجاء من الزملاء كتاب المجلة الذين سبق لهم أن بعثوا لنا مواد للنشر، ولم تنشر في الأعداد السابقة، أن يؤكدوا للمجلة في أقرب وقت، بواسطة رسالة بريدية أو فاكس أو على البريد الإلكتروني، استمرار صلاحية تلك المواد للنشر في "فكر ونقد"، وأنها لم يسبق أن نشرت في أي منبر آخر في الفترة التي توقفت فيها المجلة عن الصدور.

كما ننبه الزملاء كتاب المجلة إلى ضرورة إرسال عنوانهم مع كل مساهمة. والأفضل أن تكون المساهمات مرقونة على الحاسوب (نظام ويندوز برنامج وورد)، وأن ترسل على البريد الإلكتروني، أو في قرص (ديسكيت)، وإذا تعذر ذلك فالمرجو مراعاة وضوح الخط بأكبر قدر ممكن.

إلى اللقاء قريبا...

26- النقد وإعادة النقد عملية يجب أن تستمر.

حوار مع لطفي الشطي من جريدة "العمل" التونسية نشرته في 31 أكتوبر 1987 مع التقديم التالي : "استشراف مستقبل الوطني العربي": محور كبير لندوة فكرية هامة احتضنتها تونس من 17 إلى 20 أكتوبر الماضي ونظمها مركز دراسات الوحدة العربية بمساعدة الجامعة العربية. وقد حضر إلى الندوة عدد كبير من أبرز رجال الفكر والاقتصاد والاجتماع في الوطن العربي للإدلاء بدلوهم في هذا اللقاء الذي تناول بالدرس والتحليل جملة من الموضوعات التي اشترك في تناولها عدد من المفكرين والباحثين العرب –متعددي المنطلقات الفكرية– ضمانا لتقليل التحيز والذاتية لدى الباحث الفرد، "وهي دراسات تحدد الجديد في ساحات الغد وتنبه إلى المخاطر والتحديات وتبصر بعائد وكلفة أي اختيارات مستقبلية محتملة للشعب العربي، أو لأي من أقطار هذا الوطن العربي".

وبهذه المناسبة التقت "العمل" أحد أقطاب الفكر العربي في المغرب الشقيق الدكتور محمد عابد الجابري لتحاوره حول جملة من القضايا الفكرية وحول تقييمه لأعمال هذه الندوة ورؤيته لكيفية صياغة مشروع حضاري عربي للنهضة على ضوء الماضي والحاضر.

1- قضايا أساسية لم يكن العرب يطرحونها من قبل!
2- شعور بالإحباط، لا يجد تبريره الكافي في الواقع العربي.
3- معنى الاستقلال التاريخي للذات العربية...
4- شباب اليوم واعد ... ومرحلة جديدة في الأفق!
5- لماذا لم تفرز الوضعية العربية وضعا ديمقراطيا حقيقيا؟
6- النقد وإعادة النقد عملية يجب أن تستمر..!
7- النظرة الموضوعية لقضية الوحدة العربية.
8- يجب أن يقوم الحوار مع الغرب على أساس التكافؤ...

1- قضايا أساسية لم يكن العرب يطرحونها من قبل!

س- دكتور الجابري، ما هو تقييمكم لهذه الندوة العربية التي تناولت -كما يظهر- قضية دقيقة لها ارتباطات عضوية بالإنسان العربي من حيث واقعه ومستقبله؟

ج- هذه الندوة، كما قلت في مداخلة لي، سجلت نوعا من بداية تدشين عصر تدوين جديد في الحياة الفكرية العربية. إنه ربما

لأول مرة تطرح قضية المستقبل من خلال أساليب علمية تريد أن تتقيد بالموضوعية إلى أقصى حد، أساليب اعتمدت الدراسات القطاعية، للماضي والحاضر، للاقتصاد والاجتماع وطرحت مسائل هامة جدا، كقضية العلاقة بين المجتمع والدولة في الوطن العربي، وفي الأقطار العربية كل حسب تجربته، كما طرحت مشكلة الأقليات، ومشكلة التنمية، وقضايا العالم والعرب الخ. هذه قضايا أساسية لم يكن العرب يطرحونها من قبل. وإذا نحن رجعنا إلى الأدبيات العربية التي سبقت هذه الفترة فإننا لا نجد بكيفية واضحة مثل هذه الطروحات التي لمسناها في هذه الندوة. إن الأمر يتعلق بتدشين مرحلة جديدة، فعلا، غير أن أهميتها تتوقف على مدى قدرة المفكرين العرب على مواصلة التفكير في هذه القضايا وإعادة التفكير فيها وفي كل ما قيل وما سيقال. وإذا حدث هذا فسنصل بدون شكل إلى مرحلة تستحق أن تدشن بالفعل نقلة نوعية في التاريخ العربي.

2- شعور بالإحباط، لا يجد تبريره الكافي في الواقع العربي.

س- هناك حالة من الإحباط تجاه المستقبل عند المواطن العـــربي.. فهل الواقع العربي يستدعي بالفعل ظهور هذه الحالة وبالصورة المأسوية تلك؟ ثم هل يمكن للمفكرين العرب أن يسهموا في التخفيف من وطأة هذا الواقع؟

ج- لقد سبق لي أن قلت غير مـا مـرة إن الحالـة النفسـية، حالة الشعور بالإحباط التي يعاني منها العـرب اليـوم، لا تجـد تبريرا كافيا في الواقع العربي الـراهن، فهــي في الحقيقـة تعـبير عن خيبة أمل جاءت نتيجة كـون طموحـات العـرب في العقـود

الماضية، انطلاقا من الخمسينات، لربما كانت أكبر وأكثر مما يحتمله الظرف التاريخي الذي نعيشه، أكبر وأكثر من الشروط الذاتية والموضوعية المتوفرة. ومن هنا كانت هذه الحالة يكسوها الانفعال، ولذلك فمن الضروري -وهذا واجب المفكرين والمثقفين العرب- التخفيف من هذه البطانة الوجدانية وفتح أعين الناس جميعا على الحقيقة التي نعيشها، الحقيقة التي مضمنها أن حركة التاريخ -سواء في هذا القرن أو في القرون الماضية- لا تسير على شكل سهم مستقيم وسريع، هذه الحركة غالبا ما تعرف تموجات واضطرابات وعثرات وأيضا نوعا من التقهقر الذي لا يدوم في الواقع طويلا، إذا عرف المعنيون كيف يستفيدون من أخطاء الماضي وأخطاء ممارساتهم.

دور الفكر والثقافة دور ريادي، ولكي يكون كذلك يجب أن يهتم ليس فقط بتحليل الواقع وتقديم آفاق وأحلام جديدة بل أيضا بتصحيح الوعي عند الناس، عند الجماهير وعند الساسة وعند كل المهتمين بالقضايا المطروحة، لأن الإغراق والاستغراق في حالة الإحباط مدمر للذات ومغلق للآفاق وبالتالي يثبط عن العمل ويؤخر المسيرة.

3- معنى الاستقلال التاريخي للذات العربية... والإبداع!

س- سبق لكم وأن قلتم في إحدى محاضراتكم إنكم استوحيتم فكرة غرامشي وقلتم إن ما ينقص العرب هو غياب الاستقلال التاريخي التام للذات العربية. فهل يتفضل الدكتور الجابري ببعض التوضيح؟

ج- الذات العربية المقصودة هنا هي الوعي العربي. والوعي العربي فكرا ووجدانا تتقاسمه منظومتان مرجعيتان: مرجعية تراثية ومرجعية غربية. وهناك من استولى على وعيه هذا الجانب أو ذاك، وهناك من تتقاسمه هاتان المرجعيتان. وسواء تعلق الأمر بمن استغرقه أو احتوته المنظومة المرجعية التراثية أو بمن احتوته المنظومة المرجعية الغربية أو بمن احتوته المنظومتان معا بشكل تلفيقي، فإن جميع هؤلاء لا يملكون استقلالا، لا في التفكير ولا في الرؤية، ولا في العمل. الذات العربية لا زالت الآن إما مشدودة إلى ماض تريد أن تنقله إلينا، وفي هذه الحالة نضفي عليه كل آمالنا فنضخمه ونمجده ونحمله أكثر مما يحتمل، وإما مستندة إلى وهم وهو أنه من الممكن أن نعيد مسيرة أوروبا، أو أن نلتحق بها في فترة من فترات تطورها، دون أن نكون قد استعددنا ذاتيا لذلك. إذن الذات العربية تقع خارج الحاضر، خارج ذاتها إن صح التعبير.

والاستقلال التاريخي للذات العربية هو أن تمتلك مرجعياتها: أن نمتلك تراثنا، أن نحتويه بدل أن يحتوينا، أن نستقل عنه دون أن نشعر بنقص. وكذلك الشأن بالنسبة لعلوم العصر ومعارفه. في هذه الحالة سنبدع لأنفسنا طريقا جديدة للانخراط في الحضارة أعضاء فاعلين، وليس فقط مستهلكين. هذا بكيفية عامة ما قصدته من القول إننا نفتقد إلى الاستقلال التاريخي.

4- شاب اليوم واعد ... ومرحلة جديدة في الأفق...

س- دكتور الجابري هل تعتقدون بوجود مؤشرات مهمة واعدة، ويتعلق الأمر بصفة خاصة بالجيل الصاعد من الشباب؟

ج- هذا الجيل المعاصر من الشباب يتميز عن سابقيه بميزة أساسية وهو نزوعه العقلاني النقدي. الشباب اليوم إلا القليل، لا ترضيهم خطب الوعظ الإيديولوجي وأحيانا لا ترضيهم القوالب الجاهزة، أو على الأقل نجد لديهم نزوعا نحو التحرر من آثار القوالب الجاهزة والتفكير الجاهز وتبني النظرة النقدية والبحث عن الرؤية النقدية للعالم. هذا شيء مبشر بالخير خصوصا إذا أخذنا بعين الاعتبار أن 60 في المائة من سكان العالم العربي دون الخامسة والعشرين. وهذا معناه أننا في المستقبل القريب سنكون أمام شباب يتحمل المسؤولية في كافة المجالات، شباب في صفوفهم عناصر تتمتع بهذا النزوع الذي تحدثنا عنه.

أما نحن، جيل، الأمس فإننا عندما نعود بالذاكرة إلى أيام شبابنا نرى أننا كنا جيل العاطفة والحماس والثقة في الأشخاص. كنا جيل التبعية للقدوة وللشخصية الكاريزمية أو غيرها، دينية كانت أو سياسية أو غيرها. اليوم برزت ظاهرة جديدة وسط هذا الجيل وهو التعلق بالفكر التحليلي النقدي، مع نوع من الاستقلال التاريخي للذات ليس فقط عن المرجعيات التي ذكرناها بل عن الرموز أيضا. وهذا شيء مهم جدا لأنه يشكل نقلة نوعية في التطور العربي الراهن. بطبيعة الحال هذا

لا يعني أن الأمور ستسير على خط مستقيم، بل لا بد من صراعات وتفاعل. وأعتقد أن ظروف العالم اليوم تمكن من الاتصال، سيما ونحن في عالم قوامه الإعلاميات والإذاعة والتلفزيون، فالأفكار تنتشر والطابع النقدي سائد في كل مجال. وأعتقد أننا بصدد مرحلة جديدة من تطور واقعنا ووعينا.

س ــ هل يعني هذا أنكم متفائلون بالمستقبل العربي رغم أن الواقع يشوبه ما يشوبه؟

ج– سبق أن قلت: نحن نضخم جانب المأساة في الواقع العربي. هذه واحدة. ثانيا هذا التضخيم يحجب عنا الآمال التي تتراءى في المستقبل فلا نراها على حقيقتها. ولذلك فتفاؤلي، ليس تفاؤلا ذاتيا فقط بل هو موضوعي. هناك معطيات موضوعية تحمل الإنسان المتأمل فيها بروح نقدية وعقلانية على الاعتراف بأنها ليست من السوء بقدر ما يرى ويقول بعضنا.

5– لماذا لم تفرز الوضعية العربية وضعا ديمقراطيا حقيقيا

س– دكتور، لم يستطع الفكر العربي أن يقيم نظرية متكاملة للوحدة العربية ولا أن يقيم نظرية متكاملة للديمقراطية هل يقبلها أم يرفضها! أولا، ما هو مصدر هذا العجز إن صح التعبير؟ ثم ما هو مصدر هذا التساؤل؟ وكيف تفسرون هذا التردد لا سيما وأنكم ترون أن المواطن العربي لا يطرح مشاكله بصراحة إلا خارج الوطن العربي؟

ج– العرب لم يستطيعوا تشييد نظرية في الوحدة قادرة على الاستمرار وعلى مواجهة كل التطورات لأن العرب لم يستطيعوا أن يقيموا نظرية في الديمقراطية، لأنه لا شيء يضمن طريق الوحدة واستمرارها وعدم انتكاسها إلا كونها تنبع من صميم

إرادة شعبية حرة تختار وتراقب وتحرص على محاسبة المنفذين.

السؤال الخطير والصعب هو لماذا لم تستطع الوضعية العربية إفراز وضع ديمقراطي حقيقي. هذا سؤال في الحقيقة عميق وليس من السهل الإجابة عنه في كلمات، وإذا استطعنا أن نكون لأنفسنا نظرية في الموضوع فسنكون قد فهمنا تاريخنا كما ينبغي، وفهمنا وضعنا وبالتالي عرفنا مستقبلنا. لماذا قامت الديمقراطية في الغرب ولم تقم في العالم الإسلامي والعربي، مع أن حضارة العرب كانت حضارة مزدهرة تتوفر على اقتصاد تجاري وعلى مواصلات واتصالات؟

الجواب عن هذا السؤال يتطلب تحليل العقل السياسي العربي. أعني اللاشعور السياسي الذي حكم الممارسة السياسية الشعبية والتنفيذية، وحكم الفكر العربي كله. وهذا السؤال يشغلني بطبيعة الحال ويشكل هاجسا من هواجس عملي في الجزء الثالث من كتابي "نقد العقل العربي" الذي سيكون عنوانه "العقل السياسي العربي". ونظرا لأني أرى أبعاد الموضوع وتشعباته وأهميته فلا أستطيع أن أجازف في مقابلة كهذه بأفكار لم أحسم بعد فيها. ولذلك أعد القارئ أنني سأدلي بدلوي في هذا الموضوع بشكل أكثر وضوحا وتوثيقا عندما أنتهي من مشروع الكتاب.

6- النقد وإعادة النقد عملية يجب أن تستمر

س- حان الوقت لمساءلة الفكر العربي والحضارة العربية وإعادة النقد، طيب. لكن هل تعتقدون أن هذه العملية يمكن أن تتم بسهولة؟

ج- نقد الفكر ونقد الواقع هما عملية صيرورة. عملية يجب أن تتجدد باستمرار. وإذا كنا نعتقد أننا سننقد العقل أو سننقد الواقع مرة واحدة وتنتهي مشاكلنا فهذا خطأ. الواقع يتجدد باستمرار وكذلك الفكر، والتداخل بينهما قائم باستمرار، وبالتالي فعملية النقد وإعادة النقد يجب أن تستمر. وإذا رجعنا إلى تاريخ الفكر الأوروبي منذ ديكارت إلى اليوم فإننا سنجد أنه عبارة عن نقد متواصل للعقل. لم يمر نصف قرن في أوروبا دون أن يظهر كتاب في نقد العقل بشكل ما، ديكارت، لوك، سبينوزا، لايبنيز، كانت، هيجل، ماركس، هوسيرل، هايدغر الخ. هذا في المجال الفلسفي. كما نجد الشيء نفسه في مجال النقد التاريخي وغيره من الميادين. أما في المجال العلمي فنجد غاليلو، باسكال، نيوتن، باشلار الخ وذلك إلى درجة أن تاريخ العلم صار، كما قال هذا الأخير، هو "تاريخ أخطاء العلم". والفلسفة شبيهة بهذا، فقد قيل في تعريفها من هذا المنظور إنها "إعادة قراءة مستمرة لتاريخها". وبالجملة، الفكر الحي هو الفكر الذي يتجاوز نفسه باستمرار عن طريق المراجعة النقد.

كذلك فيما يتعلق بالواقع. الواقع الحضاري الآن صار يهدم ويشيد في نفس الوقت. ففي أوروبا وأمريكا عملية متواصلة لأجل إعادة هيكلة البنيات الموجودة كي تتوافق مع التطورات

المستقبلية في كافة المجالات، مع أن هذه البنيات حديثة جدا بالقياس لما عندنا نحن الآن. إذن، إذا كنا في واقعنا الراهن نعيش بقايا كثيرة جدا من العصور الوسطى، ونعيش بقايا متخلفة من النهضة الأوروبية الحديثة ونعتبرها معاصرة، فنحن في أمس الحاجة إلى المراجعة لما نستورده ولما قد يمكن أن ننتجه ونستهلكه. وبدون هذه المراجعة المستمرة سنبقى متخلفين. إن قانون العصر الحاضر يتلخص في أن لا حياة لمن لا يمتلك القدرة على المراجعة بالسرعة المطلوبة.

7- النظرة الموضوعية لقضية الوحدة العربية

س- دكتور الجابري تقولون: "الوحدة العربية شيء ممكن في المستقبل. إنه مشروع يحلم به العرب ولكن لا يؤخذ كمشروع وكشيء ممكن بل يؤخذ كشيء متحقق فعلا. والمفكر العربي يعيش مع هذا الممكن ويتعامل معه كواقع، وهذا شيء خطير"! أولا أين تكمن هذه الخطورة؟ ثم لماذا لا يؤخذ مشروع الوحدة العربية كشيء ممكن؟

ج- أعتقد أن الوضع أخذ يتغير. فنحن نلاحظ اليوم أن المفكرين العرب، والعرب عموما، قد أصبحوا ينزعون نحو نوع من الواقعية. فهناك الآن تيار قومي عربي ينظر إلى الوحدة نظرة موضوعية أكثر مما كان ينظر إليها الجيل القديم، بل حتى أفراد هذا الجيل ممن لا زالوا على قيد الحياة كثيرون منهم أصبحوا يغيرون الآن وجهات نظرهم بحكم تجربتهم. فالحلم بتحقق الوحدة العربية بشكل عفوي وشامل، لم يعد هناك من يتحدث عنه بجدية في الوقت الحاضر. وقد أصبح

الجميع يعتقد بأن الوحدة العربية هي من ممكنات المستقبل. ولكن هذه الوحدة العربية، التي قد تتحقق في مستقبل بعيد نسبيا، يمكن أن تسبقها خطوات حاسمة وفعالة في إطار من الإعداد للمستقبل خصوصا وأن الظرف الحالي يفرض الوحدة ليس من أجل إرضاء عواطفنا وماضينا وأخلاقياتنا ووجدانياتنا بل من أجل الحياة نفسها. فالدول العربية الآن لا واحدة منها تستطيع أن تكفي ذاتها بذاتها، حتى ولو كانت بترولية أو زراعية. إن الاكتفاء الذاتي العربي أصبح يتوقف على التنسيق والتكامل والوحدة بين الأقطار العربية. يمكن للعرب أن يتحرروا من كثير من قيود التبعية وكثير من الأخطار التي تهددهم، إذا هم اتحدوا ككتلة لمواجهة تحديات العصر. وهذا شيء يشعر به كثير من الناس في مختلف الأوساط، إن النظرة الموضوعية للوحدة العربية أخذت تنبثق الآن وتنتشر وتتعمم.

8- يجب أن يقوم الحوار مع الغرب على أساس التكافؤ...

س- تبين للجميع وللعرب أنفسهم حاليا أن الإرادة العربية غائبة وخائبة، ولهذا يرى عدد من المفكرين والباحثين ضرورة إجراء حوار عربي-عربي أولا، وحوار عربي إقليمي وحوار عربي عالمي. فما هو رأيكم ؟

ج- في الحقيقة بدأت في السنوات الأخيرة مثل هذه الحوارات. فالندوة التي انعقدت الآن في تونس والندوات الأخرى التي احتضنتها تونس أيضا والقاهرة والكويت وعدد من البلاد العربية، هي أولا حوار عربي-عربي ولو أنه ليس على

مستوى القيادات السياسية فهو على مستوى بعض الشرائح من الوطنيين والمثقفين والقادة السابقين. هناك حوار عربي-عربي مباشر عن طريق الاتصال والندوات وهو ممتد على صعيد وسائل الإعلام.

هناك أيضا اللغة والمشاكل التي تجمع العرب. فتجد العربي في كل مكان يفكر تقريبا في نفس المشاكل وأحيانا يفكر بنفس الاهتمام والشعور وأحيانا بنفس المنظور. إذن الحوار العربي-العربي قائم إما بصورة منظمة وإما بصورة ضمنية، ولا شك أن هذا الحوار الذي حدث في السنين الأخيرة، علما بأنه لم يكن موجودا من قبل بهذه الصورة، سينمو في المستقبل لا سيما وأن هناك حاجة ملحة لمواصلة هذا الحوار. الحوار العربي مع الغير، مع أوروبا، قائم بشكل ما؛ ولكن لكي يكون الحوار مجديا في هذا المجال يجب أن يكون متكافئا أو على الأقل يجب أن يكون في قضايا تشغل الجانبين بنفس المقدار من الاهتمام. وبطبيعة الحال اهتمامات الغرب في جانب واهتماماتنا في جانب آخر. مستوى تفكيرهم في المستقبل غير مستوى تفكيرنا، نظرتهم إلى الأشياء ليست هي نفس نظرتنا، وأيضا أسلوبنا في التعامل مع الغرب لا يرقى إلى المستوى الذي يستطيع أن يقنع الغرب. نحن مازلنا إما نقلد الغرب وبالتالي فالبضاعة التي نقدمها إليهم، هي بضاعتهم نردها إليهم، أو نعاديه من موقع تراثنا الذي ينتمي إلى الماضي وبالتالي فنحن نخاطبه بشيء يرى أنه بعيد عنه قرونا طويلة.

جديد مع قديم...!

باقتراح من عدد من الأصدقاء سنشرع ابتداء من العدد القادم (رقم 20) في إدراج المقالات الأسبوعية التي ننشرها على موقعنا بالإنترنت، إلى جانب الحوارات التي نواصل نشرها.

محمد عابد الجابري

مواقف

إضاءات وشهادات

العولمة ومضاداتها...

والإرهاب الذي خرج من جوفها!

الديموقراطية هي وحدها: الطريق إلى الجماهير

النقد الإبيستيمولوجي.. والسياسة والثقافة

من ملفات الذاكرة الثقافية

21

ليس النقد الإبيستيمولوجي خصم إيديولوجي معين

مواقف

إضاءات وشهادات

محمد عابد الجابري

مجموعة كتب صغيرة "من ملفات الذاكرة"

تصدر عند بداية الشهر.

الكتاب الواحد والعشرون

الطبعة الأولى: نوفمبر 2003

عنوان المراسلة :

1 زنقة أومفال، بولو - الدار البيضا- 20150

فاكس : 85 10 50 (22-212)

البريد الالكتروني . aljabri@menara.ma

أو abedjabri@hotmail.com

زوروا موقعنا على الإنترنيت في العناوين التالية :

http:/ /www.aljabriabed.com

http:/ / www.geocities.com/jabri abed/

http:/ / abedjabri.tripod.com/

رقم الإيداع القانوني : 2003/1770

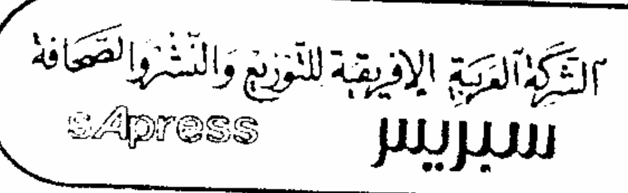
ردمد : 1114-4939

ردمك : 9954-0-3026-3



التوزيع :





فهرس

المقالات :

العولمة ومضاداتها والإرهاب الذي خرج من جوفها! 5

- لحظات العولمة... ومضاداتها 7
- العولمة بوصفها أمركة، ووراء الأكمة ما وراءها... 15
- الحركة العالمية المناهضة للعولمة 23
- "صدام الحضارات". تحليل على الطريقة الماركسية 30

الحوارات :

- الديموقراطية هي وحدها: الطريق إلى الجماهير.... 39
- الخلدونية، المجتمع المدني، الدولة والفتنة........... 51
- المشرق والمغرب! التراث بين النخبة والجمهور 63
- النقد الإبيستيمولوجي.. والسياسة والثقافة 87
- تحديات وثنائيات والقيم بين المطلق والنسبي 103

أطلب

الترجمة الفرنسية

لسلسلة "مواقف سياسية"

القسم الأول

المقالات

العولمة ومضاداتها...
والإرهاب الذي خرج من جوفها!

- لحظات العولمة... ومضاداتها!
- العولمة بوصفها أمركة ... ووراء الأكمة ما وراءها!
- الحركة العالمية المناهضة للعولمة ...
- "صدام الحضارات"، تحليل على الطريقة الماركسية!

المقال رقم 12

لحظات العولمة... ومضاداتها!

متى بدأت العولمة؟ ومتى بدأ "يظهر" ما يدعى اليوم بـ "الإرهاب" بوصفه "نتاجا" للحضارة الغربية؟

سؤالان لابد من الإجابة عنهما لفهم طبيعة العلاقة التي تربط ظاهرتي العولمة والإرهاب...

متى بدأت العولمة؟

سؤال يختلف معناه وبالتالي دلالاته وأبعاده، باختلاف الموقع الذي يوجد فيه من يطرحه، إزاء ظاهرة العولمة نفسها! فالعولمة بالنسبة لمن يمارسها تختلف لحظة بدايتها، عن البداية التي يحددها بها من هو موضوع لها. كما يختلف باختلاف درجة وقوع هذا الأخير تحت طائلتها. فالعولمة بالنسبة لدعاتها والمبشرين بها والمستفيدين منها في الولايات المتحدة تبدأ عمليا بانهيار الاتحاد السوفيتي وقيام "نظام عالمي جديد". تحتل فيه الولايات المتحدة منزلة "القطب الواحد"! فالعولمة من هذه الزاوية هي احتواء الولايات المتحدة للعالم كله. هي جعل "سكان الكرة الأرضية" مشدودين -باختيار أو بإكراه- إلى نمط الحياة الأمريكي: يخدمونه ويكملوه ويقلدونه ويتطبعون به.

لكن الذي ينظر إلى العولمة من زاوية كونه موضوعا لها، أعني من زاوية كونها، هي، توسيعا وتعميقا للهيمنة التي تمارسها الحضارة الغربية منذ قرون، فإنه سيعتبر العولمة بالمعنى السابق

مجرد لحظة من لحظات ثلاث، تطور عبرها هذا النوع من الهيمنة الذي تميزت به الحضارة الغربية الحديثة، والذي قام مع الثورة الصناعية التي انطلقت في أوروبا منذ ثلاثة قرون أو يزيد...

لنقل كلمة عن كل واحدة من هذه اللحظات:

– أما اللحظة الأولى فهي تلك التي أفرزت فيها الثورة الصناعية نظاما اقتصاديا جديدا، لم يسبق له نظير في التاريخ، نظاما عرف ويعرف بـ "النظام الرأسمالي": طبقة من الصناعيين والمالكين لرأس المال يضيق عدد أفرادها باستمرار بفعل منافسة شرسة قوامها "تنازع البقاء" أقصت فئات من الميدان ودفعت "الصفوة" المتبقية، "الصالحة للحياة"، إلى التكتل في مجموعات صناعية وتجارية كبيرة تمارس الهيمنة الرأسمالية الوطنية القطرية (ذات أفق عولمي). وقد أفرز هذا النظام الرأسمالي طبقة جديدة تماما هي الطبقة العاملة التي تتميز عما سبقها من الطبقات، بكون نظام الصناعة وشبكات الإنتاج والتسويق قد جعلا من الفرد البشري العامل في مصنع مجرد جزء أو ذرة من الجسم الذي ينتمي إليه: جسم العمال المأجورين. وهكذا أصبحت الهيمنة الرأسمالية تقع لا على فرد واحد بعينه، بل على مجموعات سرعان ما وجدت نفسها مضطرة إلى القيام بنوع من "العولمة المضادة"، قوامها اتحاد نقابات العمال والقيام باحتجاجات جماعية منظمة: إضرابات، مظاهرات الخ. عنف رأسمالي منظم يقابله عنف عمالي منظم كذلك. ومع تطور أدوات الإنتاج ونمو "التنظيم" واتساعه في مجال كل من الطرفين المتصارعين نشأ نوع من التداخل بين مصالحهما دفعهما إلى التزام حدود معينة في الصراع، حدود لا يستطيع أي منهما اختراقها دون أن يؤدي ذلك إلى المس بمصالحه. وشيئا فشيئا أخذ كل طرف يعي

وعيا متناميا، أن وجوده يتوقف على بقاء خصمه قادرا على ممارسة مهمته. وهل يستطيع العمال الاستغناء عن مشغليهم؟ وهل يقدر المشغلون الاستغناء عن عمالهم؟

سؤالان كانت الإجابة عنهما تحال على المستقبل. كان منظرو وضعية الطبقة العاملة يتوقعون أن يؤدي التناقض بين تطور أدوات الإنتاج والطابع الفردي لملكيتها إلى انفجار النظام الرأسمالي في نهاية الأمر! وحينذاك سيفسح المجال لقيام "جنة" الطبقة العاملة على الأرض: الشيوعية. ومع أنهم كانوا واثقين من تحليلهم فإنهم ألحوا على ضرورة تنامي "العولمة المضادة"، التي قوامها نضال الطبقة العاملة، بما يوازن تنامي الاستغلال الرأسمالي واتساع مجالاته. إن المصالح الاقتصادية تدفع الرأسماليين إلى التكتل والوقوف صفا واحدا إزاء مطالب العمال، فما على العمال إذن إلا أن يوسعوا من تكتلهم وتضامنهم. ومن هنا نداء: "أيها العمال في جميع أنحاء العالم اتحدوا"! إنه شعار اللحظة الأولى من تطور "العولمة المضادة".

ضاقت بالرأسمالية الأوربية دنيا أقطارها الأصلية: إن الصناعة التي هي قوام وجودها تحتاج إلى مواد أولية من جهة وإلى أسواق تستوعب المنتوجات من جهة ثانية. أما المواد الأولية فقد بدأت في النفاذ في الأقطار الأوروبية فارتفع بذلك ثمن المصنوعات وزاده ارتفاعا ارتفاع أجور العمال نسبيا. وأما الأسواق في أوروبا فقد أصيب قسم كبير منها بظاهرة الإشباع! لا مخرج إذن إلا باللجوء إلى "الخارج"، لاستيراد المواد الأولية ولفتح أسواق جديدة. وكان ذلك هو جوهر الظاهرة الاستعمارية.

اتجهت الرأسمالية الأوروبية، إذن، إلى غزو العالم بحثا عن الثروات التي لا بد منها ليس فقط لتنمية مواردها بل أيضا لحل مشاكلها مع الطبقة العاملة. ومع أن عملية الغزو هذه قد تمت بأسلحة متطورة جدا (المدافع...) قياسا على ما كان بيد شعوب البلدان المغزوة، فإن عملية الغزو الخارجي تنتج دوما رد فعل وطني! وهكذا قامت في وجه هذه العولمة الاستعمارية حركات للمقاومة. في آسيا وإفريقيا وأمريكا اللاتينية -صمد بعضها لفترة طويلة من الزمن- لتشكل تاريخيا الوجه الثاني للحركة المضادة للعولمة الرأسمالية. وهكذا انتهى التطور باللحظة الأولى من تاريخ الرأسمالية الأوروبية إلى أن أفرزت نقيضين لها: الطبقة العاملة في بلدانها والحركات المقاومة للتوسع الاستعماري في "عالم ما وراء البحار".

وهنا بدأت اللحظة الثانية في تاريخ "العولمة".

لقد حلت الرأسمالية الأوربية مشاكلها الداخلية باستعمار أقطار بل قارات. واستفادت الطبقة العاملة الأوروبية من ذلك على صعيد تحسين وضعيتها. وأيضا انتقلت الرأسمالية الأوربية إلى المستعمرات وأخذت تغرس فيها فروعا لها. وفي الوقت نفسه كانت روسيا وبلدان أوروبية أخرى على قاب قوسين أو أدنى من التحول إلى بلد رأسمالي صناعي. غير أن التنافس بين الدول الأوروبية ونظمها الرأسمالية الوطنية قد أوقعا أوروبا في حرب ... عالمية. لقد كان طبيعيا أن تكتسي الحرب بين الأقطار الأوربية هذه المرة، لا شكل حروب وطنية أو دينية، بل صورة حرب عالمية. لقد أصبحت الرأسمالية عالمية، ذات طابع عولمي. فكان طبيعيا تماما أن تتعولم الحروب بينها. ومن خلال اشتداد التنافس الرأسمالي وعولمة

الحرب اغتنم الفرصة منظرو وضعية الطبقة العاملة في روسيا —وعلى رأسهم لينين— ونادوا بإمكانية "تحقيق الاشتراكية في بلد واحد". لقد تمت عولمة القومية الروسية وحلت محلها "أمميات" تقودها موسكو، قوامها الأحزاب الشيوعية "الممثلة" للطبقة العاملة على صعيد العالم كله. ومع أن هذا التطور غير المنتظر كان إيذانا بقيام عولمة مضادة تتجاوز الحدود القطرية لتهدد الرأسمالية في أوطانها كما في ما وراء بحارها، فإن الصراعات القومية الرأسمالية الأوروبية استمرت داخل القارة العجوز لتتوج بحرب عالمية ثانية، كادت تفني القارة العجوز لولا انخراط الولايات المتحدة فيها، وكانت من قبل قد اغتنمت "فرصة" انشغال أوربا بصراعاتها وحروبها الاستعمارية لتبني لنفسها كيانا اقتصاديا وعسكريا قويا، ويزداد قوة مع الأيام... لقد كانت نتيجة الحرب العالمية الثانية أن انهزمت أوروبا كلها ... وانتصرت ربيبتها الولايات المتحدة الأمريكية.

مع انتهاء الحرب العالمية الثانية وإمساك الولايات المتحدة بزمام الأمور في أوروبا ثم في العالم كله انتقلت الهيمنة الرأسمالية إلى إمبريالية أمريكية عالمية. أما النقيض الذي أفرزته هذا اللحظة من التطور، النقيض المباشر للإمبريالية، فقد اصطلح على تسميته بالمعسكر الشيوعي... وفي الوقت نفسه بدأت تظهر على المسرح الدولي حركات تعمل على عولمة النضالات الوطنية من أجل الاستقلال (مؤتمر باندونغ)، لتتحول بعد حصول معظم البلدان المستعمرة على استقلالها النسبي (في إطار نوع من الاستعمار جديد)، إلى حركات تضامن عالمية تلتمس لنفسها وضعا مستقلا عن المعسكرين: يتعلق الأمر بحركة "التضامن الإفريقي الآسيوي" التي عملت في أواخر عهدها على ضم أمريكا الجنوبية في "مؤتمر شعوب

القارات الثلاث"، ثم على تكريـ ں سياسة "عدم الانحياز". غير أن العملية أجهضتها الإمبريالية العالمية باغتيال الشهيد المهدي بن بركة ("دينامو" قيادة الحركة) وتدبير "اختفاء" الرؤساء الذين كانوا يشكلون رموز العولمة المضادة للإمبريالية، عولمة "تضامن الشعوب" المستعمرة سابقا (وهكذا اختفى من المسرح وفي فترة زمنية واحدة كل من محمد الخامس ملك المغرب وأحمد بن بلة رئيس الجزائر وسوكارنو رئيس إندونيسيا ونيكروما رئيس غانا، وسيكوتوري رئيس غينيا وأخيرا، وليس آخرا، جمال عبد الناصر رئيس الجمهورية العربية المتحدة ...).

كان ذلك في مرحلة ساد العلاقات الدولية فيها جو من الحرب المستمرة استعملت فيها الأسلحة الإيديولوجية والاقتصادية خاصة، ولم يستعمل فيها السلاح العسكري إلا "بالنيابة" وفي بعض الهوامش والأطراف فقط. لقد شكل السلاح النووي رادعا لحرب "الكبار" لأنهم وعوا تماما أن نتيجة الحرب النووية لن يكون فيها منتصر قط!

لم يتمكن المعسكر الشيوعي من الصمود أكثر مما فعل، إزاء حصار اقتصادي وحرب إعلامية واستنزاف متواصل عرقل في كيانه النمو والتطور وعمق في أحشائه الأخطاء والانحرافات ... فكان ما لا بد منه أن يكون: هزيمة من الداخل، هزيمة الكيان...

كان العالم ثلاثة عوالم، على رأسها قطبان لمدة نصف قرن، فأصبح بين عشية وضحاها عالمين وقطب واحد! لقد خلت الساحة للقطب العملاق ليستفرد بـ "العالم الثالث" الذي لم تسمح له الحرب الباردة التي ولد في أحشائها بالتطور بالصورة التي تجعل من "التضامن" بين أقطاره يتجاوز مرحلة الشعارات إلى مرحلة

ترتيب البنيات وتشييد الأركان. كان "العالم الثالث" طرفا ثالثا عندما كان هناك طرف ثان. وكان فيه أصدقاء وعملاء، وخصوما ألداء لكلا العملاقين! فلما انهار العملاق السوفيتي دخل أصدقاؤه وعملاؤه في حالة عطالة وانهيار. وبقي العالم الأول ومعه الباقي!

والمسألة التي نحوم حولها هنا في هذا المقال هي هذا "الباقي". وما يهمنا الآن هو طرح هذا السؤال:

- إذا كانت اللحظة الأولى من تطور "العولمة الرأسمالية"، قد أفرزت نقيضين لها :أحدهما وطني قومي مولدا، وعولمي تطلعا، هو الطبقة العاملة الأوروبية، والثاني هو الاتحاد السوفياتي الذي تشخصت فيه "العولمة المضادة" بوصفه المعسكر المتطلع إلى تحقيق عولمة شاملة تتحقق فيها "الجنة" الشيوعية في العالم كله!

- وإذا كانت اللحظة الثانية، لحظة "الاستعمار أعلى مراحل الرأسمالية"، قد أفرزت نقيضين لها كذلك: أحدهما في صورة حركات وطنية قومية مقاومة للاحتلال مناضلة من أجل الاستقلال، وثانيهما منظمات "متعددة الجنسية" تمت عبرها عولمة التضامن بين شعوب "بلدان العالم الثالث" من خلال شعار "عدم الانحياز"...

-إذا كان ذلك كذلك فما هو المعطى الأساسي الذي تتميز به اللحظة الثالثة من تطور "العولمة/الهيمنة/الرأسمالية"، لحظة القطب الواحد؟ وما هو الشكل أو الأشكال التي اتخذها النقيض الذي أفرزته ومازالت تفرزه ؟

يمكن أن نختصر الخطى فنقول: إن المعطى الأساسي الذي تتميز به هذه اللحظة الثالثة من تطور العولمة/الهيمنة/الرأسمالية هو أنها تنزع نزوعا قويا وشاملا نحو ما يدعى اليوم بـ"الأمركة": أمركة العالم اقتصاديا وسياسيا وعسكريا وقيما ونمط حياة...

أما ما أفرزته هذه العولمة/الأمركة كنقيض لها فهو أيضا نقيضان: نقيض خرج من "جوف العالم الأول" عالم الحضارة الغربية نفسها ليشكل إزاءها "عولمة مضادة" قوامها احتجاجات شعبية شبه منظمة متعددة الجنسيات، كان منطلقها مدينة سياطل الأمريكية... ونقيض آخر يطلق عليه "الإسلام السياسي" المعولم، وهو يختصر اليوم في عبارة "تنظيم القاعدة" بل في اسم "أسامة بن لادن".

– العولمة/الأمركة... إلى أين؟

– الحركة المضادة للعولمة التي كان مسقط رأسها سياطل... أية آفاق؟

– الإسلام السياسي المعولم: تفجيرات نيويورك وتفجيرات الرياض والدار البيضاء وتفجيرات أندنيسيا...أية علاقة؟

موضوعات ثلاثة لابد من الوقوف عندها قليلا!

المقال 13

العولمة بوصفها أمركة...
ووراء الأكمة ما وراءها!

عندما نتحدث عن "الأمركة" بوصفها المضمون العملي والنتيجة المقصودة من العولمة عند دعاتها في الولايات المتحدة الأمريكية فإننا لا نفعل ذلك بناء على استنتاج أو تخمين بل نعبر عن الاتجاه السائد فيها،فعلا، عند التيار المنظر للعولمة، وبالخصوص منه الفريق "المحافظ" الذي يحكم بلاد العم سام اليوم.

ومع أن كلمة "العولمة" لم تنتشر ولم تصبح كما هي عليه اليوم من الرواج إلا بعد سقوط الاتحاد السوفيتي، وبالخصوص منذ أواخر الثمانينات، فإن مضمونها بوصفها تهدف إلى أمركة العالم، قد تم التعبير عنه بجلاء منذ أواسط الستينات على الأقل.

ففي عام 1965 حدد بعض المنظرين للهيمنة الأمريكية على العالم، اقتصاديا وإعلاميا وسياسيا، ثلاث مهام جعلوا منها "برنامج عمل" يضمن للولايات المتحدة الأمريكية الهيمنة على العالم:

– الأولى تتعلق باستعمال السوق العالمية كأداة للإخلال بالتوازن في الدول القومية، في نظمها وبرامجها الخاصة بالحماية الاجتماعية.

- الثانية تخص الإعلام بوصفه القضية المركزية التي يجب الاهتمام بها لإحداث التغييرات المطلوبة على الصعيد المحلي والعالمي.

- الثالثة تتعلق بالسوق كمجال للمنافسة. لقد ذهبوا في هذه المسألة مذهبا قصيا فقالوا إن "السوق" يجب أن تصبح مجالا لـ "اصطفاء الأنواع"، متبنين هكذا بصورة صريحة النظرية الداروينية التي تقول بـ "البقاء للأصلح" في مجال البيولوجيا، داعين إلى اعتمادها في مجال الاقتصاد على مستوى عالمي.

كان ذلك في أواسط الستينات والقطب الثاني (المعسكر الشيوعي) ما يزال قويا يحمل مشروعه تحت شعار مقاومة الإمبريالية، وكان قد حقق مكاسب على حساب الغرب في العالم الثالث. أما بعد انهيار الاتحاد السوفيتي فقد عمد المنظرون الأمريكيون، دعاة الهيمنة الأمريكية على العالم، إلى تسمية الأشياء بأسمائها، إلى طرح شعار "الإمبراطورية الأمريكية" والمناداة بأن "القرن الحادي والعشرين سيكون أمريكيا"، ولم يتردد بعضهم في رفع الالتباس الذي أضفاه كتاب "معتدلون" على مفهوم "الإمبراطورية الأمريكية" بهدف نزع الطابع الإمبريالي منه، فصرحوا بكل وضوح بأنه لا مانع من استعمال لفظ "الإمبريالية".

وإذا أخذنا بقاعدة " لا مُشَاحَّةَ في الألفاظ"، لأن المهم هو المضمون، أمكن القول إن معظم "المحللين الأمريكيين"، الذين يؤسسون لصنع القرار لا يرون مانعا من الكلام عن "السياسة الإمبريالية" التي يجب أن تسلكها الولايات المتحدة خلال القرن الواحد والعشرين لتحقيق هيمنتها على العالم؛ والخلاف بينهم، عندما يكون ثمة خلاف، يتعلق بالوسائل فقط، أما الهدف فهو

موضع اتفاق. وهكذا ففي عام 1997 حدد السيد .Richard N
Haass، –ويعد من المعتدلين–في كتاب له بعنوان **The Reluctant Sheriff,** Council on Foreign Relations,(New York, 1997).
المسألة كما يلي: قال: إن هدف السياسة الخارجية الأمريكية هو العمل، مع أطراف أخرى تتقاسم معنا نفس الأفكار، من أجل تحسين أداء السوق وتعزيز احترام قواعدها الأساسية، إما بالإذعان سلميا إن أمكن وإما بالإكراه إن لزم الأمر". ويضيف: "وفي نهاية الأمر فإن عملية تنظيم وضبط التجارة الدولية هي نظرية إمبراطورية من حيث إنها تعمل على إرساء جملة من القيم نتعلق بها ونعمل وفقها. وهذا يجب أن لا يُخلط بـ"الإمبريالية" التي ليست شيئا آخر غير كونها سياسة خارجية للاستغلال". وواضح أنه يشير بذلك إلى أن الإمبريالية هي ممارسة أوروبية محض (الاستعمار).

وفي نفس الاتجاه، ولكن بلغة أكثر دقة وصرامة، يلاحظ السيد Ainsi M. Irving Kristol في كتاب صدر له في نفس السنة (1997) بعنوان "The Emerging American Imperium", (The Wall Street Journal, New York, 18 AUGUST. 1997.) أن قيام إمبراطورية أمريكية هو أمر يجري بشكل طبيعي، فلا تحتاج المسألة إلى "إكراه". يقول: "في يوم قريب سيمتلك الشعب الأمريكي وعيا بكونه صار أمة إمبراطورية... لقد حصل هذا لأن العالم أراده أن يحدث"، مفسرا ذلك بأن "قوة عظمى يمكن أن يتطور بها الأمر بالتدريج إلى القيام بمسؤوليات دون أن تكون قد سعت إليها بصورة مسبقة". ومن هنا ينظر إلى أوربا كطرف تابع للولايات المتحدة، "ولو أنها تتمتع باستقلال داخلي واسع". أما أمريكا اللاتينية فهو يرى أنها "بدأت تعترف بشرعية زعامة الولايات المتحدة عليها

وأنها قد قبلت بأمركة متدرجة ومتنامية لثقافتها الشعبية ونمط حياتها". وعلى العموم فالهيمنة الأمريكية على العالم في نظر هذا الكاتب ومن ينحو نحوه لا تطرح مشكلة، وأن منافسي الولايات المتحدة يمكن إعادتهم إلى "الصواب" بصورة أو بأخرى.

نعم هناك كتاب أمريكيون يرون أن مسألة سيطرة الولايات المتحدة على العالم بأسره ليست بمثل هذه السهولة، ولذلك تجدهم يؤكدون على ضرورة الاستعانة بـ"الشركاء" ويقدمون نموذجا لذلك التحالف الدولي الذي جندته واشنطن لغزو العراق في حرب الخليج الثانية 1990-1991.

ويقدم السيد Haass في كتابه المذكور آنفا **The Reluctant Sheriff** (الشيريف على الرغم منه) صورة من المخيال الأمريكي لما سيكون عليه دور الولايات المتحدة كقوة مسيطرة على العالم، فيقول: إن دورها سيكون أشبه بدور "الشيريف" العالمي. وحسب ما هو معروف من خلال الأفلام الأمريكية فوضعية "الشيرف" تختلف عن وضعية الشرطي الذي هو موظف دائم، إذ هو من نوع "المياومين" الذين يعملون فقط في الأيام التي تدعو الحاجة إليهم: يشتغل "الشيريف" فقط عندما يكون من الضروري تنظيم حملة ضد القوى التي تمارس العصيان في منطقته"، أي في المناطق التي فيها جماعات لا تنفذ الأوامر الصادرة من واشنطن. ففي هذه الحالة يقوم "الشيرف" بتأليف رتل من "المتطوعين" لمساعدته على استعادة الأمن. وواضح أن هذا هو ما حصل ويحصل في التدخلات التي تقوم بها الولايات المتحدة في أنحاء العالم لفرض الإذعان لهيمنتها: في حرب الخليج الثانية، في البلقان، في أفغانستان، عند احتلال العراق مؤخرا ... والبقية تأتي.

إن سقوط الاتحاد السوفيتي قد غمر المحللين الأمريكيين من هذا الصنف بنشوة النصر من نوع خاص. يقولون مثلا إن الطرف الآخر (الاتحاد السوفيتي) لم يخسر الحرب الباردة وحسب بل إنه اختفى نهائيا. ومن هنا ذلك الحلم الكبير الذي يحملونه ويروجون له والذي عنوانه: "القرن الحادي والعشرون سيكون قرنا أمريكا"، قرن عماده: الثقافة والإعلام.

من بين هؤلاء شخصية مرموقة في هذا المجال هو السيد M. David Rothkopf, الذي كتب مقالة بعنوان "In Praise of Cultural Imperialism?" ("تمجيداً للإمبريالية الثقافية": صيف 1997 (Foreign Policy, n° 107, Washington, ومما ورد في هذه المقالة قوله في موضوع الإعلام: "بالنسبة للولايات المتحدة فإن الهدف المركزي لسياستها الخارجية في عصر الإعلام يجب أن يكون ربح معركة تدفق المعلومات العالمي وذلك بالسيطرة على الأمواج، تماما كما كانت بريطانيا العظمى تسيطر من قبل على البحار".

أما بالنسب للثقافة فيؤكد أنه: "من مصلحة الولايات المتحدة في مجال الاقتصاد والسياسة أن تسهر على الأمور التالية:

- إنه إذا كان للعالم أن يتخذ له لغة مشتركة فلتكن هذه اللغة هي الإنجليزية.
- وإذا كان للعالم أن يتبنى معايير مشتركة في مجال الاتصالات والأمن ... فلتكن هذه المعايير هي المعايير الأمريكية.
- وإذا كان لأجزاء العالم أن يرتبط بعضها مع بعض بواسطة التلفزة والإذاعة والموسيقى فإن البرامج يجب أن تكون أمريكية.

- وإذا كان لمجموعة من القيم أن تصبح قيما مشتركة للعالم فلتكن هي القيم التي يتعرف فيه الأمريكيون على أنفسهم".

- وأخيرا: "إن على الأمريكيين أن لا يتجاهلوا الأمر الواقع التالي، وهو أنه من بين جميع الأمم التي عرفها تاريخ العالم فإن أمتهم وحدها هي أكثر الأمم عدالة، وأكثرها تسامحا، وأشدها رغبة في مراجعة أوضاعها وفي التطلع دوما إلى ما هو أحسن، وأنها أفضل نموذج للمستقبل".

* * *

وبعد، فليست الأمركة رؤية من الخارج للسياسة الأمريكية، ليست تهمة لا ولا وصفا إيديولوجيا، بل هي مشروع أمريكي معلن ومطبق. هي سياسة إمبريالية بل هي استعمار جديد. إن المنظرين للأمركة في بلاد العم سام يطمحون إلى أن تكون الولايات المتحدة الأمريكية في القرن الواحد والعشرين "إمبراطورية لا تغيب عنها الشمس"، كما كانت بريطانيا في القرن التاسع عشر وجزء من العشرين. ولكن مع هذا الفارق وهو أن قوة بريطانيا كانت أساسا في أسطولها البحري وأن هدفها كان الحصول على الثروات المنقولة... أما الولايات المتحدة الأمريكية فقوتها متعددة الأبعاد، قوة عسكرية واقتصادية لا تضاهى، وأيضا قدرة فائقة على الاختراق الثقافي والهيمنة الإعلامية.

ومع ذلك فإن هناك نقطة ضعف في القوة الأمريكية، هذه المتعددة الأبعاد، وهي حاجتها إلى حلفاء تابعين أو أصدقاء عملاء تستعين بهم للهيمنة على العالم. ومن هذه الجهة فالولاية المتحدة الأمريكية تابعة هي الأخرى تبعية الشريك للشريك! ومهما كان ميزان القوى في هذه "الشراكة" لصالحها فإنها لا تستطيع أن

تستقل بنفسها، في عصر الاتصالات، العصر الذي أصبح فيه العالم قرية واحدة! والشريك قد يكون مستسلما وقد يكون منافسا وقد يكون خصما. أما المستسلمون فلا مشكل معهم، وأما المنافسون والأصدقاء المشاكسون الخ فالمشكل معهم أكبر وأشد تعقيدا مما تصوره هؤلاء المنظرون الحالمون حينما حلوا هذا المشكل كما رأينا بالقول: "يمكن إعادتهم إلى "الصواب" بصورة أو بأخرى".

هذا من جهة، ومن جهة أخرى يغفل هؤلاء المنظرون الأمريكيون الحالمون بـ"القرن الأمريكي" حقيقتين أساسيتين:

أولاهما كون الولايات المتحدة الأمريكية عالمين: عالم من يسمون اليوم فيها بـ"المعدمين" الذين لا يملكون من جهة، وعالم من يطلق عليهم اسم "المالكون" من جهة أخرى. والعلاقة بين هؤلاء وأولئك هي علاقة صراع تاريخي. وهو يجري الآن "بالقلب واللسان" ولكن لا شيء يمنع من أن يتطور هذا الصراع "الغافي"، ولا أقول "النائم"، إلى صراع علني مكشوف وبوسائل في مستوى التقدم التكنولوجي الذي يفخر به الحالمون بـ"أمركة العالم"!

أما الحقيقة الثانية فهي أن العالم لا يتألف فقط من أمريكا وشركائها من الأوروبيين ومن غيرهم الذين يسميهم هانتنجتون بـ "المندمجين في الحضارة الغربية والمستعدين للاندماج فيه" كاليابان، بل معظم سكان العالم هم من "العالم الثالث"، وهو عالم لا يجوز النظر إليه على أنه فقط "موضوع للهيمنة" بل يجب النظر إليه كذلك على أنه عالم يرد الفعل بوسائل مختلفة...

وبعد فإن التاريخ لم ينته ولن ينته!

لقد مثل الاستعمار الأوربي الذي اكتسح العالم في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وأوائل العشرين أعلى مراحل الرأسمالية

"التقليدية"، التي أفرزتها الثورة الصناعية في أوربا، وهاهي "العولمة/الأمركة" اليوم تعني ما كان يعنيه الاستعمار أقصد أنها أعلى مراحل الرأسمالية "الجديدة" التي أفرزتها الثورة المعلوماتية وما يرافقها من تطور في مجال الاتصال والإعلام؟

وكما قامت ضد الاستعمار "التقليدي" حركات تحرير وطنية فنحن نشهد اليوم أنماطا من "العولمة المضادة" للأمركة، تتلمس الطريق للوقوف في وجه الإمبراطورية المزعومة. إن القرن الواحد والعشرين سيكون قرن الصراع ضد العولمة /الأمركة، فعلينا أن لا نستهين بطلائع هذا الصراع، سواء تلك التي اتخذت طابعا الحركات الشعبية العالمية المضادة للعولمة، أو تلك التي جنحت إلى الأسلوب الذي يقترن باسم "القاعدة".

يجب أن لا يستهان لا بهذا ولا ذاك فإن وراء الأكمة ما وراءها...

المقال رقم 14

الحركة العالمية المناهضة للعولمة!

في ديسمبر من سنة 1991 كنت ألقيت محاضرة بدار الندوة في بيروت بدعوة من مركز دراسات الوحدة العربية بعنوان "آفاق المستقبل العربي" (نشرت في مجلة المستقبل العربي بتاريخ فبراير 1992). لقد انطلقت في محاولة لرصد آفاق المستقبل العربي يومذاك من معطيات ثلاث كانت تشكل أهم قضايا الساعة يومئذ: المعطى الأول هو انهيار الاتحاد السوفيتي وقيام "النظام العالمي الجديد". والمعطى الثاني هو حرب الخليج الثانية (الحرب على العراق بسبب احتلاله الكويت). والمعطى الثالث هو تدشين مسلسل المفاوضات المباشرة بين العرب وإسرائيل (مؤتمر مدريد). وبعد استعراض أبعاد هذه المعطيات والتحديات التي تطرحها على العرب في المستقبل المنظور خلصت إلى النتيجة التالية وهي بيت القصيد هنا. قلت : "هناك حقيقة تفرض نفسها اليوم... وهي أنه لم يعد ممكنا في الظروف الراهنة الكفاح ضد "النظام العالمي" من خارجه. فالرأسمالية الإمبريالية ماضية في إحكام سيطرتها على العالم، وهي مستعدة لاستعمال أشد أنواع العنف والفتك والتدمير لجعل "الجميع" يدخل "الصف". وحرب الخليج، بل الحرب ضد العراق، مثال قصد منه إعطاء الدرس للعالم أجمع. إن انسحاب الاتحاد السوفيتي وتفككه... وما صاحب ذلك من تحول "العالم

الثالث"... إلى مجرد "جنوب" لـ"الشمال"، يجعل **التعامل السياسي مع النظام العالمي الجديد الطريق الوحيد الممكن للكفاح ضد هيمنته وجبروته"**

وبعد أن أبرزت كيف أن النظام العالمي الجديد هو "نظام من العلاقات بين ثلاثة أطراف: الشركات العملاقة، الحكومات الغربية التي تنتخب ديموقراطيا" أي تنتجها القوى الرأسمالية أساسا لتدبير شؤونها وحماية انتشارها محليا ودوليا، ثم عالم الجنوب وهو يمثل بروليتاريا النظام الرأسمالي العالمي"، أكدت على أن "النضال ضد الهيمنة الرأسمانية العالمية لن يكون مجديا في الظروف الراهنة –على الأقل– إلا إذا اتخذ صورة نضال "العمال" ضد استغلال"رب العمل" لهم، وهذا ما نقصده **بالنضال ضد النظام العالمي الجديد من داخله ...أعني ممارسة القوة بواسطة "السياسة" بهدف تحقيق توازن المصالح"**.

ليس من الضروري مواصلة استعادة تفاصيل التحليل والاستنتاجات التي خلصت إليها في المحاضرة المذكورة. إن هدفي من التذكير هنا بذلك النوع من التحليل الذي لم يثر في جميع المستمعين تلك الدرجة من الحماس المعتادة –وإن كان قد لقي التفهم الكافي من كثير منهم– هو تسجيل ملاحظتين: أولاهما هي أن الطرف الذي كانت محاضرتي تخاطبه بصورة شبه مباشرة هو نظام الحكم في العراق الذي كان يتصرف بنفس منطق الخمسينات والستينات عندما احتل الكويت وامتنع بكل عناد عن الانسحاب تلافيا للحرب المدمرة. أما الملاحظة الثانية –وهي نتيجة متابعة وتفكير في التطورات التي حدثت– فهي أن هذا النوع من النضال

"من الداخل" ضد الرأسمالية الإمبريالية التي ندعوها اليوم بـ "العولمة" —ولم تكن هذه الكلمة قد شاعت عندنا بعد– هو الطريق الذي سلكته بعد بضع سنوات من تلك المحاضرة وتسلكه اليوم القوى الشعبية العالمية المناهضة للعولمة. وكما هو معروف فلقد كان المنطلق الرسمي لنضال هذه القوى هو تلك المظاهرات الصاخبة التي شهدتها سياطل Seattle ، إحدى أجمل وأهم مدن الولايات المتحدة الأمريكية، واضعةً العولمة وأسسها ونتائجها موضع اتهام.

فعلا، انطلقت الحركة المعارضة للعولمة، الحركة التي خرجت من جوفها وفي عقر دارها، في أواخر نوفمبر 1999، في صورة مظاهرة صاخبة ضد المؤتمر الوزاري للمنظمة العالمية للتجارة، وهي المنظمة التي تم إنشاؤها قبل ذلك بسنة لتكون "الجهاز المنظم لعولمة التجارة الدولية". لقد تواعدت عشرات الآلاف من معارضي العولمة عبر العالم، للاحتجاج –أمام المقر الذى عقدت فيه تلك المنظمة مؤتمرها– والاعتراض ضد العولمة وآثارها السلبية في ميدان الشغل والتشغيل كما في ميدان الصحة والبيئة الخ. وقد تمكن المتظاهرون فعلا من إفشال الاجتماع.

هكذا انطلقت الحركة العالمية المناهضة للعولمة لتنظم احتجاجات ومظاهرات صاخبة كلما تواعد أقطاب العولمة لعقد اجتماع أو مؤتمر دوري في هذه العاصمة أو تلك من عواصم العالم ومدنه الكبرى: فمن سياطل إلى واشنطن إلى كولونيا بألمانيا إلى لندن إلى برشلونة إلى بروكسيل الخ. ومع أن مصادمات قد حدثت مع الشرطة خلال مظاهراتها في سياطل ولندن وفي عواصم أخرى فإن المبدأ الذي تلتزم به هذه الحركة العالمية هو النضال ضد العولمة وسلبياتها **بوسائل الضغط الديموقراطي**. وبعبارة أخرى لقد اختار زعماء هذه الحركة

النضال ضد النظام العالمي العولمي من داخله وبالوسائل التي يتيحها. يقول أحد الزعماء المؤسسين لهذه الحركة، جوزي بوفي José Bové، " إن المسألة المركزية هي معرفة كيف نؤسس للنقاش حول الديموقراطية والشفافية بين الدول والجهاز الدستوري ونشاط المواطن، وذلك من أجل إقرار قواعد أكثر عدلا وإنصافا، ليس فقط في مجال التجارة بل أيضا في مجال البيئة ومجال حق الشغل وحقوق الإنسان"، وهو يرى أنه يكفي إخضاع السوق لقواعد ودمقرطة المؤسسات الدولية لكي يغدو في الإمكان تحسين وضعية الفلاحين والعمال في العالم أجمع". ويضيف: "إن السوق موجودة، والمسألة ليست مسألة إنكارها أو تجاوز وجودها، بل المسألة هي إخضاعها لقواعد. يجب أن تقوم سلطة تواجه سلطة السوق وقواعد مستقلة تخضع لها السوق خضوعا". ومع أنه كان يدرك تماما "أن الدولة والمؤسسات الدولية من قبيل المنظمة العالمية للتجارة وصندوق النقد الدولي والبنك العالمي هي أدوات في خدمة طبقة اجتماعية معينة، فقد ارتآى أنه يجب النضال من أجل استعمال هذه المؤسسات لأغراض أخرى غير تلك التي أسست، في الأصل، من أجل خدمتها".

على أنه سيكون من التبسيط تماما القول بأن الأمر يتعلق بحركة واحدة متجانسة ذات أهداف ومبادئ يلتزم بها الجميع. إن الأمر يتعلق في الحقيقة بتيار عريض يضم ما لا يحصى من المنظمات والتنظيمات والجماعات منها ما تشغله قضية العمال العاطلين والمستضعفين من الفقراء، ومنها ما يركز اهتمامه على قضايا الصحة والبيئة والتعليم، ومنها ما يواجه النظام العالمي "الجديد" بوصفه إمبريالية جديدة، ومنها ما يركز على الاستغلال الذي تتعرض له

بلدان العالم الثالث الخ. وإذا كانت هذه الهيئات والحركات قد اختارت الكفاح العلني السلمي، الذي لا يخلو من عنف من نوع الصدامات التي تحدث مع الشرطة نتيجة محاولة الهجوم على هذه المؤسسة أو تلك من مؤسسات العولمة، فإنها قد التزمت بصورة عامة النأي بنفسها عن أعمال التخريب والإرهاب وما في معناه.

ومع أن خصوم هذه الحركة من كبار "الليبراليين" قد حاولوا رميها بتهمة "ابن لادن" بعد 11 سبتمبر 2001، بدعوى أن "معاداة العولمة تعني معاداة الأمريكان وبالتالي التحالف مع ابن لادن"، فإن هذه الدعوى لم تنجح في كسب اهتمام الرأي العام الأمريكي والغربي على العموم. كما لم تنجح محاولات أخرى من هذا القبيل. ويهمنا هنا أن نشير بصفة خاصة إلى أن المخابرات الإيطالية قد حاولت "زرع" عناصر من المنظمة المتطرفة المعروفة بـ Black Block، والشهيرة بنزعتها الفوضوية، في صفوف الجموع التي كانت تستعد للقيام بمظاهرة ضخمة في مدينة جينوة، وكان الهدف من ذلك تلغيم وتخريب تلك المظاهرة وجرها إلى أعمال عنف يمكن أن تتخذ ذريعة لتجريمها وبالتالي اعتقال زعمائها والتماس سبيل قانونية لمنع أنشطتها. لقد نجحت المنظمة في اكتشاف عملية التلغيم تلك فأفشلتها، وواصلت العمل بطريقتها السلمية التي اختارتها الأغلبية العظمى من أجنحتها. وعبثا حاول دهاقنة "الليبرالية الجديدة" التفاوض مع زعماء الحركة العالمية المناهضة للعولمة. ذلك لأن هؤلاء يرون أن المسألة ليست مسألة خلاف بين طرف وطرف، بل المسألة هي مسألة نظام دعائمه الرئيسية هي الشركات المتعددة الجنسية التي تمارس نفوذا سياسيا هائلا على الحكومات المنتخبة مما يجعل عملية الانتخاب وبالتالي

الديموقراطية تفقد وظيفتها وتتحول إلى واجهات للقوى الرأسمالية العالمية المستغلة.

ومن هنا أخذت الحركة العالمية المناهضة للعولمة تركز على الشركات العملاقة والمتعددة الجنسية، وتتهمها بكونها تشجع اللامساواة الاجتماعية وتقوم بممارسات غير مشروعة في ميدان التشغيل، ولا تهتم بالبيئة ولا بشروط المحافظة على الثروات الطبيعية فضلا عن التسبب في قيام كوارث بيئية. كما تندد بالدور الذي تلعبه المؤسسات الاقتصادية الكبرى والمنظمات المالية العالمية، مثل صندوق النقد الدولي والبنك العالمي والمنظمة العالمية للتجارة... ليس فقط بوصفها تقوم بدور "الجندرمة" (الدركيين) للممارسات التجارية العالمية فتحدد لها قواعد العمل وتسهر على تطبيقها، بل أيضا لأنها رأس الحربة بالنسبة لعولمة الاقتصاد. إن الشركات الكبرى المتعددة الجنسية "ليست مجرد مؤسسات تمدنا بالمنتجات التي نستهلكها جميعا بل هي أيضا القوى السياسية الأكثر نفوذا وقوة في عصرنا". وبالجملة توجه المنظمات المناهضة للعولمة سهامها ضد النظرية الرأسمالية التي تعنى بـ"سعادة" الفرد، ولا تهتم بالمجموع ولا بالثقافات ولا بالبيئة بل تضحي بكل ذلك على مذبح "الجري وراء الربح".

ومع أن الطابع العام الذي تتميز به هذه المنظمات المناهضة للعولمة هو حرصها على النضال السلمي فإن التحديات التي تواجهها هذه الحركة نتيجة انزلاق القوى الإمبريالية المتطرفة إلى "العولمة العسكرية" للدفاع عن العولمة الاقتصادية كان لابد أن يثير ردود فعل مضادة. إن ما تسميه الإدارة الأمريكية بـ "الحرب على الإرهاب" ورفعها لـ "شعار من ليس معنا فهو ضدنا"، قد عزز

جانب الأجنحة المتطرفة في الحركة العالمية المناهضة للعولمة. لقد أخذت هذه الأجنحة المتطرفة تروج لفكرة عدم جدوى الاقتصار على الأشكال الحالية للنضال (مظاهرات، مسيرات، لافتات...) بل لابد من المرور إلى أشكال أخرى من "العمل المباشر الذي من شأنه أن يلحق الأذى بالشركات التي تمارس العولمة التجارية والتكنولوجية على حساب الكرة الأرضية وسكانها المعدمين".

وفي هذا الإطار تعرضت آلاف الشركات لهجمات القراصنة على الانترنيت مما أصابها بالشلل التام. وهكذا أصبحت إحدى أهم وأقوى وسائل العولمة (الانترنيت) وسيلة من وسائل ممارسة العنف ضدها. والحق أن هذه الوسيلة التي تمثل أحد أهم وأبرز الدعائم التي تقوم عليها العولمة في مختلف المجالات قد تحولت أيضا إلى وسيلة هامة جدا يوظفها مناهضو العولمة للاتصال والتنظيم والتشويش ضد العولمة ومؤسساتها.

* * *

وبعد فقد كان النظام الرأسمالي الذي ساد في أوربا القرن التاسع عشر نظاما قوميا طبقيا: طبقة رأسمالية وطنية منظمة أفرزت نقيضها على صورتها: طبقة عاملة وطنية منظمة. أما النظام الرأسمالي الجديد الذي قوامه شركات لا وطن لها "متعددة الجنسية" فقد أفرز بدوره على صورته: حركات احتجاجية، "متعددة الجنسية"، متنوعة الأصول والتوجهات...

يبقى النقيض الآخر... "الإرهاب"! موضوعا آخر.

المقال رقم 15

"صدام الحضارات" ...
تحليل على الطريقة الماركسية!

في أوروبا أفرزت الرأسمالية الوطنية القطرية في القرن التاسع عشر نقيضها الداخلي المتمثل في الطبقة العاملة، وعندما اتجهت إلى غزو العالم عبر الاستعمار أفرزت نقيضها الخارجي المتمثل في حركات التحرير الوطني في الأقطار المستعمرة.

وعندما تحولت هذه الرأسمالية الأوروبية الوطنية إلى رأسمالية إمبريالية عولمية، قوامها شركات متعددة الجنسية، مركزها ونقطة انطلاقها الولايات المتحدة الأمريكية، عبر كثير من "المحللين الاستراتيجيين" في هذه الدولة /القطب الواحد عن الطموح الذي يسكنها، طموحها إلى تشييد إمبراطورية عالمية. وهكذا اتجه فريق منهم إلى التركيز على وسائل اختراق العالم سياسيا واقتصاديا وثقافيا وإعلاميا... بينما ركز فريق آخر اهتمامه على الناحية "الصدامية" العسكرية. وهكذا أفرزت هذه الإمبريالية العولمية نقيضها المزدوج: نقيض داخلي على شكل حركات عالمية مناهضة للعولمة التزمت لحد الآن بالكفاح السلمي يحدوها الأمل في تغيير اتجاه العولمة من داخلها لصالح المستضعفين من أبناء البشر، ونقيض خارجي اختار ممارسة السياسة بوسائل أخرى.

وقبل أن ننتقل إلى الكلام عن هذا "النقيض" الخارجي لابد من استمال الحديث عن أراء المحللين الاستراتيجيين" الذين نظروا وينظرون لمشروع الإمبراطورية الأمريكية العالمية. لقد شرحنا في مقال سابق (المقال 13) وجهة نظر الفريق الذي اهتم بالوسائل التي يجب اعتمادها من أجل اختراق العالم سياسيا واقتصاديا وثقافيا وإعلاميا... ويبقى علينا أن نعرض وجهة نظر الفريق الآخر الذي اتجه باهتمامه إلى الناحية الصدامية، ناحية ردود الفعل المضادة التي ستواجهها الولايات المتحدة عند سعيها لتحقيق إمبراطوريتها الإمبريالية.

وفي هذا المجال كان الاهتمام منصرفا -عقب سقوط الاتحاد السوفيتي مباشرة- إلى تعيين من سيكون "العدو" غدا؟ ما هي الجهات التي يمكن أن يصدر عنها رد فعل مضاد؟ أما نوع رد الفعل ووسائله فلم يكن ليشغل من يعتبر نفسه القوة العظمى التي لا تقهر. لقد طرح سؤال "من سيكون العدو غدا" في نفس الوقت الذي كان الفريق الذي تحدثنا عنه يخطط لكيفية اختراق العالم، وكأن الأمر يتعلق بتقسيم العمل.

كان صموائيل هنتنغتون وما يزال، أشهر من طرح الموضوع بصراحة قل مثيلها في مقالة نشرها بعنوان "صدام الحضارات" (في مجلة "شؤون خارجية" الأمريكية في عددها المؤرخ في صيف 1993)، ثم أتبعها بكتابات أخرى في نفس الموضوع (حوارات، كتاب...). ومع أن آخرين ، من زملائه، سبقوه إلى وصف الصراع المقبل بين الإمبراطورية الأمريكية وبقية العالم بأنه سيكون "صراع حضارات"، وأن هذا الصراع سيكون أساسا بين "الحضارة الغربية والحضارة الإسلامية"، وأنه سيكون بمثابة "حرب باردة اجتماعية"

يشنها الغرب ضد الإسلام الخ، فإن ما يميز مقالة هنتنغتون هو الطابع التنظيري "البرهاني" الذي حاول أن يصب فيه دعواه مقلدا في ذلك التحليل الماركسي لتاريخ "صراع الطبقات". وهكذا فكما أن "البيان الشيوعي" الذي أصدره ماركس وإنجلز عام 1848 ينطلق من حكم عام يقرر أن تاريخ جميع المجتمعات هو تاريخ صراع بين الطبقات : صراع تدرّج عبر التاريخ من الصراع بين العبيد وأسيادهم، إلى الصراع بين الفلاحين الأقنان والإقطاعيين، إلى الصراع بين البرجوازية والطبقة العاملة، يبني هنتغتون فكرته عن صدام الحضارات على نفس النمط من التدرج التاريخي، ولكن لا على مستوى "تاريخ المجتمعات" كما فعل ماركس، بل على مستوى "تاريخ الحروب". وملخص فكرته كما يلي:

بما أن "التاريخ العسكري"، تاريخ الحروب، قد مر بمراحل متدرجة في اتساع دائرة المتحاربين، من مستوى الأمراء والأباطرة، إلى مستوى الملكيات، إلى مستوى الدول القومية، ثم إلى مستوى المعسكرات الإيديولوجية، فإن منطق هذا التدرج في الاتساع يقتضي -عندما ننقله من دائرة الثقافة على مستوى القرية إلى مستوى الدولة ثم إلى دائرة "الحضارة" على مستوى مجموعة من الدول- أن تكون الحرب المقبلة على هذا المستوى الأخير، مستوى الحضارة، الشيء الذي ينتج عنه "حتما" أن الصدام المقبل سيكون بين المجموعات التي تصنف على هذا المستوى الأخير، أي بين الحضارة الغربية والحضارتين الإسلامية والصينية. ولما كان الغرب متقدما ومسيطرا وكان كل من العرب والمسلمين والصينيين يطمحون إلى التقدم والرقي، فإن الصراع سيكون ثنائي الأطراف: الحضارة الغربية من

جهة والحضارتان الإسلامية والكونفوشية (الصينية) من جهة أخرى.

وإذا سألنا هنتغنتون : وأين الحضارات الأخرى؟ أجاب: لقد أحصى مؤرخ الحضارات الشهير ارنولد تونبي واحدا وعشرين حضارة رئيسية "لا يوجد منها على قيد الحياة في عالمنا المعاصر سوى ست حضارات" أو على الأكثر ثماني حضارات وهي: الحضارة الغربية، والكونفوشية، واليابانية، والإسلامية، والهندية، والسلافية الارثودوكسية، والأمريكية اللاتينية، "وربما الحضارة الإفريقية". ثم يأخذ هنتنغتون في توزيع هذه الحضارات حسب إمكانية اندماجها في الحضارة الغربية فيقرر: أن اليابانيين، ولو أن لهم حضارة متميزة وفريدة، إلا أنهم أصبحوا جزءا من الغرب سياسيا وتكنولوجيا ولا يتصور أن ينفصلوا عنه أو يعادونه. وكذلك الشأن بالنسبة للشعوب السلافية، فهي جزء من أوربا وهي تقترب من الغرب وترغب في الاندماج فيه، مثلها في ذلك مثل أمريكا اللاتينية. أما الهند فهي تتراجع عن "تراث نهرو" وتعود إلى الهندوسية، وستعاني من التمزق الداخلي بسبب وجود طوائف وأقليات كثيرة فيها وعلى رأسها أقلية مسلمة كبيرة العدد. وأما إفريقيا فهو لا يدخلها في الحساب، لأن وجودها كحضارة مقيد عنده بـ "ربما". تبقى إذن حضارتان لا يمكن أن تندمجا في الغرب وهما الحضارة الإسلامية والحضارة الصينية، وبما أن أهل هاتين الحضارتين يطلبون التحديث ويعملون من أجله، وفي نفس الوقت يرفضون التغريب، أي الاندماج في الغرب والاستسلام لهيمنته، فإن الصراع في المستقبل سيكون بينهما وبين الغرب! ذلك ما يقرره هنتنغتون بكل تأكيد!

أما العنصر الذي يلعب الدور الأساسي في هذا المجال فهو ما يسميه بـ "الوعي الحضاري"، وهو وعي يقول عنه إنه: "يتزايد بفعل الدور المزدوج الذي يلعبه الغرب. فالغرب يمثل قمة السلطة، ومع ذلك فإن العودة إلى الجذور ربما كانت، نتيجة لذلك، الظاهرة الأبرز في الحضارات غير الغربية". وبالجملة: "ثمة غرب في قمة السلطة يجابه بلدانا غير غربية تتعاظم لديها الرغبة والإرادة والموارد في أن تقوم بصياغة العالم وفق طرق غير غربية". وهذا في نظره شيء جديد تماما. ذلك لأنه : "في الماضي كانت النخب في المجتمعات غير الغربية هي أشد ارتباطا بالغرب، فقد نالت قسطا من التعليم في أوكسفورد والسوربون أو ساند هيرست وتشبعت بالمواقف والقيم الغربية، هذا في الوقت الذي ظل فيه السكان في البلدان غير الغربية غارقين في ثقافتهم المحلية. أما الآن فإن هذه العلاقة قد أصبحت معكوسة. فهناك ظاهرة "نزع التغريب" مع التركيز على العودة إلى الأصول والتراث المحلي، وهذه ظاهرة تطال النخب في العديد من البلدان غير الغربية، وفي الوقت نفسه فإن الثقافات الغربية والأمريكية بما تنطوي عليه من طرز وعادات هي الآن أكثر شعبية وانتشارا لدى جماهير السكان".

ويخلص هنتغنتون من تحليله إلى النتيجة التالية وهي أنه " يتوجب على الغرب، على المدى القريب، أن يعمل على تحقيق قدر أكبر من التعاون والوحدة بين مكونات حضارته الأوربية الأمريكية وأن يعمل في الوقت نفسه على إدماج أمريكا الجنوبية وأوروبا الشرقية في حضارته لأن ثقافتهما قريبة من ثقافته. هذا إضافة إلى تعزيز التعاون مع روسيا واليابان، والتخفيف من عملية "تخفيض الأسلحة" حفاظا على التوازن العسكري مع "الرابطة

الكونفوشية الإسلامية" التي يجب وضع حدود لتوسعها العسكري، مع استغلال الخلافات بين الدول المكونة لهذه "الرابطة" وتدعيم الجماعات المتعاطفة مع الغرب في الحضارات الأخرى وتعزيز المؤسسات الدولية التي تخدم المصالح والقيم الغربية.

أما على المستوى البعيد فيجب على الغرب أن ياخذ بالحسبان أن الحضارات غير الغربية ستحاول "الاستمرار في الاستحواذ على الثراء والتكنولوجيا والخبرات والآلات والأسلحة التي تشكل جزءا من الحداثة. كما ستحاول العمل على التوفيق بين هذه الحداثة وبين ثقافتها وقيمها المحلية. وستزداد قوتها الاقتصادية والعسكرية بالنسبة للغرب. ولهذا سيجد الغرب نفسه مضطرا للعمل على احتواء تلك الحضارات الحديثة غير الغربية التي تقترب قوتها من قوة الغرب ولكن قيمها ومصالحها تختلف كثيرا عن قيم الغرب ومصالحه. وهذا سيتطلب من الغرب أن يحافظ على القوة الاقتصادية والعسكرية اللازمة لحماية مصالحه إزاء هذه الحضارات، كما سيتطلب الأمر أيضا من الغرب أن يعمق فهمه للأسس الفلسفية والدينية التي تقوم عليها تلك الحضارات والطرق التي ينظر الناس بها في تلك الحضارات إلى مصالحهم". وباختصار فإنه على الغرب أن يعمل من جهة على ضمان تفوقه العسكري والتكنولوجي والاقتصادي على الصين والدول العربية والإسلامية بالصورة التي تمكنه من قهرها وتحجيمها إلى أقصى حد، كما أن عليه من جهة أخرى أن يجتهد في احتواء الحضارات الأخرى، بما في ذلك الحضارة الصينية والإسلامية باختراقهما من الداخل ومن الخارج معا".

* * *

تلك خلاصة سريعة لأراء صاحب نظرية "صدام الحضارات" وهي آراء نراها قد وجدت طريقها إلى التطبيق في السياسة الأمريكية مثلها مثل آراء أولئك الذين نظروا و"بشروا" بـ "أمركة العالم"!

كيف سيكون مستقبل هذه النظريات والسياسة المبنية عليها؟

إذا نحن احتكمنا إلى العقل المؤيد بدروس التاريخ أمكننا القول: لقد سبقت الماركسية إلى التبشير بنوع من "عولمة العالم"... ولما جاء وقت سقوطها سقطت مرة واحدة... فلا يستبعد إذن أن تلقى "السياسة الواقعية في العالم الجديد" المصير نفسه!

قبل الخوض في هذا الموضوع بتفصيل لنطرح السؤال التالي:

كيف سيكون "النقيض الخارجي"، النظري والعملي الذي يفرزه ولابد- مثل هذا التوجه الصدامي العدواني في التفكير والعمل؟

القسم الثاني

حوارات

- الديموقراطية وحدها : الطريق إلى الجماهير.
- الخلدونية، المجتمع المدني، الدولة والفتنة...
- المشرق والمغرب! والتراث بين النخبة والجمهور..
- النقد الإبيستيمولوجي... والسياسة والثقافة!
- تحديات وثنائيات، والقيم بين المطلق والنسبي!

30- الديموقراطية هي وحدها : الطريق المشروع إلى الجماهير ...

حوار مع مجلة الطليعة العربية (العراقية) الصادرة بباريس أجراه مندوبها في باريس الأخ أحمد المديني ونشر بتاريخ 5 يناير 1987 مع التقديم التالي: "يلتقي القراء في هذا العدد مع القسم الأول من الحوار الذي أجرته "الطليعة العربية" مع المفكر العربي الدكتور محمد عابد الجابري. والأستاذ الجابري من طليعة المفكرين والمناضلين التقدميين في الوطن العربي، ومن أشد المؤمنين بالمصير المشترك بين المغرب والمشرق، على مستويات إعادة تأسيس الثقافة العربية، وإعادة تأسيس النضال الوطني والقومي، والبحث عن سبل العلاج لشتى الأزمات الفكرية والاجتماعية والسياسية التي يعرفها وطننا.

انتقل الدكتور محمد عابد الجابري من البحث في الفكر الخلدوني، ومن فلسفة العلوم، إلى محاولة كشف وتشخيص مكونات "الخطاب العربي المعاصر" ومنه إلى إعادة قراءة التراث على ضوء المناهج الحديثة، وخاصة

وفق مقتضى وعي جديد يجعلنا قادرين على إعادة تملك تراثنا وإدراك مقومات ثقافتنا، وهو ما قاده إلى بحثه العميق وحفرياته الواسعة في العقل العربي ونقده، في مسيرة مرحلة شمولية ستنقله لاحقا إلى نقد العقل السياسي. والحوار الذي تجريه "الطليعة العربية" اليوم، وفي هذا القسم الأول منه، يتناول القضايا والمشاكل الحيوية التي تعيشها أمتنا العربية، إدراكا منا بأن المفكرين والمثقفين العرب مدعوون إلى المساهمة في تأمل هذه المشاكل، والإسهام في التعبير عن آرائهم تجاهها مقدمين بذلك الدليل على حضورهم في قلب وعي الحاضر، ومبرهنين على موقعهم كمثقفين عضويين".

1- تدهور الوضع العربي ومستوياته.
2- قوى الهيمنة الخارجية ومخططاتها.
3- الحكام، الشخصية الكاريزمية، الطبقة المسيرة.
4- النضال العربي، الهيمنة الخارجية، إقرار الديموقراطية.
5- الديموقراطية هي وحدها الطريق المشروع إلى الجماهير.
6- النفوذ الأجنبي يستهدف إرادة الحياة عند الأمة العربية.

1- تدهور الوضع العربي ومستوياته.

س- وصلت الأوضاع في معظم الأقطار العربية إلى درجة من التردي يصعب معها استمرار الأمور على ما هي عليه. فما هي في

رأيكم الأسباب التي أوصلت العرب إلى هذه الحالة؟ وهل هي مسؤولية الحكام والأنظمة فقط، أم أن هناك مسؤوليات تقع على عاتق المفكرين والمناضلين القوميين؟

ج– لا أحد يستطيع أن ينكر أن الأقطار العربية تجتاز في الوقت الراهن، وبالضبط، منذ عقد من السنين حالة من التدهور يعيشها كل قطر داخل حدوده، وضمن معطيات وضعيته، كما تعيشها الأقطار العربية ككل على مستوى طموحات الأمة العربية في التقدم وتحقيق التكامل والوحدة. يتجلى هذا التردي في عدة مستويات، فعلى المستوى الاقتصادي هناك أقطار عربية تعاني من أزمة اقتصادية متفاقمة لا تجد طريقا لتسكينها إلا استجداء الدول والمنظمات الأجنبية من جهة، والإمعان في مصادرة الحريات العامة، لتلافي أي تعبير ديمقراطي عن هذه الأزمة من جهة أخرى. وهكذا تنعكس هذه الأزمة في مظهرها الاقتصادي على المستوى السياسي حيث تعيش جميع الأقطار العربية وضعا سياسيا متشابها قوامه الحيلولة دون التعبير الديمقراطي الحر، وبالتالي، قمع كل إمكانيات جديدة للتفتح، والطموح لتخطي الأزمة.

صحيح أن هناك تفاوتا بين الأقطار العربية في هذا المجال، هناك مثلا الأقطار الغنية التي تبذر جانبا من غناها، وفي نفس الوقت تجد نفسها غير قادرة على استعمال نسب هامة من أموالها المودعة في الخارج، إلى درجة أنه يمكن القول إن الدول العربية الغنية قد بلغ بها "الغنى" إلى درجة أصبحت معها لا تملك حق التصرف في غناها، فهي إذن دول "فقيرة" على مستوى القدرة على التصرف. هذا فضلا عن فقرها على مستوى العمل القطري والقومي من أجل النهوض بالاقتصاد العربي ككل. وتنعكس هذه الوضعية

كذلك على المستوى الاجتماعي، فنضالات القوى الاجتماعية في الأقطار العربية أصبحت محجمة إلى درجة يصعب معها القول إن هناك عملية اجتماعية تتم من خلالها بعض التغييرات التي يقتضيها التطور سواء على مستوى تلبية الحاجات الضرورية للجماهير العاملة أو على مستوى مواجهة أزمة ما أصبح يسمى اليوم بـ"الأمن الغذائي العربي".

إذن، تعيش الأقطار العربية، الغنية منها والفقيرة، أوضاعا متردية على المستويين الاقتصادي والاجتماعي. ومن دون شك فإن الوضع على المستوى الثقافي لا يختلف كثيرا عن الوضع على المستويين السابقين: فالمثقفون، مهما تكن نسبة الاستقلال التي يمكن أن نميز بها وضعيتهم الاجتماعية، هم جزء لا يتجزأ من الوضع العام. ومن هنا ظاهرة التشرذم الثقافي، وبعبارة أصح الضياع الثقافي الذي ينخر جسم المثقفين العرب، ذلك لأن الثقافة هي في نهاية التحليل تعبير، على المستوى المعرفي والإيديولوجي، عن الواقع الاقتصادي/ الاجتماعي/ السياسي السائد.

2- قوى الهيمنة الخارجية ومخططاتها.

هذه الوضعية يمكن أن نستمر في وصفها وتحليلها بهدف تبين أسبابها، ولكننا نستطيع أن نقفز على كثير من الأسباب الوسيطية لنصل إلى الأسباب الجوهرية التي تبدو، في نهاية التحليل، كثوابت تحكم الأزمة وتوجهها. ويأتي على رأس هذه الأسباب/الثوابت، المخططات الإمبريالية والصهيونية المتكاملة. لقد أوضحت السنوات العشر الأخيرة، مثلها مثل السنوات السابقة لها، أن القوى الخارجية المهيمنة والساعية إلى الهيمنة مشغولة

باستمرار، بالوضع العربي، بمتابعة تطوره، بفرملة انطلاقته، بتحريك الدمى فيه، وكل ذلك من أجل أن لا تفلت الأمور من يدها. وهذا يرجع إلى الموقع الاستراتيجي الذي يحتله العالم العربي على خريطة الصراع العالمي، كما يرجع إلى موارده الاقتصادية الاستراتيجية التي تتوقف عليها وعلى ضرورة استمرار انصراف فائض القيمة فيها نحو مراكز الهيمنة في كل من الاقتصاد العالمي والاستراتيجية الإمبريالية. وإذن، فالوضعية المتردية التي يرزح تحتها اليوم العالم العربي ليست راجعة في الأساس إلى المشكل الديموغرافي، ولا إلى العوامل الطبيعية كالجفاف مثلا، ولا إلى أسباب داخلية أخرى كتلك التي يمكن أن نلمس بعض بصماتها في الصراعات الاجتماعية ذات المظهر الطائفي، بل إن الأسباب الحقيقية الثابتة في كل ما يعاني منه الوطن العربي، مازالت مرتبطة بقوى الهيمنة الخارجية ومخططاتها.

3- الحكام، الشخصية الكاريزمية، الطبقة المسيرة.

في مثل هذه الوضعية يصعب الفصل بين مسؤولية الحكام ومسؤولية المثقفين ومسؤولية الأحزاب والمنظمات النقابية وغيرها في مواجهة الأزمة. فالأزمة عندما تكون أسبابها الحقيقية خارج البلد ومعطياته الخاصة يصبح الحديث عن مسؤولية هذا الجانب أو ذاك من الجوانب المحلية مسؤولية ظرفية ومحدودة. نعم، الأطراف جميعها مدعوة إلى الوعي أولا بالأسباب الحقيقية للأزمة، وثانيا بالعمل على تحجيم مفعول أسبابها إلى أقصى حد ممكن. وكما هو الشأن في جميع أقطار العالم فإن المسؤول الأول عن أية وضعية يعيشها بلد معين هم أولئك الذين يمسكون بزمام السلطة. والذين لا

شيء يبرر إمساكهم بالسلطة، إلا استعدادهم لتحمل مسؤولية معالجة الوضع.

وإذن، فالحكام العرب هم المسؤولون الأول، هم مسؤولون أصالة، وقعت الأزمة أم لم تقع، لأن جوهر وظيفتهم كحكام هي كونهم مسؤولين. ولكن الحكام هم أفراد يمارسون سلطتهم ومسؤوليتهم عبر وسائط من جملتها القادة السياسيون والمثقفون والمنتمون واللامنتمون، وبعبارة أخرى هناك دوما إلى جانب الحكام طبقة مسيرة، وليس من الضروري أن تكون هذه الطبقة ذات لون اجتماعي معين لأنها أولا وقبل كل شيء "طبقة سياسية" وليست، بالضرورة، طبقة اجتماعية. وبإمكان المرء أن يتساءل اليوم هل هناك في الأقطار العربية طبقة سياسية تمارس التوجيه والتخطيط، وبالتالي، الحكم؟

إن الوضعية معقدة، فـ "الطبقة السياسية" قد تكون، أحيانا، عبارة عن بُرادة من الحديد تستقطبها شخصية كاريزمية لها من قوة التأثير على الجماهير ومن القدرة على التعبير عن آمالها ومطامحها المستقبلية ما يجعلها تقوم بمفردها بدور المؤسسة الحزبية في المجتمعات الحديثة، وبدور المستبد العادل أو الطاغية المستنير في المجتمعات القديمة. وبما أن المجتمعات العربية لم تترسخ فيها بعد المؤسسات الديمقراطية الحق فهي تجد نفسها في أزمة فراغ سياسي، كلما غاب عن ساحتها السياسية مثل هذه الشخصية الكاريزمية، مما يفسح المجال لترهل الطبقة السياسية، وأيضا لظهور شخصيات تحاول أن تعوض نقصها الكاريزمي بأساليب أخرى تتراوح بين الديماغوجية والعصا.

4- النضال العربي، الهيمنة الخارجية، إقرار الديموقراطية.

نخلص من ذلك إلى أن العالم العربي يعاني من وضعية يبدو أنها لا تقبل العلاج إلا بالعمل على تجاوز أسبابها الثابتة التي ذكرنا، سواء منها الراجعة إلى دور الإمبريالية والصهيونية أو الراجعة إلى كون المجتمعات العربية لم تنفصل بعد عن الارتباط بالشخصية الكاريزمية. إن هذا يعني أن تجاوز الوضعية الراهنة يقتضي توفير شروط قيام وضعية جديدة أساسها الانطلاق من الوعي الصحيح بدور مراكز الهيمنة الأجنبية من جهة، وبضرورة فسح المجال لقيام طبقة سياسية حقيقية من جهة أخرى. إن هذا يعني أن القوة العربية الواعية، العاملة من أجل التغيير، المؤمنة به، مطالبة بإعادة تأسيس النضال العربي قطريا وقوميا على واجهتين متكاملتين: واجهة النضال الوطني والقومي ضد مراكز الهيمنة الخارجية، وواجهة النضال، قطريا وقوميا، من أجل ديمقراطية حقيقية تنقل المجتمعات العربية من مجتمعات تستقطبها شخصية، عادلة أو مستبدة أو طاغية، إلى مجتمعات تنتظمها مؤسسات تعمل وفق قواعد قابلة للتعديل والتطوير، ولكن دائما في إطار من احترام قواعد اللعب.

إن هذا لا يعني أن الهيمنة الخارجية تشكل السبب الرئيسي، والمسألة الديمقراطية تشكل أحد الأسباب الثانوية. هنا يجب أن نميز بين أمرين اثنين: أما الأول هو الأسباب التي تقف وراء الوضعية الراهنة. أما الأمر الثاني فهو كيفية معالجة الوضعية. فعندما ننظر، على مستوى التحليل، إلى الأسباب فإننا نضع الهيمنة الخارجية في المرتبة الأولى. أما عندما ننظر إلى معالجة

الأزمة، وبالضبط، إلى ضرورة مقاومة الهيمنة الخارجية، فإننا نضع مسألة الديمقراطية أولا.

5- الديموقراطية ، دور المثقفين، الجماهير ...

س- إذا كان استمرار الوضع العربي على ما هو عليه صعبا، فما هي آفاق المستقبل؟ واستطرادا ما هو دور المفكرين والمثقفين والمناضلين العرب في تحديد صورة المستقبل؟

ج- يجب أن يكون واضحا أن المرحلة التي تحدثنا عنها، مرحلة التردي التي دامت طويلا، والتي قد تستمر على صورة أو أخرى لمدى فترة من الزمن قد تطول أو تقصر، إن هذه الوضعية مثلها مثل جميع الوضعيات التي توصف بأنها "وضعية أزمة" لا بد أن تنتهي. ولا بد أن تنتهي لصالح مستقبل العرب ومطامح الجماهير العربية. إن العرب لن يغيبوا عن التاريخ، لن يضمحلوا. ومهما بلغت درجة التفسخ فيهم فإنهم، مثلهم في ذلك مثل جميع الأمم التي تملك من مقومات الوجود ما لا تفنيه الأزمات، لا بد أن يجدوا سبيلا إلى تغيير وضعيتهم. ومن دون شك فإن ملابسات الوضع العالمي المعاصر التي لها دور كبير في تحديد وضعيتهم ستعمل هي الأخرى من خلال تناقضاتها وتغيرها وتطورها على إفراز معطيات جديدة تساعد على الخروج من الوضعية المتردية. وكما يقول المثل العربي القديم: "اشتدي أزمة تنفرجي"، علما بأن انفراج الأزمة ليس مسألة سحرية بل هو نتيجة جملة عوامل يأتي في مقدمتها اشتداد الأزمة.

وفي مثل هذه المراحل التاريخية التي تكون موسومة باشتداد الأزمة يبدو دور المثقفين والمناضلين بكامل ثقله ووزنه! ذلك لأن دور

المثقفين في أي بلد هو بالضبط أن يروا ما وراء اشتداد الأزمة. إن الجماهير المحرومة من التعليم، والمشغولة بقوتها اليومي، والتي لا تقدر عادة على الرؤية البعيدة، هذه الجماهير قد يتطرق إليها اليأس فعلا، فتعبر عن هذا اليأس إما في صورة حلم أو في صورة نكتة أو بشكل من أشكال الهروب إلى عالم غير العالم الواقعي. أما المثقفون فما يميزهم بالضبط هو أنهم يمتلكون القدرة على تجنب الوقوع في مثل هذا النوع من اليأس، إنهم مطالبون، لا ببناء أحلام زاهية ولا باختلاق نكات مسلية ومنفسة، ولا بالرحلة في عالم يجدون فيه حلا لمشاكلهم الذاتية، النفسية، بل هم مطالبون بمواجهة الواقع كما هو، بعقل عنيد يعمل جاهدا، وبروح نقدية، على الإمساك بخيوط الوضعية، خيوطها الدفينة، والعمل بالتالي على كشفها وإبطال مفعولها كليا أو جزئيا. وبطبيعة الحال إن عمل المثقف، وفي هذا المستوى بالذات، هو عمل فكري نظري، وهو لا يتحول إلى فعل اجتماعي-تاريخي إلا إذا وجد سبيله إلى الجماهير ليحرك طاقاتها، ويصحح وعيها ويجندها لكي تجعل من الفكرة عملا ماديا، ونضالا ملموسا.

وتبقى المسألة الأساسية، وهي طريق المثقفين إلى القيام بوظيفتهم التحليلية النظرية، من جهة، والارتباط بالجماهير من أجل خلق الحركة داخلها، حركة التغيير من جهة أخرى. هذه المسألة التي تطرح نفسها، هنا، وعلى المستويين معا، تحيلنا مباشرة ومرة أخرى إلى مسألة الديمقراطية، فبدون حد أدنى من الديمقراطية لا يمكن أن يبدع المثقفون حلولا لمشاكل الواقع التي هي أساسا مشكل الهيمنة ومشكل الطغيان ومشكل تزييف الوعي إلخ. وبدون

مؤسسات ديمقراطية حقيقية، حزبية ودستورية، لا يمكن أن يجدوا طريقهم إلى الجماهير، الطريق المشروع الذي تحميه المشروعية.

6- النفوذ الأجنبي يستهدف إرادة الحياة عند الأمة العربية

س- رغم الصورة الرمادية للأوضاع العربية، فإن الصمود البطولي الذي يبديه المقاتلون العراقيون والفلسطينيون يشير بوضوح إلى أن إرادة الحياة عند الأمة العربية أقوى من مخططات الأعداء ومؤامراهم. فهل سيكون لهذا الصمود تأثير على المستقبل العربي وكيف؟

ج- لقد تحدثنا قبل عن هيمنة مراكز النفوذ الخارجي، وأبرزنا دورها الرئيسي والأساسي في ما تعانيه الوضعية العربية الراهنة من تردد. ومهما كانت الأسباب الوسيطة التي قد نعزو لها ما نعبر عنه بالحرب العراقية-الإيرانية (الدائرة آنذاك) من جهة، وبحرب المخيمات الفلسطينية (في لبنان)، من جهة أخرى، فإن الأسباب الأولية والأساسية ستبقى دوما مرتبطة بمراكز النفوذ الخارجي. إن الحرب القائمة، أعني التي ما تزال مستعرة، لا فرق بين أن يبحث المرء عن أسباب اندلاعها أو أسباب استمرارها، فالحرب زمن اشتعالها يجب أن تؤخذ في كليتها وفي لحظتها. وإذن، فبعيدا عن كل تأويلات وتبريرات، أصبحت متجاوزة، فإن هناك حقيقة واحدة تفرض نفسها وهي أن استمرار الحرب العراقية-الإيرانية وبقاءها مندلعة أمر راجع في اللحظة الراهنة إلى تدخل مراكز النفوذ الإمبريالي العالمي. إن الإمبريالية العالمية التي تنادي اليوم، بكل وقاحة، بأن هذه الحرب يجب أن تنتهي دون أن يكون هناك غالب ولا مغلوب إنما تؤكد، بكل وقاحة، على أن مصير الحرب هو بيدها، وأنها تريد لهذه الحرب أن تستمر كحرب كامنة يمكن

أن تندلع في كل وقت أرادته لها مراكز الهيمنة الخارجية. إن من يقول عن حرب ما إنها "**يجب**" أن تنتهي دون أن يكون هناك غالب أو مغلوب يضع نفسه طرفا ثالثا في هذه الحرب، بل الطرف الممسك بآليتها، المتحكم في منعرجاتها.

وهذا يصدق أيضا على حرب المخيمات. فمما لا شك فيه أن "إسرائيل" تريد "أن تنتهي" هذه الحرب دون أن يكون هناك غالب ولا مغلوب، الشيء الذي يعني أنها تريد استمرارها، ومن دون شك هناك قوى أخرى داخل لبنان وخارج لبنان، داخل العالم العربي وخارجه، تريد هي الأخرى أن "تنتهي" هذه الحرب ولا غالب ولا مغلوب.

ولا جدال في أن صمود العراق، إنما يعبر تاريخيا عن صمود الأمة العربية أمام مخططات مراكز الهيمنة الخارجية. ولا جدال كذلك في أن صمود المقاتلين الفلسطينيين يعكس مدى إرادة النصر التي تحدو الشعب الفلسطيني، النصر الذي ليس معناه بالضرورة كسب معركة أو حرب، بل النصر بمعنى إرادة الحياة والنضال المتواصل من أجل الحفاظ لهذه الإرادة على الحياة... ذلك لأن ما هو مستهدف من طرف مراكز النفوذ الأجنبية، المحركة والموجهة لحرب الخليج، هو إرادة الحياة عند الأمة العربية التي تتجسم كل مرة في قطر من الأقطار العربية الذي يكتب له أن يكون موضوع التحدي في فترة من الفترات. قد يكون هذا البلد العربي هو مصر- تأميم القناة، وقد يكون هو جزائر الثورة، وقد يكون هو عراق العرب.

7- التاريخ هو الذي من حقه أن يحاكم.

س- لقد كشفت الأيام الأخيرة عن مؤامرة خطيرة تحاك ضد الأمة العربية، في الوقت الذي اشتدت فيه الهجمة ضد الوجود الفلسطيني في لبنان، أي ضد إرادة الحياة عند الأمة العربية، فكيف تنظرون إلى هذه المؤامرة؟ وكيف تفسرون ضلوع بعض الأطراف العربية فيها، واستمرار تقديم الدعم السياسي والعسكري إلى حكام إيران في عدوانهم ضد العراق، وبالتالي ضد الأمة العربية؟

ج- إن جانبا من هذا السؤال يجد جوابه فيما قدمناه عن السؤال الأخير. ويبقى جانب آخر أثاره السؤال ويتعلق بدور بعض الأطراف العربية في حرب الخليج وحرب المخيمات. وهنا يجب أن يكون الإنسان صريحا وواضحا، فالحرب العراقية-الإيرانية منظورا إليها من زاوية موقف الدول العربية منها تشكل ظاهرة فريدة، ظاهرة حرب يتقاتل فيها العرب مع بعضهم، إما بما يدفعونه من أموال أو من صواريخ أو من رجال أو بما يتخذونه من مواقف سلبية أو "حيادية". العرب كلهم مساهمون في هذه الحرب، فهم، إذن، يتقاتلون فيها. هناك طرف معروف وواضح وهو العراق الذي يشكل إحدى الجبهتين المعلنتين للحرب. ولكن الأنظمة العربية الأخرى، وبالضبط الحكام العرب، تخوض كلها هذه الحرب، بصورة أو بأخرى. أما مَن منهم يخوضها انطلاقا من الجبهة العراقية، أو انطلاقا من الجبهة الإيرانية، أو انطلاقا من الجبهتين معا فهذا ما سيكون بدون شك موضوع مذكرات يكتبها عرب وأجانب في المستقبل غير البعيد. إن التاريخ هو الذي من حقه أن يحاكم، أما المناضلون فإن واجبهم هو أن يناضلوا كل في موقعه.

مجلة الطليعة العربية – العدد 191 / 5 أكتوبر 1987

31- الخلدونية، المجتمع المدني، الدولة والفتنة، والهجري والميلادي

حوار مع الأخ محمود معروف لفائدة مجلة "الأفق" الأسبوعية الصادرة بنيقوسيا (قبرص) نشرته في عددها المؤرخ بـ 21 يناير 1988 مع التقديم التالي: "يطمئن المتتبعون لتجليات الفكر العربي الحديث والمعاصر إلى أن محمد عابد الجابري هو من أبرز المفكرين العرب الذين وجهوا البحث التاريخي والفكري المعاصر توجيها عقلانيا ينصب على خدمة أهداف تحرر وتقدم الأمة العربية في حاضرها ومستقبلها، وذلك عبر مشروعه النقدي الذي أسست له سلسلة أعماله بدءا من "العصبية والدولة"، "نحن والتراث"، و"الخطاب العربي المعاصر"، إلى "تكوين العقل العربي"، و"بنية العقل العربي".

1- ابن خلدون يفسر ما قبله ... أما ما بعده فشيء مختلف!

2- الدولة القطرية حقيقة عربية اقتصاديا ... وسيكولوجيا.

3- المجتمع المدني، وضرورة الديموقراطية
4- الفتنة... وحالة اللادولة ليستا طريقا للتحرر والتقدم.
5- مشكلاتنا مع التقويمين الهجري والميلادي ...

1- ابن خلدون يفسر ما قبله ... أما ما بعده فشيء مختلف!

س- نظرية العصبية الخلدونية أقدر، لديك، من مفهوم (نمط الإنتاج الآسيوي) على تحليل البنى الاقتصادية، السياسية، الاجتماعية العربية الإسلامية؛ تلك العصبية (القبلية-الطائفية-القومية) التي حكمت الاقتصاد فجعلته تابعا ذليلا للحكم، لا العكس، والتي منعت الصراع الطبقي من التعبير عن نفسه. هل لا تزال هذه النظرية تنهض بدور مماثل في حياتنا المعاصرة؟ وهل نجد أن اقتصاد الغزو الاستهلاكي الذي منع استقلال ونمو الاقتصاد في ماضينا يقابل في حاضرنا "اقتصاد النفط"؟ وهل يعيننا ابن خلدون في تفسير استمرار حكم الأسر والأفراد؟

ج- لربما كان الواجب علي أن ألاحظ أن صياغة هذا السؤال تحمل أكثر مما سبق أن قلته في الموضوع! لذلك لا بد من البدء بتوضيح، وهو أن نظرية العصبية عند ابن خلدون تفسر بالفعل جوانب كثيرة وهامة من التاريخ العربي الإسلامي إلى عصره. أما بعد عصر ابن خلدون فنظرية العصبية هذه، قد فقدت كثيرا من جوانب مصداقيتها بسبب ما حصل من تطورات سواء في المشرق خلال حكم العثمانيين أو في المغرب خلال انتشار ظاهرة الطرق الصوفية. إذن فالتاريخ الإسلامي **إلى عصر ابن خلدون** يقبل التفسير سياسيا بما نسميه نظرية العصبية عند ابن خلدون. هذه النظرية

هي فعلا أكثر صلاحية ومصداقية لتفسير تاريخنا إلى عصر ابن خلدون من نظريات أخرى كنظرية أسلوب الإنتاج الأسيوي. إن تاريخنا يختلف كثيرا عن تاريخ البلدان ذات الأنهار الكبيرة، والتي إليها ينسب أسلوب الإنتاج الأسيوي. أضف إلى ذلك أن هذا المفهوم الذي طرحه ماركس دون أن تتاح له الفرصة لتحليله تحليلا علميا، كما فعل بالنسبة لمفهوم الرأسمالية في أوروبا القرن التاسع عشر، لم يتفق الباحثون المعاصرون حوله على شيء محدد. فالمسألة كلها موضوع للاجتهاد.

أما نظرية ابن خلدون في العصبية والدولة فهي في نظري تقدم عناصر كثيرة من شأنها إذا ما وظفت توظيفا جديا أن تساعدنا على بناء تصور لأحداث تاريخنا أقرب ما يكون إلى الموضوعية والمعقولية، هذا بالنسبة للماضي. أما بالنسبة للحاضر، فسيكون من السذاجة القول إن نظرية ابن خلدون (العصبية) قادرة على تفسير تاريخنا العربي المعاصر. فعلا إن ظاهرة القبلية والطائفية ما زال لها دور ملموس في الأحداث المعاصرة في المشرق أو في بعض بلدانه على الأقل. ومن المؤكد أن العلاقات القبلية والطائفية لا زالت تشكل جزءا من ما يمكن أن نطلق عليه اللاشعور الجمعي لدى الشعوب العربية حاليا. بل يمكن القول إن الروابط القبلية والطائفية ما زالت تحكم بصورة أو بأخرى معاييرنا الاجتماعية! لكن مع ذلك فأحداثنا المعاصرة لا تخضع فقط لهذه الروابط، بل كثيرا ما يكون المحرك الحقيقي للأحداث شيئا آخر يركب هذه الروابط (روابط القبلية والطائفية) كما يركب الشعور الديني والمذاهب الدينية.

لقد سبق لي أن قلت في إحدى المناسبات : إن ما تبقى من الخلدونية هو ما لم تستطع تحقيقه. إن ابن خلدون قد بنى نظريته

على واقع عصره، وواقع عصره ما زال معاصرا لواقع عصرنا، ولو على صعيد اللاشعور السياسي. ومع هذا كله، فإن من الخطأ الاعتقاد بأننا يمكن أن نتجاوز الواقع الخلدوني الحاضر فينا بتوظيف نظرية العصبية توظيفا سياسيا. إنني أعتقد أن الواجب هو الكشف عن هذا المكبوت الذي يكبت بدوره الدوافع الحقيقية التي تحركه، إذ لولا أن المارونيين في لبنان قد استأثروا بالسلطة والاقتصاد فترة من الزمن، تطور فيها وضع الفئات الأخرى، اقتصاديا وفكريا فقامت تطالب بحقها، لولا هذا التطور الذي حدث للطرفين على مستوى الاقتصاد والوعي لما قامت الحرب الطائفية في بلد أراد له الاستعمار أن يشيد مجتمعه السياسي على أساس طائفي. إن مشكلة لبنان لن تجد حلها قط طائفيا، وإنما الحل الطبيعي لهذه المشكلة يبدأ من طرحها على أساس اقتصادي. إن إضرابات الطبقة العاملة وكل الطبقات المحرومة في لبنان التي اخترقت الطائفية وحواجزها لتعبر عن وحدة الحرمان لدى الجماهير المحرومة في كل طائفة، تعطينا صورة لما ينبغي أن يكون عليه الحل الصحيح لمشكلة لبنان، ولكل المشاكل المماثلة في الوطن العربي أو خارج الوطن العربي.

2- الدولة القطرية حقيقة عربية اقتصاديا ... وسيكولوجيا!

س- كيف تجد الواقع السياسي العربي اليوم، وبالأخص الذي تمثله الأحزاب أو القوى السياسية المعارضة؟

ج- الحق أن العالم العربي يجتاز اليوم مرحلة انتقال. في الماضي ارتبط السياسي الحزبي بالعمل الوطني من أجل الاستقلال، حيث كان الخصم هو المستعمر الأجنبي المعروف لحما ودما، وما عرفه

العالم العربي من أحزاب وتحركات سياسية بعد حصول بلدانه على الاستقلال إلى اللحظة الراهنة هو نوع من الامتداد للمرحلة السابقة، مرحلة العمل الوطني السياسي ضد المستعمر...

هذا النوع من العمل السياسي، قد انتهت مهمته، وبدأت مرحلة جديدة من التاريخ العربي، من الصعب أن نحدد لها تاريخا بالضبط، لكن لنقل إنها بدأت مع أواخر الستينات، ليس فقط بسبب هزيمة 1967 بل أيضا لأن الأقطار العربية جميعا، في ذلك الوقت، كانت قد حصلت على استقلالها وبالتالي بدأ العرب جميعا يدخلون تدريجيا في مرحلة ما بعد الاستقلال، مرحلة التعامل، ليس مع الاستعمار المباشر، بل مع الحضور الاستعماري غير المباشر، حضوره في كافة المجالات.

إذن منذ أواخر الستينات دخل العالم العربي في حقبة تاريخية أخرى، حقبة رسوخ الدولة القطرية في الواقع العربي. وما يجري الآن من أحداث معقولة أو لا معقولة على الساحة العربية، إنما هو من آثار وانعكاسات ومقتضيات ترسخ الدولة القطرية.

إن التفكير بمقولات ما قبل أواخر الستينات التي كانت تحركها شحنات وجدانية وحماسية يجب أن يترك مكانه للتفكير النقدي العقلاني الذي يتعامل مع الواقع ويواجهه، لا يخشاه ولا يخاف منه. إننا أمام ظاهرة تجسد كيان الدولة القطرية في كافة المجالات، وعلينا أن نقبل هذه الحقيقة كواقع ونبني على هذا الواقع ما نراه صالحا من خطط لتغييره. إن استراتيجية العمل المستقبلي في العالم العربي، يجب أن تبنى في نظري على أساس العمل داخل الدولة القطرية من أجل تجاوزها عبر مسلسل تاريخي لا يمكن تحديد مداه، وسيكون من الخطأ الجسيم التعامل مع المرحلة الراهنة بنفس

المنطق الذي تعاملنا به مع المرحلة السابقة. منطق القفز على الدولة القطرية.

لقد كان ذلك القفز ممكنا حينما كانت الدولة القطرية جنينا في أحشاء الوضع الاستعماري وفي الأوضاع التي خلفته. أما الآن وقد أصبحت الدولة القطرية حقيقة، عربية اقتصاديا واجتماعيا وسيكولوجيا -ولا أقول ثقافيا- فلا بد من الاعتراف بها كواقع، يجب تغييره، نعم، لكن أيضا كواقع لا يمكن التحرك الجدي ضده إلا من داخله وبالعمل في إطاره.

س- ألا يعتبر ذلك تأشيرا على هزيمة شاملة لأمتنا؟

ج- أصارحك بأنني لا أستسيغ عبارة "أمة مهزومة"! الهزيمة تلحق بالأفراد، حكاما وقادة ومناضلين، وكما أن الأمة لا تجتمع على خطأ، أعتقد أن الأمة أيضا لا تنطبق عليها مقولة "الهزيمة". ليست الأمة العربية هي المهزومة حاليا، وإنما المنهزم حكامها الذين لم ينبثقوا من صفوفها عن طريق التعبير الديمقراطي الحر. وبما أنهم لا يمثلونها فهزيمتهم ليست هزيمة للأمة.

3- المجتمع المدني، وضرورة الديموقراطية.

س- كيف تتصورون إمكان قيام المجتمع المدني العربي مع استمرار تحكم النزاع بين الهويات ما قبل الحضارية، نعني خصوصا: القبلية، الطائفية؟

ج- إن من الخطأ المبالغة في إبراز ما ينطوي عليه الوطن العربي من تعدد، ذلك لأن هذا التعدد الموجود عندنا، له ما يماثله بل ما يتعداه في دول أخرى وأمم أخرى. الوطن العربي منذ كان، هو

وحدة في جوفها تعدد، أو هو تعدد في إطار من الوحدة. والمشكلة ليست في وجود هذا التعدد، المشكلة في الحقيقة هي مشكلة الديمقراطية. إن وجود الديمقراطية معناه وجود تصنيفات تغطي على التصنيفات المذكورة، فالقطر الذي تنشط فيه الحياة الديمقراطية الحقيقية النزيهة تزدهر فيه الحياة السياسية الحزبية التي تعيد تصنيف أفراد المجتمع على أسس أخرى جديدة، فأفراد الطائفة أو القبيلة الواحدة يتوزعون في أحزاب، وترى الأحزاب تتمايز في برامجها وإيديولوجياتها ومصالحها الاقتصادية، وباختصار ليس هناك في نظري من سبيل لتجاوز مساوئ التعددية الطائفية والإثنية إلا سبيل واحدة هي التعددية السياسية التي تقوم عليها الديمقراطية.

ومعلوم أن تشييد مجتمع مدني حديث عملية تستلزم إحلال أطر اجتماعية حديثة مكان الأطر والقوالب الاجتماعية القديمة، وبعبارة أخرى بسيطة إحلال الحزب محل القبيلة والطائفة. وهذا في نظري هو الدور التاريخي للديمقراطية في المرحلة الراهنة للوطن العربي، فعندما نؤكد على ضرورة الديمقراطية فإننا نؤكد على وسيلة فعالة لتحديث المجتمع، لتغيير قوالبه ومؤسساته من قوالب مجتمع غير مدني لأنه ينتمي إلى فترة العهود الماضية التي كانت الدولة فيها تحتضن الجميع بالقوة، إلى مجتمع مدني يحتضن هو الدولة لا بالقوة، ولكن سلميا وبوسائل العراك السلمي المدني.

4- الفتنة... وحالة اللادولة ليستا طريقا للتحرر والتقدم

س- تمتدح واقعية الفقهاء لنهيهم عن الثورة حتى تتوفر شروط تغيير الإمام، ويدعون إلى طاعة الإمام الفاجر، وتكاد تقول إن حركات

المعارضة أسهمت إلى جانب عوامل أخرى، في تمزيق وحدة الأمة. فهل يعني ذلك أنك تشترط لقيام المعارضة قدرتها على تحقيق مشروعها؟

ج- هنا أيضا يجب تصحيح صياغة الفكرة، فأنا لم امتدح الفقهاء، لكونهم ناصروا الدولة في زمانهم، بدعوى تجنيب الأمة الفتنة وكوارثها، وإذا لم تخني الذاكرة فإنني لم أمتدح ولم أهاجم وإنما عرضت لموقفهم كما كان. فعلا لقد لاحظت أن ما نسميه بالحركات الثورية في التاريخ الإسلامي مثل القرامطة أو الزنج أو حتى الحركات الشيعية في مرحلة دور الستر كانت تعيش تناقضا أساسيا، بين تحركاتها الاجتماعية، التي لا شك في طابعها الجماهيري والنضالي وبين الإيديولوجية التي كانت تؤطرها. لنأخذ مثلا حركة الزنج التي لا يشك أحد في أنها حركة كان وقودها تلك الجماعة من الزنج المستغلة في البصرة في أعمال الري والزراعة أو الأعمال التجارية والإنتاجية الأخرى، فإذا نظرنا إلى هذه الحركة من زاوية وقودها فقط كان علينا أن نحكم لها وأن نقول إنها فعلا كانت حركة ثورية تناهض الاستغلال وتريد أن تتحرر، أما إذا نظرنا إلى هذه الحركة من خلال شخصية "صاحب الزنج"، زعيم ثورتهم المحرض لهم، ذلك المغامر العربي الذي يقال إنه كان ذا ميول شيعية علوية، والذي فشل في استقطاب جماهير البادية لتكوين إمارة أو الحصول على الخلافة، فإننا سنجد أنفسنا أمام شخصية مغامرة همها الاستيلاء على السلطة لدوافع لم تكن بالضرورة هي تلك التي كانت تحرك الزنج من داخلهم.

إننا هنا أمام عملية استغلال لسخط فئة من المظلومين من طرف شخصية مغامرة لم تطرح قضية الزنج كقضية اجتماعية سياسية الخ، وإنما كان منخرطا بقضيته في سلسلة -الثورات- التي قام بها

في التاريخ الإسلامي أشخاص كانت قضاياهم أبعد كثيرا من قضايا الجماهير التي كانوا يخطبون ثقتها ويحاولون تسخيرها.

إذا نظرنا إلى الأمر من هذه الزاوية، فإننا سنكون أمام سؤال ملح: هل حركة الزنج مثلا كانت عنصر تقدم في التاريخ أم كانت بالعكس أحد العوامل التي عجلت بتدهور الدولة العربية؟ إننا عندما نفكر بالأمر يجب أن نستحضر المهام التي كانت مطروحة على الدولة العربية آنذاك، وهي أساسا مهام الصراع مع البيزنطيين ومع كل من كان يعمل لتقويض دولة العرب والإسلام.

إننا لا نستطيع أن نكون محايدين بالنسبة لتاريخنا! فنحن عرب مسلمون. وواجبات الدولة آنذاك كانت تفرض على كل من يفكر بشيء من الموضوعية والواقعية أن يميل إلى شجب الفتنة والحروب الداخلية من أجل مواجهة الخصم الخارجي.

يمكن أن نضرب مثلا بما يجري في وقتنا الحاضر. فالشعب اللبناني الآن يطلب الدولة بأي ثمن، فالدولة مهما كانت هي أفضل من اللادولة، والانتقال من وضع مترد لا تؤطره الدولة إلى وضع أحسن منه، يفرض المرور عبر الدولة. وكما أننا نطالب الدول العربية بتجميد خلافاتها الداخلية من أجل مواجهة العدو الخارجي، إسرائيل والإمبريالية، فإن فقهاء الماضي —فيما أعتقد— كانوا يفكرون بمثل هذا المنطق، حينما أفتوا بأن طاعة حاكم فاجر أفضل من حالة فتنة، حالة اللادولة. وأنا هنا لا أؤيد موقف الفقهاء بصورة مطلقة، فكم كنت أتمنى أن يكون موقف الفقهاء شيئا آخر غير إصدار مثل هذه الفتاوى، كنت أتمنى أن يكون موقفهم مثل موقف كثير من الفقهاء المناضلين الذين قاموا لتغيير المنكر فقادوا الجماهير. لكن هذه تمنيات، والتاريخ لا تصنعه التمنيات! فالماضي

منه ما قد مضى ولا يمكن إعادة صنعه، وأما الآتي فلن يصنعه إلا التخطيط العلمي والتصميم والتحرك في إطار استراتيجية نضالية مدروسة.

5- مشكلاتنا مع التقويمين الهجري والميلادي ...

س- تقولون إن استخدامنا للتأريخين الهجري والميلادي، يعكس تاريخنا الممزق. هل يمكن إيجاد حل أو تصور لتقويم نلجأ إليه في النظر إلى تاريخنا؟ أم أن الحل متروك لعملية إعادة كتابة تاريخنا؟

ج- فعلا، سبق لي أن لاحظت أن استعمالنا تأريخين لتوقيت أحداث ماضينا، تاريخ هجري، نوقت به حوادث الماضي لمدة سبعة أو ثمانية قرون، ثم تاريخ ميلادي نضبط به حوادث ماضينا القريب في حدود القرون الثلاث الماضية، لاحظت أن هذا الاستعمال لتوقيتين مختلفين بهذا الشكل يعمل فعلا على تمزيق خط استمرارية ماضينا في وعينا. فلو كان الأمر يتعلق باستعمال التوقيتين لنفس الحدث، كما نفعل اليوم مثلا حين نقول وقعت مظاهرات بالضفة الغربية بتاريخ كذا، الموافق كذا، لكان الأمر أهون، لكن عندما نقسم ماضينا إلى شطرين، شطر نؤرخ له بالهجري وشطر نؤرخ له بالميلادي، فإننا في الحقيقة نربط ماضينا بمرجعيتين مختلفتين تماما: مرجعية الحضارة العربية الإسلامية التي تبدأ مع ظهور الإسلام، والتاريخ الهجري يبدأ كما نعلم مع هجرة الرسول إلى المدينة، الهجرة التي كانت منطلقا لمسلسل تأسيس الدولة العربية الإسلامية، وبالتالي تشييد الحضارة العربية الإسلامية، مرجعيتنا هذه نتعرف فيها على أمجاد ماضينا، على نقاط ضعفه، وبكلمة واحدة على هويتنا التاريخية. أما المرجعية الثانية فهي

مرجعية أوروبية مسيحية تنظم حوادث العالم المسيحي وبالتالي فهي تشكل إطارا يحدد هوية هذا العالم كأمم وكأفراد.

إذن، عندما ننتقل من التاريخ الهجري الذي نؤرخ به ما نسميه بالقرون الوسطى إلى التاريخ الميلادي الذي نؤرخ به أواخر العصر العثماني، وهو ما نسميه أحيانا ببواكير اليقظة العربية الحديثة، فإننا في الحقيقة نربط أنفسنا بإطارين مرجعيين مختلفين تماما، فنحس بالانشطار على صعيد الوعي حينما ننظر إلى تاريخنا عبرهما. المسألة إذن هي مسألة الاستمرارية أو اللاإستمرارية، مسألة حضور ماضينا كتاريخ متسلسل في وعينا بصورة تجعلنا نتملك جذورا نستطيع بسهولة أن نتعرف على امتداد خطوطها إلى الوقت الراهن.

إننا لا نستطيع أن نكون لأنفسنا تصورا متكاملا عن ماضينا على أساس من الاستمرارية ما لم يكن خط الزمن الذي يجري فيه تقييد أحداثه خطا واحدا. وأنا لست أتعصب للتاريخ الهجري ضدا عن التاريخ الميلادي، فالمسألة تطرح فعلا إشكالا من نوع الإشكالات التي نعانيها في كثير من الميادين. فالتاريخ الهجري هو تاريخ خصوصيتنا، أما التاريخ الميلادي فقد أصبح تاريخ-العالمية. وأعتقد أنه من الخطأ أن نضخم الأمر فنجعل أنفسنا في مأزق الاختيار بين الخصوصية والعالمية. لكنني أعتقد أن الاستغناء عن التاريخ الهجري شيء غير ممكن، خصوصا بالنسبة للسبعة قرون الأولى من تاريخنا، كما أنه من غير الممكن الاكتفاء في الوقت الحاضر باستعمال التاريخ الميلادي وحده، ولذلك أعتقد أنه يمكن التغلب على قسم كبير من هذا الانشطار إذا نحن مددنا استعمالنا للتاريخ

الهجري إلى الوقت الراهن ثم مواصلة استعماله جنبا إلى جنب مع التاريخ الميلادي.

هذه ليست مسألة شكلية، ذلك لأن وراءها أمورا أخرى تتعلق بالمضمون والجوهر. فالانتقال من التاريخ الهجري إلى الميلادي في القرن العاشر الهجري يعكس انتقال الحضارة من العالم العربي إلى العالم الأوروبي. وعندما أرخت أوربا لتاريخها عمدت إلى إقامة استمرارية بين نهضتها الحديثة ونهضتها الأولى في القرن الثاني عشر الميلادي، ثم بين هذه وبين حضارة الرومان وحضارة اليونان، وهذا إلغاء وسكوت عن حضارتنا العربية الإسلامية وتهميش لها. أما اقتصارنا على التاريخ الهجري إلى القرن العاشر أي إلى بدايات النهضة الأوروبية الأولى ثم انتقالنا بعد ذلك للتاريخ الميلادي فيعكس مدى هيمنة وإمبريالية هذا التحقيب التاريخي الذي وضعته أوروبا لنفسها وفرضته على العالم.

لا أحب أن أسترسل في هذا الموضوع. فالمسألة كما ترى تنطوي على أبعاد تتعلق بماضينا كله، بنوع اتصالنا به ونوع الجسور التي نقيمها للارتباط به، إنها مسألة الاختيار بين: الإبقاء على الروابط مع أوروبا كما نسجتها هي أو فك الارتباط معها لإقامة روابط يكون لنا في وضعها نوع من الاختيار.

مجلة الأفق – أسبوعية... – 11 يناير 1988

32- القطيعة .. المشرق والمغرب!
التراث بين النخبة والجمهور

أجري هذا الحوار مع د. فهمي جدعان مندوبا عن مجلة "العربي" ونشر في عددها 370، سبتمبر 1989، مع التقديم التالي:

"كان الدكتور محمد عابد الجابري، المفكر المغربي، الأستاذ بجامعة محمد الخامس بالرباط، قد أمضى بعض شهر آذار/ مارس من هذا العام، أستاذا زائرا لكلية الآداب بجامعة الكويت، وقد انتهزت "العربي" هذه الفرصة لترتب لقاء فكريا بينه وبين الدكتور فهمي جدعان أستاذ الفلسفة الإسلامية بجامعة الكويت، فكان من ذلك هذا الحوار الذي دار بين هذين المفكرين "الأكاديميين"، في قضايا المشرق والمغرب، والتراث والمناهج، والنخبة والجمهور، والعقل العربي، والمثقفين...

وقد تعرف المثقفون العرب على هذين المفكرين من خلال نتاجهما الذي تمثل لدى الدكتور الجابري خاصة في كتبه: "العصبية والدولة، معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي"، "نحن والتراث"، "نقد العقل العربي". وتمثل لدى د.جدعان في كتبه: "أسس التقدم

عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث"، "نظرية التراث"، "المحنة: بحث في جدلية الديني والسياسي في الإسلام"، بالإضافة إلى أعماله المنشورة باللغة الفرنسية.

1- ما حقيقة "القطيعة" بين المغرب والمشرق؟
2- في معنى القطيعة : ابن رشد ليس استمرارا لابن سينا...
3- انخرط فلاسفة المشرق في إشكاليات علم الكلام ...
4- حي بن يقظان عند ابن طفيل غير الذي عند ابن سينا.
5- التراث والمناهج ... و"المشاريع الكبرى"!
6- مسألة المنهج ... الخطوات الثلاث.
7- النخبة والجمهور ... واستراتيجية الخطاب.

1- ما حقيقة "القطيعة" بين المغرب والمشرق؟

د. جدعان:

من واجبي أولا أن أوجه إلى مجلة "العربي" شكرا خاصا، إذ بادرت إلى اغتنام فرصة وجودك هنا في الكويت ضيفا على كلية الآداب وقسم الفلسفة بجامعة الكويت، فرتبت أمر هذا اللقاء بيننا، وجعلته مفتوحا لإثارة الحديث والحوار والسؤال حول القضايا التي يمكن لهذه الزيارة ولهذا اللقاء أن يثيراه.

ويقضي واقع الحال، وتقضي المواضعة في مثل هذه الظروف، أن يتوجه حديثنا إلى قضايا تثير اهتمامنا المشترك، وتكون في الوقت نفسه موضع اهتمام خاص عند القارىء. والذي يبدو لي أن علينا أن ندير الحديث حول بؤرة مركزية، نتحرك منها إلى مسائل عدة، أرى أن تكون مما له مدخل في القضايا الثائرة في العالم الثقافي العربي المعاصر، وهي القضايا التي شغلتك في بعض كتاباتك مثلما شغلتني أنا أيضا، ومثلما تشغل جل الذين يحيطون بنا.

وفي اعتقادي أن من حقك في أن أبادرك أنا بالحديث، لأقول: إن لقاءنا هنا يختزل في عيني صورة من صور لقاء المشرق بالمغرب، ويثير فـــي شجون الوطن العربي الذي راودت وحدته عقول أجدادنا وأفئدتهم، وهي تراود اليوم عقولنا نحن وأفئدتنا. لقد كان ذلك حلما دائما، لم يبدده تزامن خلافتين وأكثر في أرجاء المشرق والمغرب في هذه الفترة أو تلك. واليوم نحاول أيضا أن نحول شيئا فشيئا- عبر حقول الألغام والهموم والآلام والحواجز والطوفان- هذا الحلم الكبير إلى واقع، فنشهد جهودا كبيرة لتجمعات وحدوية، ربما لا تكون فائدتها الوحيدة أنها تكسر حواجز التشتت والتفرق، وتنسج خيوط حلم عزيز علينا في المشرق، وعزيز عليكم في المغرب. لكنني لا أملك وأنا أثير هذه الشجون أو أستثيرها، ونحن هنا معا، إبعاد هذا الشبح الذي يهجم على مخيلتي، إذ يصور لي، مثلما صور لكثيرين، أني أتحدث مع صاحب نظرية مثيرة في العلاقة بين المشرق والمغرب، وهي نظرية لا تسر المشرقيين كثيرا، وكان لها عند بعض كتابهم صدى غير محمود! فقد انتهى كثير من قرائك إلى أنك قد كرست ضربا من القطيعة بين المغرب والمشرق، حين تكلمت وأعدت الكلام عن "قطيعة" معرفية بين جناحي الوطن العربي، وقلت: إن ثمة مشروعين ثقافيين كبيرين، أحدهما نسبته إلى المشرق، ممثلا بابن سينا والفارابي، وثانيهما نسبته إلى المغرب ممثلا على وجه الخصوص بابن رشد. ولقد ذهبت فعلا إلى أن

ما سميته المشروع المشرقي مشروع ذو طابع غنوصي لاعقلاني، بينما المشروع المغربي أو الأندلسي هو مشروع ذو طابع عقلاني، وقررت أن كل واحد منهما يعبر عن "روح" خاصة به، وأنه لا سبيل إلى الجمع بينهما، فإن التقليد المغربي الممثل بابن رشد قد "قطع" قطيعة نهائية مع التقليد المشرقي الذي تمثله الغنوصية السينوية الهرمسية. ومع أنني شخصيا لا أعتقد أن هذه "القطيعة" كانت شاملة، فإنني، في هذه اللحظة على الأخص، لا أملك إلا أن أتساءل، في ضوء مذهبك هذا، عن الطريقة التي بها أفسر هذه الصلة العميقة التي تربطك بالمشرق الحديث والمعاصر، حيث أصبحت في حقيقة الأمر وجها مشرقيا، إذ تتردد مدعوا أو زائرا في مناسبات متعددة على جميع أقطار المشرق، وكتاباتك تلقى انتشارا طيبا عند مثقفي هذه الأقطار، فتجد الترحيب حينا والنقد أحيانا، وتجد من ينتصر لها، مثلما تجد من ينفر منها. ثم لا بد لي من أن أتساءل، في سياق قضية القطيعة هذه، عن مناطق الاتصال ومناطق الانقطاع، في حدود ثقافتي المشرق والمغرب. وهل هذه القطيعة هي حقيقية أم أنها مثيرة للبس فحسب، وأن الأمر على غير ما يتوهم الكثيرون؟

2- في معنى القطيعة: ابن رشد ليس استمرارا لابن سينا

د. الجابري:

أعتقد أن ما أثار الالتباس في أذهان قراء كثيرين هو استعمال كلمة "قطيعة". ولا بد من شرح هذا المفهوم ليظهر المقصود منه: إن أول من استعمل هذا المفهوم هو فيلسوف العلم الفرنسي غاستون باشلار. وقد كانت النظرة السائدة قبله أن العلم ينمو بالاتصال، مثلما تنمو الشجرة أو الجسم: القديم

يؤسس الجديد، ويبقى حاضرا فيه بشكل من الأشكال. لكن باشلار، حين درس تاريخ العلم، تبين له أن العلم لا ينمو بالاتصال، وإنما ينمو عبر قطائع، أي عبر عمليات انفصال، بمعنى أن العلم أو التفكير العلمي ينبني، في حقبة معينة، على مفاهيم تكون هي أساس إنتاج المعرفة والكشوف العلمية، إلى أن تستنفد استنفادا كاملا، فتقع أزمة في الفكر العلمي، وهذه الأزمة لا تحل إلا بظهور مفاهيم جديدة، تقطع العلاقة أو الصلة بالمفاهيم القديمة، أي يحدث بينها وبين هذه المفاهيم انفصال تام.

وهكذا نقول: إن هناك قطيعة عندما لا يمكن أن نرجع القهقرى من الجديد إلى القديم، فهذا جهاز مفاهيمي، وذاك جهاز مفاهيمي آخر. ومنذ غاليلو حدثت في ميدان العلم أنواع عديدة من القطائع بهذا المعنى. ثم جاء ألتوسير، الفيلسوف الفرنسي المعروف، فطبق هذا المفهوم على العلاقة بين ماركس وهيغل، حيث كان ماركس الشاب، إلى حدود عام 1848، على صلة مباشرة بهيغل مشدودا إليه، بمعنى أن تفكيره كان محكوما بالمناخ الهيغلي، وبالرؤية والإشكاليات الهيغلية التي كانت تهيمن على الإيديولوجيا الألمانية. ثم ما لبث ماركس، بعد أن انتقل إلى تحليل الاقتصاد الرأسمالي تحليلا علميا رياضيا، أن "قطع" مع "ماركس الشاب" هذا، وانفصل عنه منهجيا، فأصبح من الممتنع العودة من كتابه "رأس المال" إلى

كتاباته الأولى حول الإيديولوجيا الألمانية مثلا، فهذا شيء وذاك شيء آخر، هنا مفاهيم وهناك مفاهيم أخرى...

جئت أنا فيما بعد، عندما اشتغلت بالفلسفة الإسلامية على ضوء هذا المفهوم الإبيستيمولوجي الجديد، مفهوم الاتصال والانفصال في تاريخ الفكر، فلاحظت أن تاريخ الفلسفة في المشرق يقوم كله على الاتصال : فأنت تنتقل عبر خط واحد، من إخوان الصفا إلى الفارابي، إلى ابن سينا، إلى الغزالي، إلى السهروردي، إلى الملا صدرا الشيرازي، إلى الفكر الإيراني الحالي في مدرسة قم. لكن، عندما درست ابن رشد، وجدت شيئا آخر، لقد لاحظت أن إشكالياته تختلف عن الإشكاليات التي طرحها ابن سينا والفارابي، وأن المفاهيم التي استعملها- على الرغم من كونها مشتركة بين الجميع في القرون الوسطى- تختلف في مضامينها عند ابن رشد عما هي عليه عند ابن سينا. ثم عندما أمعنت النظر في مضمون معظم هذه المفاهيم، تبين لي أن ابن رشد ليس استمرارا لابن سينا، وذلك خلافا لما كان يعتقده الباحثون، مستشرقون وعرب، إذ كانوا يرون ويؤكدون أن الفلسفة في الأندلس استمرار للفلسفة في المشرق؟ لقد تبين لي- وهناك في كتبي نصوص تثبت هذا فليست المسألة خيالا ولا مجرد ادعاء- أنه قد نشأت في الأندلس مدرسة فلسفية تختلف تماما عن المدرسة الفلسفية في المشرق. والاختلاف بينهما ليس محصورا فقط على مستوى المضمون الفلسفي أو المضمون الإيديولوجي -وهما يختلفان في الغالب من دولة إلى

دولة ومن زمان إلى زمان- بل الاختلاف بينهما أعمق من ذلك إذ يطال المنهج والمفاهيم والرؤية والاشكالية.

الفلسفة في المشرق كانت محكومة بإشكالية التوفيق بين الدين والفلسفة، أي بإشكالية علم الكلام، أما في المغرب والأندلس فلم يكن هناك علم كلام، ولا فِرق كلامية، ولا تعدد. في المشرق وقع الاهتمام بالميتافيزيقا منذ البداية، بداية التعامل مع الفلسفة اليونانية، لأن الذين يعنيهم أمرها كانوا يحتاجون إليها في التوفيق بين الدين والفلسفة في مجال المناقشات التي عرفها علم الكلام، ومعروف أنها كانت ذات خلفيات سياسية. فعلم الكلام هو في الأصل -كما هو معروف- كلام في السياسة بمفاهيم دينية.

أما في المغرب والأندلس فقد كان التعامل مع الميتافيزيقا ممنوعا وكان علم الكلام نفسه ممنوعا، لأسباب سياسية لها علاقة بالصراعات السياسية بين الدولة المستقلة في المغرب والأندلس وبين دولة الخلافة في المشرق (عباسية، وفاطمية). لذلك تجنب المشتغلون بـ "علوم الأوائل" الخوض في القضايا الميتافيزقية في البداية، وانكبوا على الرياضيات والطبيعيات والفلك والطب والمنطق. وعندما رفع المنع عن الفلسفة -كميتافيزيقا- ارتبطوا بأرسطو الحقيقي، أعني الذي لم تداخله الأفلاطونية الحديثة ذات المنزع الإشراقي الغنوصي، وهكذا غاب في المغرب والأندلس ذلك العنصر الذي احتاج إليه

الفلاسفة في المشرق للتوفيق بين الدين والفلسفة على أساس التوفيق بين أفلاطون "الإلهي" وأرسطو، اعتمادا على نصوص منحولة لأرسطو -لنفس الغرض- قبل انتقال الفلسفة إلى الإسلام.

هكذا وقع التعامل مع أرسطو في الأندلس كما هو، وعلى أساس نصوصه الصحيحة فاستبعدت النصوص المنحولة والتأثيرات المشرقية من فارسية وغنوصية استبعادا كليا من اهتمام الفلاسفة الأندلسيين، أعني ابن باجة وابن طفيل وابن رشد. من هنا تبين لنا أن اختلاف ابن رشد مع ابن سينا وردوده عليه -وكانت حادة في بعض الأحيان- لم تكن تعكس مجرد اختلاف في وجهات النظر على نفس المستوى من المنهج والرؤية، بل كانت تعكس انفصالا على هذا المستوى نفسه، مستوى المنهج والرؤية. هذا الانفصال، على هذا المستوى، هو ما يعبر عنه بـ "القطيعة الإبيستيمولوجية"، وهي تعني أن فلسفة ابن رشد ليست استمرارا لفلسفة ابن سينا. وما يؤكد ذلك ويبرهن عليه بصفة قاطعة هو أننا لا نستطيع أن نعود من ابن رشد إلى ابن سينا أو الفارابي (وفلسفتهما واحدة في الجوهر). بينما نستطيع أن نعود من الملا صدرا الشيرازي إلى السهروردي مباشرة، ثم إلى ابن سينا، فالفارابي دون أن نصادف ابن رشد. فهو غائب تماما على مستوى هذا الخط.. نحن نستطيع أن نعود من ابن رشد إلى ابن باجة مباشرة، ثم من ابن باجة إلى ابن حزم. ومعنى ذلك أن بداية الانفصال

كانت متزامنة مع بداية الاستقلال الذي دشنه ابن حزم ليس في الفقه وحسب بل في فروع الثقافة العربية كلها، مع اختلاف في القيمة والمدى، ذلك الاستقلال الذي أدى إلى قيام مدرستين فكريتين في الثقافة العربية الواحدة: مدرسة مشرقية ومدرسة مغربية.

وهكذا، فالاتصال الظاهري بين المدرستين الفلسفيتين، المشرقية والمغربية، لا ينبغي أن يخفي عنا انفصالا أعمق بينهما. لقد عالج فلاسفة الإسلام الموضوعات نفسها، وتناولوا المشاكل نفسها، ولكن كما يقول إميل بريييه أبرز مؤرخي الفلسفة في أوروبا : "ليس الموضوع هو الذي يميز فكرا فلسفيا معينا، وإنما الروح التي يصدر عنها هذا الفكر، والنظام الفكري الذي يستند إليه". ونحن نعتقد، أنه كان هناك روحان ونظامان فكريان في تراثنا الثقافي: الروح السينوية، والروح الرشدية، وبكيفية عامة: الفكر النظري في المشرق، والفكر النظري في المغرب، وأنه كان هناك نوع من الانفصال بينهما، داخل الاتصال الظاهري. هذا الانفصال نرفعه إلى درجة القطيعة الإبيستيمولوجية. وهذه القطيعة تقع على مستوى "المعرفة" فقط، أعني على مستوى المنهج والرؤية؛ فهي ليست قطيعة سياسية، وليست قطيعة ثقافية أو حضارية.

جميع ما تقدم شرحته في كتبي معززا بالنصوص، وفي سياق العرض والتحليل، طلبا لفهم أعمق وأقرب إلى المفكر فيه لدى

هذا الفيلسوف أو ذاك. ومع ذلك بقي هناك من لم يستوعب، الاستيعاب الكامل، هذه المسألة، أعني هذه القطيعة. لقد استخدمت المصطلح استخداما إجرائيا، فاستطعت بتوظيفه هكذا أن أدرك إدراكا أعمق خصوصية فكر المشرق، وخصوصية فكر المغرب. وحين تكلمت عن هذه القطيعة لم يفهم أحد في المغرب أنها قطيعة سياسية أو حضارية، ولكن احتج في المشرق بعض الزملاء من الذين أجلهم وقالوا -وكأنهم يمزحون- "إن في ذلك شيئا من الشوفينية المغربية"، فاضطررت إلى أن أوضح المسألة من جديد في الطبعة الثانية من كتابي "نحن والتراث". والمسألة في نهاية الأمر هي أن الذين ينسبون إلي كلاما حول قطيعة بين المشرق والمغرب، قد قرءوا شيئا في الصحف فقط، ولم يرجعوا إلى الكتب التي كتبتها.

3- انخرط الفلاسفة في المشرق في إشكاليات علم الكلام

د. جدعان:

أعتقد أن هذا التوضيح ضروري ومفيد، ومع ذلك فما يزال في نفسي شيء من هذه المسألة، يبدو لي مهما، ويحتاج إلى بيان، فأنا غير مقتنع بأن القطيعة التي تتكلم عنها قطيعة شاملة، إنني أعتقد أنها قطيعة مع تيار بعينه من التيارات الفكرية التي نجحت وتشكلت في المشرق. أنت تقول: إن ابن رشد ليس استمرارا لابن سينا والفارابي، على الرغم من اشتراكهم جميعا في القضايا والموضوعات نفسها، وأننا لا نستطيع أن نعود من ابن رشد إلى ابن سينا ثم إلى الفارابي، فهذه روح وتلك روح أخرى. هنا عقلانية أرسطية، وهناك غنوصية أفلاطونية محدثة

وهرمسية! هذا صحيح، لكنني أرى من وجه آخر أن بإمكاننا التفكير في تيار آخر، ورسم خط ثالث غير هذا الخط الذي أشرت إليه، والذي يصل بين إخوان الصفا وابن سينا والفارابي. هذا الخط الثاني يتصل بابن رشد ويعود إلى السجستاني والعامري والرازي والكندي، أعني أن هناك تيارا عقليا غير هرمسي، مبدؤه الكندي، ومنتهاه ابن رشد، ولا يمكن القول بأن هناك قطيعة بين ابن رشد وبين هذا التيار، وإنما هناك اتصال صريح.

د. الجابري:

هذه مسألة أشرت إليها في كتبي، ولست أذكر في أي موضع، لكن لي بعض التحفظات حول الأسماء التي ذكرتها، فالكندي لا علاقة له بنظرية الفيض. الكندي كان أكثر قربا لأرسطو من الفارابي وابن سينا، لكن كتبه هي عبارة عن رسائل صغيرة في العلوم. والنص الفلسفي الأساسي في أعماله هو رسالته "في الفلسفة الأولى" التي كتبها لأحمد بن المعتصم. في هذه الرسالة نكتشف أنه لا علاقة له بالفيض الذي قال به الفارابي وابن سينا. إذن، إذا أردنا أن نقيم مقارنة عامة قلنا: إن الكندي لا يختلف مع ابن رشد، لكن ليس هناك اتصال بينهما، لأن الكندي يقع بعده الفارابي وابن سينا وسلسلة طويلة. القطيعة والاتصال لا يكونان في وضع مثل هذا، فالقطيعة لا يمكن أن تكون ما بين ابن رشد والكندي، لأن الحقبة الزمنية ليست واحدة، والاتصال المعرفي ليس واحدا. تكون القطيعة عندما يكون هناك اتصال على صعيد معرفي،

وليس من الضروري أن يكون زمنيا. ابن رشد لم يقطع مع الكندي، لأن الكندي كان قد جاوزه الآخرون ولم يكن هو السائد، فالذي كان سائدأ هو ابن سينا والفارابي. أما أبو بكر الرازي فغنوصي هرمسي، لا علاقة له بأرسطو، ولا مع ابن رشد والتيار البرهاني العقلي.

د. **جدعان**: والسجستاني؟ رسائله التي نشرها د. بدوي تكشف بوضوح عن صلة بينه وبين أرسطو.

د. **الجابري**: ليس الأمر كذلك، فإشكالية السجستاني بقيت إشكالية مشرقية، لقد كان أحد البارزين في المدرسة المنطقية ببغداد ولكنه لم يكن فيلسوفا في مستوى ابن سينا أو ابن رشد.

د. **جدعان**: أنا أعني أبا سليمان المنطقي السجستاني، ثم الرازي وهو ذو عقلانية صريحة.

د. **الجابري**: أما السجستاني فذلك الذي عنيت. وكذلك الرازي. الرازي طبيب "عقلاني" على مستوى الطب إذا شئت، ولكنه فيلسوف غنوصي هرمسي، يقول بإمكانية أن يكون كل إنسانا نبيا، فاتهم بإنكار النبوة، ولكن من موقع عرفاني وليس من موقع عقلاني. ومهما يكن فالسجستاني والكندي وكل هؤلاء الذين عاشوا في المشرق كانوا محكومين منهجيا بالإشكالية الكلامية، كان الفيلسوف لا ينتج المعرفة الفلسفية إلا مع

مذهب كلامي معين أو ضده. هناك اختلاف بين بنية الفكر النظري في المشرق وبنية الفكر النظري في المغرب، هناك انقطاع.

4- حي بن يقظان عند ابن طفيل غير الذي عند ابن سينا

د. جدعان: وابن طفيل أين تضعه في الخط المغربي؟

د. الجابري: ابن طفيل مغربي، مغربي بكل ما في معنى الكلمة، يرتبط بابن رشد، وهو الذي قدمه وأبرزه، لكن اللبس الذي حصل للناس في شأنه هو أنه -أعني ابن طفيل- يقول في مقدمة رسالته "حي بن يقظان" إنه سيعرض الحكمة المشرقية كما رواها ابن سينا. فرسالة حي بن يقظان مكتوبة بقلم ابن طفيل، لكن مضمونها، بتصريح ابن طفيل، هو مضمون الفلسفة المشرقية السينوية. والذين يحكمون على ابن طفيل من خلال رسالة حي بن يقظان مخطئون. إن رأيه هو رأي النظرة المغربية الرشدية.

د. **جدعان:** لكنه يأخذ على ابن باجة تقصيره في بلوغ غاية الفيلسوف من الاتصال.

د. **الجابري:** هو يعني أن ابن باجة مقصر في أن يكون مشرقيا في فلسفته كابن سينا، أي أنه لم يتبن نظرية الاتصال الفيضية[1]. والمهم هو إما أن تكون الثقافة العربية الأندلسية قد

1- في هذه العبارة غموض ربما يرجع إلى سقوط كلمة أو عبارة أو أكثر من النص

الأصلي الذي كان حوارا شفويا، فاستخرج النص الحالي من شريط التسجيل ونشرته مجلة "العربي" التي نقلناه عنها. ولإلقاء مزيد من الضوء على موقف ابن طفيل الذي فهم على غير حقيقته فربط بالتصوف حينا وبفلسفة ابن سينا حينا آخر، نورد الإيضاحات التالية: كانت هناك نظريتان في الاتصال: نظرية تقوم على فكرة "الفيض" وهذه مشرقية هرمسية غنوصية سينوية، مرجعيتها تقع خارج الفلسفة الأرسطية. ونظرية أخرى تقع في قلب الإشكاليات الأرسطية وهي التي كانت سائدة في الأندلس، عند ابن طفيل وابن باجة وابن رشد، وقد كتب فيها ابن باجة وتناولها ابن رشد بتفصيل وبعمق في شرحه الكبير لكتاب النفس لأرسطو. ومنطلق هذه النظرية هو جملة تركها أرسطو مفتوحة، تتحمل تأويلات مختلفة، وتتعلق بماهية العقل الفعال الذي يخرج العقل بالقوة الذي فينا إلى عقل بالفعل، هل هو مفارق أو غير مفارق؟ انظر تفاصيل في هذه المسألة في كتابنا "ابن رشد: سيرة وفكر". وابن طفيل يفصل بين الطريق الصوفي الهرمسي والطريق النظري الفلسفي، فقد أشار ابن طفيل إلى الحلاج الذي ادعى الاتصال حتى قال "أنا الحق، سبحاني ما أعظم شأني" فجعل معنى الاتصال: "التوحد مع الله" وهو "الفناء" في الذات الإلهية، كما يقول المتصوفة، وقال ابن طفيل عنه —وعن المتصوفة أمثاله بما فيهم الغزالي الذي يورد له نصا يشرح فيه كيفية المشاهدة ومضمونها— إن هذا النوع من "الاتصال" والأحوال، ليست "ذوقا على طريق الإدراك النظري المستخرج بالمقاييس وتقديم المقدمات وإنتاج النتائج"، ثم يوضح الفرق بين هذا النوع من "الإدراك" وبين "الإدراك النظري" مستعملا مثال الأعمى، مستعيدا أسطورة الكهف عند أفلاطون، فيقول ما معناه: إن الإدراك الكامل هو الذي يحصل عند الخروج من الكهف متى تطابق ما تعلمه المرء داخل الكهف على صورة أشباح مع ما يراه على ضوء الشمس خارج الكهف. ويرى ابن طفيل أن الطريق التي رسمها ابن باجة للاتصال، هي الطريق النظري الذي يبلغ نهايته وكماله عند اللحظة التي يقع فيها الخروج من الكهف. وهنا وقف الحال بابن باجة ولم يتخطها إلى المرحلة الأخيرة التي هي اعتياد نور الشمس ورؤية الحقائق التي تم تعلمها وتحصيلها داخل الكهف، رؤيتها كما هي على حقيقتها على ضوء الشمس. ومع أن ابن طفيل لا يكذب لا ابن سينا ولا الغزالي ولا ابن باجة فيما ادعوه من بلوغ درجة الاتصال والمشاهدة، فهو يؤكد أنه ليس في كتب أرسطو كما عرضها ابن سينا ولا في كتب ابن سينا نفسه ولا في

تحركت في الساحة المشرقية نفسها، أو أنها قد تجاوزتها. والحقيقة أننا إذا أردنا أن نجد تاريخا حقيقيا للفلسفة العربية الإسلامية، فيه شيء من التقدم، وشيء من الانتقال إلى ما هو

كتب الغزالي، الذي لم يكن يستقر على رأي-كما يقول، ولا في كتب ابن باجة التي بقي معظمها ناقصا مخروما، ليس في هذه الكتب جميعها، ما يكفي لشرح الطريق النظري الذي يريد هو أن يشرحه. ويضيف إنه أخذ يقارن بين ما كتبه هؤلاء ويتأمله "حتى استقام لنا الحق أولا بطريق البحث النظري والنظر، ثم وجدنا منه الآن هذا الذوق اليسير بالمشاهدة". ولكنه ينبه قارئه إلى أن هذا الذي شاهده لا يمكن أن ينقل بالكلمات والعبارات فاللغة تقصر عن ذلك، ومن حاولوا وصف ذلك اختلفت عبارتهم وزلت أقدامهم الخ. ولذلك فهو لن يتعرض لهذا الجانب في كتابه "رسالة حي ابن يقظان"، وإنما سيقتصر على "التعريف بهذا الأمر على طريقة أهل النظر" سالكا طريق المقارنة بين الموقف الديني والموقف الفلسفي، بأسلوب قصصي مستعيرا من ابن سينا اسم "أبسال" واسم" سالامان" الذين جعلهما بطلي قصة رمزية سماها باسم "حي ابن يقظان". وهي تختلف في مبناها ومضمونها واتجاهها عن القصة التي كتبها ابن طفيل تحت هذا العنوان ووظف فيها البطلين نفسيهما. فابن سينا قد رمز بـ"حي ابن يقظان" إلى العقل، فهو شيخ أكسبته التجارب والرحلات والسنون من الخبرة والمعرفة ما جعله يدخل في صراع مع جماعة كانوا يتنزهون، وقد عنى بهم الشهوات والميول الشهوانية والغضبية التي تنازع العقل في الإنسان، والاتصال طريقه قتل الحواس والإعراض عن الشهوات كليا الخ. أما ابن طفيل فهو يصف طريقين:

الطريق النظري الفلسفي الذي ينتهي بصاحبه إلى الاتصال/السعادة على أساس فهم الترابط بين أجزاء الكون والانتهاء إلى السبب الأول، المعشوق الأول... أما الطريق الثاني فهو طريق الدين وهو أيضا يوصل إلى السعادة باتباع أوامره وتجنب ما نهى عنه الخ. طريقان منفصلان، الواحد منهما مستقل عن الآخر، ولكنهما يلتقيان في أن غاية كل منهما هي السعادة. وهذه هي بعينها نظرية ابن رشد كما شرحها في كتابه "فصل المقال". =انظر =تفاصيل في هذا الموضوع في كتابنا "نحن والتراث" ضمن دراستنا عن "ابن سينا وفلسفته المشرقية" الفقرة رقم 2: قراءة أهل المغرب لفلسفة أهل المشرق.. بـ : ابن طفيل و"أسرار الحكمة المشرقية".

أبعد، فهذا التاريخ لا يمكن أن نجده إلا إذا بنيناه على أساس أن النظرة الأندلسية المغربية قد تجاوزت منهجيا النظرة المشرقية. والمشرق والمغرب هنا مسألة جغرافية، فلا أحد من المفكرين الأندلسيين والمغاربة، لا ابن حزم ولا ابن رشد ولا ابن خلدون يمكن أن يقال عنه إنه غير عربي.

5- التراث والمناهج ... و"المشاريع الكبرى"!

د. جدعان:

فلندع مسألة المشرق والمغرب، ولنتكلم على مسألة غير بعيدة عنها، وهي مسألة التراث، أريد أن ألاحظ في هذا الصدد أن سنوات العقد الحالي الذي يتجه الآن إلى نهايته قد كانت حافلة بالنظر في هذه المسألة، وأنا نفسي كنت أحد الذين شغلهم هذا الموضوع، وأنت أيضا كنت، وما تزال، ممن عنوا بدراسة التراث وتحليله ونقده، ولا شك أنك تدرك معي مدى الاهتمام الواسع بالموضوع، ومدى الخطر الذي ينجم عن إغراق العقل العربي المعاصر بمجموعة من "المشاريع" الكبرى فيه. إن ما يبعث على الدهشة حقا هو أن جل الذين أقدموا على بناء مشاريع تراثية كبيرة يجهلون قطاعات كثيرة من التراث، ولا يحيطون منه إلا بقدر هزيل، وقد لا أستثني من هؤلاء إلا عددا قليلا جدا، وأسمح لنفسي بإيراد اسمك إلى جانب اسم محمد أركون. وربما فكرت أيضا بحسن حنفي، أما الآخرون فيكتبون أكثر مما يقرؤون، وينشدون الإثارة والضجيج أكثر مما ينشدون الفهم والإفهام. وبينهم من يتكلم عن المنهجية والمنهج أكثر مما يتكلم عن التراث نفسه بكثير، وقد اخترت أنت أيضا منهجا للبحث، ذا قاعدة إبيستيمولوجية، لا تحركها بواعث إيديولوجية مجانية، وإن كنت توظفها في نهاية المرحلة والأمر في

أغراض إيديولوجية صريحة. ويبدو لي هذا أمرا مشروعا، فأنا أعتقد أن الرؤية البنيوية، ومثلها اللسانية والفينومينولوجية، وغيرها، مفيدة دالة، تفصح كل واحدة منها عن جوانب لا تفصح عنها الرؤى أو المناهج الأخرى، وفضلا عن ذلك فإن ظاهرة التعدد في المناهج ليست جديدة، و"النص" الإسلامي نفسه كان قديما موضوعا لفهم منهجيات عديدة، لكن من الواضح أن التعدد في هذه المناهج يماثل التعدد في المذاهب والفلسفات، أعني أنه يضفي عليها سمة النسبية والتحديد وتقلبات الزمن الآتي القريب الذي عودنا منذ نصف قرن، على تطور مذهل سريع في مناهج العلوم الإنسانية والاجتماعية. فما الذي يبقى من قيمة لهذه المشاريع التراثية التي تشيد؟ وكيف تتعامل أنت مع مادة التراث؟

إن هذا التساؤل لا بد أن يثير اهتمامك الشخصي، ما دمت أحد أصحاب هذه المشاريع، أعني مشروع "نقد العقل العربي"!

6- مسألة المنهج... خطواته عندي!

د. الجابري:

أعتقد أن المسألة التي طرحتها تربطنا مباشرة بالقضية الأولى، وأقول لك بصراحة: إنني ألاحظ في كثير مما يكتب عن التراث أن أصحابه لا يستوعبون التراث كما ينبغي، أو لا يعرفون المناهج كما ينبغي.

التراث الفكري عبارة عن كائن ينمو ويتراكم ويتناقض ويتصارع في الحياة، ولو أنه ماض. كيف ندرس هذا الكائن الحي الميت في الوقت نفسه؟ فهو ميت، أي ماض، بالنسبة لنا، لكنه حي فينا. هو ماض تفصلنا عنه أحيانا قطائع

إبيستيمولوجية، وأحيانا مسافات زمنية، لكنه حي. فأنت حين تقرأ الأدب الجاهلي تشعر أن بينك وبينه "حياة" الآن:
هل نستطيع أن نجمد فكرنا العربي الراهن في قوالب معينة؟ هناك من يقول: إن الديالكتيك يستطيع أن يستوعب ذلك، أي أن يتابع الحركة والحياة في ذاتها. أما أنا فقد أوضحت في كتابي "نحن والتراث" الخطوات أو المستويات التي أعالج بها التراث: المعالجة البنيوية ثم التحليل التاريخي، ثم الطرح الإيديولوجي. فحين يقدم التراث نفسه إلينا بصورة منظومة أو مركبة، لابد أن نفككه لكي نفهمه؛ وحين يقدم نفسه مفككا، مثلما هو الحال في "البيان والتبيين" للجاحظ مثلا، لا بد لنا أن نكتشف بنيته لنفهمه، ثم نفككه فيما بعد. لا بد من المعالجة البنيوية كمرحلة أولى. لكن لا بد لنا من أن نلجأ إلى التحليل التاريخي، لأنه هو مَخبرنا الذي نمتحن فيه النتائج التي نفترضها. ورجوعنا إلى التاريخ هنا يختلف عن رجوع المؤرخ! فالمؤرخ يبدأ التاريخ من البداية، ولا يهمه إلا التسلسل وربط الأسباب بمسبباتها إن أمكنه ذلك. أما نحن، فنرجع إلى التاريخ في كليته، السابق واللاحق، ويهمنا أن نجد في سيره العام الشواهد التي تكشف عن هذه القوانين والأطروحات التي نستخلصها، فإذا تأكدنا، بالتحليل التاريخي، أن الأطروحات التي استخلصناها من التحليل البنيوي تشهد لها شواهد تاريخية اعتبرناها صحيحة. لكن المهمة لا تنتهي هنا، فإن المزاوجة بين المعالجة البنيوية والتحليل التاريخي لا بد أن

تنتهي إلى الطرح الإيديولوجي وهو الخطوة التالية، ولكن ليس من الضروري أن أبدأ بالتحديد بهذا أو بذاك، فأنا أحيانا أبدأ بالمعالجة البنيوية وأحيانا بالتحليل التاريخي، حسب الموضوع. والمناهج بالنسبة لي كلها صالحة، لكن كل في مجاله، والتراث مجال واسع.

7- النخبة والجمهور ... واستراتيجية الخطاب

د. جدعان:

الحديث عن التراث يفضي بالضرورة إلى الحديث عن المشاريع "النهضوية" التي تنطق من التراث أو تحيل إليه، وأمام هذه المشاريع التي يتطلع بعضها لأن يكون كبيرا كنت وما أزال أسأل نفسي دوما: لمن يوجه الخطاب فيها؟ أللجمهور، أم للنخبة، أم لنخبة النخبة؟ وأنا لا أملك إلا أن ألاحظ أن جميع الذين يصنعوها هم من الفلاسفة الذين لا يجيدون في الأغلب الأعم إلا لغتهم الخاصة. ولا أعتقد أنني في حاجة إلى أن أدلل بخطاب مسهب على أن الآذان التي تصغي للفلاسفة قليلة نادرة، ثم ألاحظ أن التراث لم يوضع أصلا ليقرأه الفلاسفة، وإنما هو للناس والملأ والجمهور. وهؤلاء لا تربطه لا بأقوال الفلاسفة وتنظيراقم للتراث وغيره إلا أضعف الصلات وأوهنها، وهم في علاقاقم بالتراث سيتوسلون لتمثله بالأدوات "الطبيعية" البسيطة التي جروا على استخدامها في تعاملهم مع وجوه الحياة الطبيعية العادية. وأية قراءة "فنية" للتراث، سواء أجاءت من رؤية بنيوية صارمة أم من نظرة لسانية مدققة، أم من رد فينومينولوجي لا يقدر عليه إلا المحترفون جدا، لن تعني لهم وعندهم شيئا، وسيفضلون على هذا كله- وأنا أرى أفهم على حق في ذلك- العودة إلى النصوص مباشرة وفهما، وفقاً لقواهم

الطبيعية العادية، وللمكاهم التي لم تألف أدوات التحليل التقنية. قد تكون أنت أفلحت في الوصول إلى عدد أوسع من القراء، لكن جل الآخرين ينشدون التعمية والتجريد المصنوع، والمصطلح الثقيل الناشز، فإلى أين تذهب إذن هذه المشروعات المفلسفة؟ وأين هو موقعها من الناس؟

د. الجابري:

من خصائص الفكر أنه يعيد إنتاجه باستمرار، وليس من الضروري أن يعيد إنتاجه بأحسن؟ لننظر مثلا إلى الفكر العامي؟ عندما تفقد أم ابنها في حادثة سيارة، وتأتي نساء ليعزين هذه الأم ويواسينها فيقلن لها: ما كانت هذه السيارة إلا سببا!؟ فماذا يعني "السبب" هنا؟ إنه يحيل إلى فكر قديم كان يقدم نفسه كفكر "عالم"، فكر المتكلمين! "السبب" مجرد مناسبة واقتران! ليس هو الفاعل، فالفاعل شيء آخر. إن ها هنا جبرية عميقة، جبرية "المكتوب". المكتوب "مكتوب" والباقي أسباب أي مناسبات لا غير. هذا النوع من "المكتوب" يعبر عن ثابت فكري في عقل الجماهير عندنا، وهو غياب السببية. السبب عندها مناسبة، وليس هناك سبب فاعل. من أين جاءت هذه الفكرة؟ جاءت من نظرية الأشاعرة في السببية، إذ يرجعون السببية إلى العادة. ليس هناك أسباب تفعل، وإنما هناك عادات أو مناسبات جعلها الله مقترنة بأفعاله. هذا خطاب عالم، جاء في علم الكلام، ثم تدرج، وتحول، حتى أصبح بنية عقلية شعبية جماعية. ومعلوم أن مسألة "الجبر" و"المكتوب"

تجد مرجعتها في تاريخ الفكر الإسلامي في "السياسة"، في ما روج له معاوية والأمويون، فهم الذين كرسوا فكرة الجبر! كانوا يقولون: الله هو الذي ساق إلينا الخلافة قضاء وقدرا! وهو الذي قدر علينا أعمالنا، بما فيها القمع الذي مارسوه.

وما نسميه بالفكر العامي هو عبارة عن فكر عالم، تحول عبر العصور إلى فكر عامي: عندما نتكلم نحن الآن كفلاسفة ومفكرين نخاطب نخبة، ونخاطب جيلا صاعدا متعلما، هذا الجيل الصاعد المتعلم نرجو أن يتحول شيئا فشيئا وينخرط في فكر آخر، أكثر تحررا من فكرنا، فيتجدد بذلك الفكر العربي. ومبدأ هذا التجديد النخبة، لأن النخبة هي التي تحرك المدارس. تعليمنا الآن يكرس الظلاميات في المدارس، يعلم الأطفال اللامعقول. تعليمنا ينتج الجهل واللامعقول. ولو كان المعلم عندنا يشترك مع غيره في حد أدنى من المعقولية في المعالجة، (وليختلف إيديولوجيا ومذهبيا مع غيره ما شاء)، لكان تعليمنا يحمل قدرا أعلى من المعقولية، ولارتقى الفكر الشعبي إلى مستوى معين من المعقولية. وهذا مثال آخر: قبل خمسين سنة كان المغرب حافلا بالطرق الصوفية، وكان لكل شيخ طريقته، وكان كل مريد في الطريقة يتصرف وكأنه يؤمن بشيخه أكثر مما يؤمن بالله ورسوله. وعندما قامت الحركة الوطنية، وكانت حركة سلفية في الوقت نفسه، وجهت جهودها لمحاربة الطرقية التي كان كثير من أصحابها آنذاك موالين للاستعمار، والنتيجة أن الواقع تغير فتقلص مجال

الطرقية وحل الانتماء إلى الحزب محل الانتماء إلى الطريقة. حصل ذلك كله بفضل نخبة من السلفيين، نخبة من قادة الحركة الوطنية. فمن كان البادئ في التغيير؟ النخبة. هذا المثال يدلنا على أنه في هذه اللحظة التي نعيشها في الوطن العربي، تستطيع النخبة المثقفة، التي تتكلم عن علم ومنهجية ولها استراتيجية في الخطاب مدروسة، أن تغير العقل العربي بأسهل مما يتصور.

8- أجدني مطالبا بدعوة "الناقد"، لأقرأ عليه ما كتبت!

د. جدعان:

لعل هذه مناسبة تدعوني إلى أن أفجر قضيتين: أما أولاهما فهي قضية "العقل العربي"! فالحقيقة أنه يتعذر المضي معك في الحديث دون إثارة قضية "العقل العربي" التي نسب إليك فيها القول بعقل عربي ثابت أزلي موهوم، وبأن لهذا العقل "ماهية ثابتة دائمة"، غير قابلة للتعديل والتطوير، وبأن للعرب ماهية عقلية نهائية، تحكم تفكيرهم وسلوكهم، وتلاحقهم عبر المكان والزمان. وفي مثل هذه القضية أيضا ينسب إليك من القول بأن العقل العربي عقل فقهي، أي عقل قياسي، يقيس الغائب على الشاهد، وإذا صح هذا القول فمعناه أن أحوال العقل العربي هي مما يبعث على اليأس والقنوط. يضافان إلى حالة اليأس والقنوط الذي تثيره دعوى القطيعة المعرفية بين المشرق والمغرب. ما الذي يحدث حتى يصار إلى ترجمة أقوالك على هذا النحو؟ وليست أحسب إلا أن لهذه الدعاوى أساسا ما، إذ لا نار بدون دخان، فمن أين تأتي الشبهة؟

د. الجابري:

هناك أسباب أو عوامل يمكن أن تكون مصدرا لسوء الفهم. وأنا أستبعد هنا تلك التي يمكن أن تنطوي على سوء نية. المفكر في العادة لا ينتج إلا عبر مفكر آخر، فأنا لا يمكن أن أنتج شيئا —في موضوع التراث— بدون أن أتعامل مع ابن رشد أو ابن خلدون أو الفارابي وغيرهم. ومشكلة الذين يأتون ويكتبون عني هي أنهم، بكيفية من الكيفيات، ينتجون عبر ما أكتب، قد يؤيدون وقد يعارضون. هذا من حقهم، لكن يحدث أحيانا أن المنتج للأفكار عبر مفكر آخر لا يكون قد استوعبه كل الاستيعاب، لا يكون قد دخل معه إلى البيوت والسراديب التي دخل هو إليها. فأنا لكي أفكر وأنتج خطابا فكريا عن ابن خلدون مثلا يجب أن أكون قد درست جميع مؤلفاته، وعرفت وجهته السياسية وعانيت مما عاناه وتقمصته، حينئذ سأتفهمه وأفهمه، وأستطيع أن أنتج خطابا مؤيدا أو معارضا له مؤسسا بالمرجعية نفسها.

أما أن آتي وأقرأ فصلا من كتاب، أو فقرة منه، أو مقالة عنه، ثم أدخل معارضا أو مادحا، فهذا إنتاج رديء جدا. وبعض ما كتب عني هو من هذا النوع. المهم هو أن يدخل المنتج معك في نصوصك، في المنهج الذي اخترته، يتزوج معك زوجتك التي هي الثقافة العربية. هنا تعدد الأزواج جائز، وضروري. لقد قرأت مقالة من أعجب المقالات مما كتب عني،

مقالة كلها سباب وهجوم على العرب، وعلى وسائل الإعلام العربي والمجلات والجرائد... لماذا؟ لأنها أبرزت شخصا واحدا هو فلان، وأغفلت الآخرين. وهذا كلام لا يستحق الرد.

د. جدعان: نعم، أنت محق في هذا، لكنك لم توضح مسألة العقل العربي الثابت الخالد.

د. الجابري: سأعيد ما قلت وكتبت: لقد فرقت بين عقل مكوَّن، وعقل مكوِّن، العقل العربي المكوَّن (بالفتح) في الفقه وفي غيره من العلوم حدث له أن وقف، في مرحلة من المراحل، عند الجمود على التقليد فثبت وتشبث بمواقعه على هذه الحال. لكن هناك عند العرب كما عند غيرهم عقل مكوِّن (بالكسر)، نحاول أن نحركه، ليكوِّن عقلا مُكوَّنا آخر... يبدو لي أنني أجد نفسي أحيانا مطالبا باستدعاء "الناقد" أمامي، لأقرأ عليه ما كتبت!

د. جدعان: نعم أذكر تماما، هذا التمييز المشهور عند اندريه لالاند الذي استعنت به في تحديد معنى العقل ومعنى الثقافة، ويبدو لي أنه تمييز وجيه، يساعد على تبديد سوء الفهم الذي تحدثنا عنه.

33- النقد الإبيستيمولوجي.. والسياسة والثقافة

القسم الثاني من حوار مع مجلة الطليعة العربية وقد نشر في العدد 192 بتاريخ 12 يناير 1987. أجرى الحوار الأخ أحمد المديني الذي قدم له بما يلي: يلتقي القراء مع القسم الثاني من الحوار الذي أجرته "الطليعة العربية" مع الدكتور محمد عابد الجابري أستاذ كرسي الفلسفة بآداب جامعة محمد الخامس بالرباط. وقد ارتأينا أن تنصرف بأسئلة القسم الأول لطرق أبواب الحاضر ومساءلة قضايا وأزمات واقعنا السياسي والاجتماعي المباشرة، تلك التي تطوق اليوم وضع الأمة العربية، والأخرى التي من شأنها أن تحفزها نحو التجدد وخلق كيانية تاريخية جديدة ومتطورة. وقد كان المحاور في المرحلة الأولى الجابري الإيديولوجي والسياسي المناضل الذي خبر التجربة المغربية والعربية ومارسها بوصفه المثقف العضوي حيث كان للممارسة السياسية لديه مقام أول.

أما في القسم الثاني من حوارنا هذا، فإننا نوجه فيه الاهتمام الأساسي إلى القضايا الفكرية التي تعد، من غير شك، في صلب تكوين أمتنا، قضايا تمس بنية العقل العربي، وعملية النقد الإبيستيمولوجي التي طبقها الأستاذ الجابري على هذا

العقل انطلاقا من بحثه الهام حول نقد العقل العربي، والذي يثير حاليا نقاشا خصبا في الأوساط الجامعية والثقافية العربية. ونحن نحس، بعد هذا، بأن الاستفادة الكاملة من هذا الحوار، تتطلب الاطلاع الكافي على مؤلفات الأستاذ الجابري، بدءا بكتاب "نحن والتراث" الصادر عن دار الطليعة بيروت في طبعات متعددة، ثم كتاب "الخطاب العربي المعاصر" عن نفس الدار سنة 1982. وأخيرا الجزء الأول من نقد العقل العربي "تكوين العقل العربي" 1984 والجزء الثاني بعنوان "بنية العقل العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية" الصادر سنة 1986 عن مركز دراسات الوحدة العربية في بيروت والمركز الثقافي العربي في الدار البيضاء. وفي جميع الأحوال فإن قسمي الحوار يتكاملان: فالإيديولوجي لا ينفصل عن الثقافي وهذا مكون أساسي في ما هو إيديولوجي وسياسي، والمعضلات التي تعيشها الأمة العربية يلتقي ويتمازج أكثر من مكون.

1- النقد الإبيستيمولوجي والنقد الإيديولوجي.
2- ليس للنقد الإبيستيمولوجي خصم إيديولوجي معين.
3- النقد الإيديولوجي لا يتجه إلى الأساس المعرفي ...
4- السياسة والثقافة كلتاهما حاضرتان في مسيرة حياتي ...
5- مهمة النقد الإبيستيمولوجي للتراث ...
6 - طه حسين وعلي عبد الرازق ...
7- السلطات المتحكمة في العقل العربي...

1- النقد الإبيستيمولوجي والنقد الإيديولوجي

س- أنت معني في المرحلة الراهنة ببحث النظام المعرفي، بممارسة النقد الإبيستيمولوجي للثقافة العربية. لست في حاجة لأسألك عن الحافز إلى هذا الاهتمام، فإن ضروراته لا تحصى، وإن كنت أطلب منك تبيانها على لسانك. ثم أود، بعد هذا، أن تبين الحافز الذي يجعل الرجل السياسي (أنت) ينتقل من مستوى إلى آخر، وكاتب "الخطاب العربي المعاصر" يوجه شراع الخطاب ليخوض به غمار أمواج "العقل"؟

ج- قد يبدو هذا السؤال محرجا، أو بعبارة أصح يريد أن يضع المخاطب أمام إحراج! ليكن ذلك. ولكن يمكن أن نرد هذا الإحراج من خلال السؤال نفسه. إن السؤال يطرح، كمطلب أول، إعادة تأكيد ضرورة البحث الإبيستيمولوجي بالنسبة للفكر العربي المعاصر، ثم يطرح، كمطلب ثان، ضرورة بيان الحافز الذي دفع المخاطب إلى ما أسماه السائل الانتقال من المجال السياسي إلى المجال الثقافي.

أظن أننا لو أعدنا ترتيب هذين المطلبين لوجدنا السؤال يجيب نفسه بنفسه. بإمكاني، إذن، أن أجيب فأقول: إن الحافز الذي دفع المخاطب إلى الانتقال من المجال السياسي إلى المجال الثقافي هو الضرورة المنصوص عليها في المطلب الأول. أعني الأهمية التاريخية للبحث والنقد الإبيستيمولوجي في الفكر العربي المعاصر.

فعلا، لقد أحسست ومازلت أحس وبعمق، بضرورة الممارسة الإبيستيمولوجية في الثقافة العربية، وبالذات في بنيتها المكونة لخصوصيتها. أقصد بذلك بنية العقل المنتج/المستهلك لها. لقد عرف

الفكر العربي الحديث والمعاصر انبعاث ألوان من النقد في مختلف قطاعاته، فإلى جانب النقد الأدبي، عرف الخصومات السياسية السجالية، والتمذهب الديني. بعبارة قصيرة لقد عرف الفكر العربي المعاصر النقد الإيديولوجي بمختلف أنماطه وعلى مستويات متفاوتة، ولكنه لم يسبق له أن عرف، لحد الآن، النقد الإبيستيمولوجي. نعم، النقد الإبيستيمولوجي مجاله الأساسي هو الخطاب العلمي. ولكن يجب أن لا ننسى أن ما يستهدفه هذا النقد ليس العلم كإنتاج بل أدوات إنتاج العلم. أعنـي المنهج والمفاهيم، وبكيفية عامة الأدوات والآليات الفكرية التـي يستعملها العالم حين الممارسة العلمية. وإذا نحن فصلنا ما بين النقد الإيديولوجي والنقد الإبيستيمولوجي فسنرتكب خطأ فاحشا إذا لم نستحضر في اللحظة نفسها الحقيقة التالية: وهي أن العقل المنتج للخطاب الإيديولوجي في أوروبا المعاصرة هو عقل تمارس عليه باستمرار أنواع من النقد الإبيستيمولوجي، منها ما ينحو كانتيا، أو منحى هيغليا أو ماركسيا، ومنها ما يسلك مسلكا وضعيا، تجريبيا أو أنثروبولوجيا. ما أريد قوله هو أن النقد الإيديولوجي، وبالتالي الفكر السياسي والممارسة السياسية النظرية وحتى التطبيقية، كل ذلك مؤسس في الثقافة الغربية على قاعدة من النقد الإبيستيمولوجي المتواصل. ويتم هذا النقد في العلوم الرياضية الفيزيائية، كما يتم في العلوم الإنسانية، وكذلك في المعارف الجانبية التي لم ترق بعد إلى مستوى العلوم، المعارف التي سماها ميشيل فوكو بـ "الوضعيات"

2- ضرورة الإبيستيمولوجي في الثقافة العربية المعاصرة

إذا نظرنا الآن، على ضوء ما قلنا عن الفكر الأوروبي، إلى فكرنا العربي الحديث والمعاصر، السياسي منه والاجتماعي والاقتصادي والديني، فإننا سنجده يفتقد بالفعل إلى النقد الإبيستيمولوجي الذي يؤسسه. قد يقال بالإمكان أن نستعير من الفكر الأوروبي قاعدته النقدية الإبيستيمولوجية، ونعتبرها كأرضية كلية تؤسس كل نقد أو كل تفكير، وبالتالي، نمارس النقد الإيديولوجي عندنا على أساس تلك القاعدة. هذا ما فعله، مثلا، التيار الماركسي في الفكر العربي الذي كان يستند وما يزال إلى قاعدة إبيستيمولوجية معروفة في الغرب، ولكنها غير معروفة عند العرب، أعني غير حاضرة كمؤسس. هذا في نظري مسلك لا يفيد في ممارسة نقد إيديولوجي أصيل وخصوصي، فضلا عن كونه لا يفيد في تحقيق ذلك المطلب الذي يحظى بالإجماع، مطلب تجديد أو تحديث العقل العربي.

ذلك أن العقل العربي المعاصر لا يتحدد بالبنية الإبيستيمولوجية العلمية النقدية التي تؤسس العقل الأوروبي المعاصر وإنما يتأسس، وبدرجات متفاوتة، بالمرجعيات الثقافية السائدة. أقول يتأسس بهذه المرجعيات نفسها وبالدرجة الأولى المرجعية التراثية (رواسبها وآلياتها اللاشعورية) والمرجعية التي يشكلها الفكر الأوروبي، لا بوصفه نسقا، بل بوصفه "مركبات ذهنية" مستقاة من هنا أو هناك.

إذن، هناك ضرورة ملحة لممارسة النقد الإبيستيمولوجي في الثقافة العربية المعاصرة. هذا النقد الذي يرمي إلى فحص مرتكزاتها المعرفية من مفاهيم وآليات وتصورات. ولا بد من أن نوضح هنا، وإن كان هذا لا يحتاج إلى توضيح، إن النقد لا يعني الإدانة. قد

يكون في النقد الإيديولوجي شيء من الإدانة لأن هذا النقد هو بالتعريف إبطال إيديولوجيا الخصم. أما النقد الإبيستيمولوجي فهو لا يهدف إلى إبطال مذهب إبيستيمولوجي معين، ليس له خصم إيديولوجي معلن عنه، وإنما هو تشريح يتوخى الموضوعية حتى في أقصى درجات عنفه ووقاحته.

3- النقد الإيديولوجي لا يتجه إلى الأساس المعرفي للإيديولوجيا

س- ولكن ألا يؤدي النقد الإبيستيمولوجي إلى تجريح إيديولوجيا معينة ليتحول بدوره إلى نقد إيديولوجي؟

ج- لا. النقد الإبيستيمولوجي لا يرمي بالقصد إلى تجريح إيديولوجيا معينة بالذات، بل هو يرمي إلى فحص الأداة المنتجة للإيديولوجيا، الأداة مفهومة هنا كآلة مركبة. ولكن بما أن كل إيديولوجية لا بد وأن تقوم على أساس إبيستيمولوجي ما، فإن النقد الإبيستيمولوجي يمس بالفعل هذا الأساس، ولكن لا بوصفه أساس هذه الإيديولوجيا أو تلك، بل بوصفه الأداة المنتجة للإيديولوجيا على العموم. وهذا على خلاف النقد الإيديولوجي. ذلك، لأن النقد الإيديولوجي يتوجه لا إلى الأساس المنتج للإيديولوجيا بل يتوجه أساسا إلى ما تريد هذه الإيديولوجيا أو تلك أن تكرسه في أذهان المخاطبين من مفاهيم وتصورات وأوهام. الإيديولوجيا تخاطب الوعي، والوعي الاجتماعي بكيفية خاصة، تخاطبه لكي تزيفه، أو لكي تصححه، علما بأن التزييف والتصحيح هنا مرهونان بنظرة الشخص، سواء أكان هذا الشخص هو المبشر بالإيديولوجيا أو هو المخاطب بها.

أما النقد الإبيستيمولوجي فهو لا يخاطب الوعي الاجتماعي، وهو لا يريد إقرار تصورات أو نظريات أو أوهام، وبالتالي فليس هناك من طريق تقوده لأن يتحول أوتوماتيكيا إلى نقد إيديولوجي. هذا لا يعني غياب الإيديولوجيا غيابا تاما عن الحقل الإبيستيمولوجي، بل إن كل نقد إبيستيمولوجي إلا ويحمل توجيها إيديولوجيا معينا، صريحا أو مضمرا. فالنزعة الوضعية مثلا هي ذات مضمون إيديولوجي يختلف عن المضمون الإيديولوجي للنزعة التاريخية الديالكتيكية، ولكن النقد الإبيستيمولوجي لا يتحول إلى نقد إيديولوجي. لنضرب مثلا للتوضيح: هناك شجرة وهناك شخصان يفحصانها. أحدهما ينظر إلى الثمار، والآخر ينظر إلى الجذور. الأول إيديولوجي Idéologue والثاني إبيستيمولوجي Epistémologue وأعتقد أنه من الصعب أن يقبل الواحد منهما التحول إلى موقع الآخر، ذلك لأن مطلب كل منهما يختلف.

4- السياسة والثقافة كلتاهما حاضرتان في مسيرة حياتي ...

س- لنعد إذن إلى الشق الثاني من السؤال الأول!

ج- الجانب الثاني من السؤال يطرح مسألة قد لا تهم القراء. مسألة تطوري الشخصي. أنت تطلب مني أن أؤرخ لنفسي، وأعتقد أن التاريخ لموضوع ما لا يكون مشروعا إلا بتمام هذا الموضوع. وأنا موضوع لم يتم بعد! بعد التأكيد على هذه البديهية يمكن أن أقول إنني لا أشعر بأي انتقال في مسيرتي. أولا، لأنه ليس هناك انتقال ولا نقلة ما بين السياسة والثقافة، فالثقافة هي عملية سياسية أولا وأخيرا. والسياسة هي نوع من الاستهلاك والإنتاج للثقافة. قد يمارس الإنسان الثقافة في السياسة، ثم -لا أقول ينتقل بل أقول-

يتحول إلى ممارسة السياسة في الثقافة. وفي ما يخصني شخصيا يخيل إلي أن السياسة والثقافة كلتاهما كانتا حاضرتين في مسيرة حياتي منذ انفتاح وعيي كشاب. وإذا كان لا بد من تصنيف رحلتي، أقصد ما تم منها لحد الآن، إلى مراحل، فإنه يبدو لي كما يبدو لجميع من يعرف عني شيئا، أني كنت في مرحلة سابقة أمارس الثقافة في السياسة. أما الآن فأنا أمارس السياسة في الثقافة. وإذن فهناك حضور مستمر للسياسي والثقافي في مسيرتي الفكرية. والمرحلتان اللتان ذكرتهما يجب أن تؤخذا بكثير من التجاوز، فـ"التحول" هنا لا يعني تغيير الاتجاه، ولا يعني القطيعة ولا النقلة ولا الانتقال، وإنما يعني فقط ما يعنيه أحد وجهي العملة بالنسبة للآخر. ويجب أن أضيف إن القطعة النقدية (العملة) قابلة باستمرار لأن تتحرك في اليد، فتارة يكون وجهها البارز هو الصورة والوجه الآخر الخلفية، وتارة يحصل العكس. وإذن، فليس هناك حسم في المسألة: مارست الثقافة في السياسة والآن أمارس السياسة في الثقافة، وقد أفعل العكس غدا، وقد أفعل عكس العكس بعد غد. إن الإنسان ليس وحده في الكون، وكم هو مغرور هذا الإنسان الذي يدعي أحيانا أنه يخطط لمسيرة حياته.

5- مهمة النقد الإبيستيمولوجي للتراث

س- في الخلاصات الأخيرة التي تنتهي إليها نجدك تصف الثقافة العربية والفكر العربي المعاصر بتوزعه بين مرجعيتين اثنتين: واحدة تراثية، والثانية غربية. ومن هذا الوصف المبني على حفريات مدققة انطلاقا من دراسة "الخطاب العربي المعاصر"، ثم "نقد العقل العربي" يمكن للقارئ أن يتساءل: أولا، ألم يكن هناك نوع من العسف في هذا التصنيف، أو حتى في الحالة التي تريد الجمع بين المرجعيتين؟ ويمكنه أن

يستنتج بأنك تحكم بغياب عطاء متميز للفكر العربي المعاصر، بالرغم من كل ما ظهر فكريا منذ ما يسمى ببداية عصر النهضة إلى اليوم. كيف ترى طبيعة هذا الاستنتاج، وخاصة على ضوء العمل الفكري الذي أنجزته أنت شخصيا؟

ج- الفكر العربي الحديث والمعاصر ليس شيئا مجردا، بل هو جملة نصوص لا بد من الرجوع إليها والتقيد بمنطوقها ومضمونها. وهذه النصوص قسمان: قسم يوظف مفاهيم المرجعية التراثية، وقسم يوظف مفاهيم المرجعية الثقافية الأوروبية المعاصرة. والقسم الثالث لا عبرة به لأنه يوظف مفاهيم من المرجعيتين معا فهو ينتمي إليهما. أعتقد أن أحدا لن يستطيع الجدال حول هذه المسألة. ذلك أن كل ما كتب من نصوص سواء منها التي تحلل "الواقع العربي" الراهن، أو التي تقدم أطروحات ومقترحات لحل مشاكله، جميع هذه النصوص تستند إلى إحدى المرجعيتين أو إليهما معا. وإذن، فما هو غائب هو مرجعية ثالثة مستقلة بنفسها؛ والاستقلال هنا لا يعني إلغاء عملية الأخذ والعطاء بل يعني وقوف الرجل على رجلين ليستا لأحد غيره. وهذه المرجعية التي من شأنها أن تعبر عن الواقع الحقيقي، الواقع العربي الثقافي والاجتماعي والاقتصادي والسياسي، عن معطياته الموضوعية وعن إمكانات تجاوزه، لم توجد بعد. لقد سبق لي أن أوضحت في مقدمة كتابي "نحن والتراث" أن ما أهدف إليه من وراء هذا النقد الإبيستيمولوجي الذي أمارسه على نصوص تراثنا هو جعل هذا التراث معاصرا لنفسه ومعاصرا لنا في نفس الوقت. وكما أكدت في مناسبات عدة فإن المهم في المفاهيم والأدوات الفكرية الأوروبية المعاصرة ليس شكلها ولا مضمونها كما هما في إطارها المرجعي الأوروبي، بل المهم منها بالنسبة إلينا هو

الوظيفة الإجرائية التي يمكن أن تؤديها لنا. ومن هنا كان شاغلي ولا يزال، في علاقتي بالفكر الأوروبي، هو العمل على تبيئة مفاهيمه بالصورة التي تجعلها قادرة على أداء وظيفة لنا. إذن، ما هو مطلوب هو مرجعية تتمتع بالاستقلال التاريخي التام، قوامها تراث معاصر لنفسه ومعاصر لنا معا، ومفاهيم حديثة "مبيأة" في حقلنا العربي تخدمه وتتكيف مع معطياته، تُطوِّره وتتطور معه، في علاقة جدلية مع معطيات تراثنا الذي نريده معاصرا لنفسه معاصرا لنا.

قد يبدو أننا نتحدث في المجردات، ولإعطاء هذا الكلام صورة تشخيصية أحيل القارئ إلى الفكر الأوروبي المعاصر. إننا في هذا الفكر نجد المفاهيم العلمية المعاصرة في علاقة متواصلة، علاقة جدلية، مع مفاهيم التراث الأوروبي الذي هو دائما، ومنذ القرن السادس عشر، تراث معاصر لنفسه ومعاصر لأهله. نعم هناك فارق بيننا وبين الأوروبيين، ويتلخص أساسا في كون التراث الأوروبي تراث متجدد وحاضر في الفكر الأوروبي المعاصر، فهو تراث غير منفصل عنه، ليست هناك مسافة تفصله على صعيد الوعي عن الحاضر. هذا بينما نشعر، نحن العرب المعاصرين، بمسافة طويلة تفصل بيننا وبين تراثنا. هذا صحيح. ومهمة النقد الإبيستيمولوجي للتراث هي بالضبط تقليص هذه المسافة إلى أقصر حد.

6- طه حسين، زكي نجيب محمود، علي عبد الرازق ...

س- ألا تعتقد أن طه حسين وزكي نجيب محمود حاولا بدورهما القيام بتوظيف إجرائي لعدد من المناهج والمفاهيم في الفكر الأوروبي، من أجل دراسة تراثنا وبلورة تصورات جديدة في الثقافة العربية الحديثة، وبالتالي، كيف ترد في هذا السياق على من يرون أنك بدورك

قمت باستعمال مفاهيم غربية وتحاول، إن صوابا أو خطأ، قراءة العقل العربي بواسطتها؟

ج- صحيح أن الفكر العربي الحديث والمعاصر شهد محاولات نقدية، وعرف محاولات أخرى كانت ترمي إلى توظيف بعض المفاهيم الغربية في قراءة التراث العربي الإسلامي. ولا يجوز لي أن أقول لك إنني أفعل ما فعل طه حسين أو زكي نجيب محمود، أو أفعل أحسن منهما أو أقل منهما. إن مثل هذه الأحكام لابد أن تكون وليدة دراسات مقارنة، ولا يجوز للإنسان أن يحكم على نفسه بالمقارنة إلى آخرين. فالشخص الذي يقوم بالمقارنة يجب أن يكون غير موضوع لها، فهو كالقاضي. ولكن هذا لا يمنعني من الكلام. ذلك لأن من حقي أن أتكلم من موقع الناقد لأعمال الآخرين مع السكوت سكوتا تاما عن أعمالي التي لا يحق لي أنا الكلام عنها بل حق الكلام فيها لغيري.

أما بالنسبة للأستاذ زكي نجيب محمود، وأنا أتحدث عن نصوصه، وليس عن شخصه ولا عن نواياه ولا عن أهدافه، أما عن زكي نجيب محمود/النصوص فقد سبق أن تحدثت عنه في كتابي "الخطاب العربي المعاصر" (فصل الأصالة والمعاصرة) وليس لدي ما أضيفه لأنني لم أطلع بعد على أية نصوص جديدة لداعية الوضعية في الفكر العربي المعاصر.

وأما بالنسبة لعميد الأدب العربي طه حسين فإن هذا الوصف (عميد الأدب العربي) يبعده عني ويبعدني عنه، لأنني لست ناقدا أدبيا، وطه حسين لم يعن بشيء آخر غير الأدب، وكتاباته عن التراث مصوغة في قالب أدبي، أعني أنه يغلب عليه السرد الأدبي على التحليل النظري، المنطقي الفلسفي. نعم يقال إن طه حسين

استعمل المنهج الديكارتي في الشك عندما أثار مسألة مدى صحة الشعر الجاهلي. ولا أحتاج هنا أن أكرر ما قاله آخرون من أنصار طه حسين في مسألة الصحة في مرويات الجاهلية، والشعر منها. إن ما قيل في هذا الموضوع لا علاقة له بالشك الديكارتي بتاتا. لقد ألقى طه حسين جملة أسئلة عادية حول صحة ما روي عن شعراء الجاهلية، وهذا سؤال يطرحه كل مؤرخ بالنسبة للموضوع الذي يتعامل معه.

أنا لا أريد أن أدخل في التفاصيل فحجج طه حسين مردودة، وإذا كانت قد تمتعت، وعن جدارة، بصيت كبير في وقتها، فإن ذلك الصيت لم يكن يخرج عن النوع الذي يمكن إدراجه في عالم الإعلام. بمعنى أن آراءه استفزت رؤى شيوخ الأزهر لأنهم رأوا فيها ما يؤدي إلى نتائج خطيرة مثل الشك في النصوص الدينية نفسها، هذا فضلا عن أن الشعر الجاهلي يشكل أحد معطيات اللغة الماورائية للنص الديني الأساسي،القرآن، وبالتالي فالتشكيك في صحة هذه اللغة الماورائية أو بعض عناصرها قد يطال من قريب أو بعيد اللغة المباشرة نفسها، أعني النص الديني. ومعلوم أن هؤلاء الذين استفزتهم آراء طه حسين قد ردوا عليه، ومن الإنصاف للتاريخ، ولمعطيات التراث، القول إن ردودهم كانت أقوى من أطروحاته. فالتاريخ والتراث يعطيهم الحق ضدا عليه، تماما مثلما حصل بالنسبة لعلي عبد الرازق في كتابه "أصول الحكم في الإسلام". لقد أراد أن يبرهن بواسطة النصوص، ولكن تحت حوافز سياسية، على أن نظام الخلافة ليس نظاما إسلاميا، بمعنى أنه لا ينص عليه الشرع. ومن الإنصاف أن نقول أيضا إن الذين ردوا عليه كانوا أقرب إلى واقع الأمور، أقرب إلى التاريخ الإسلامي وأقرب إلى الشرع

نفسه. أقول هذا وذاك لا انتصارا لخصوم طه حسين ولا لخصوم علي عبد الرازق ولكن أقول هذا لأن ما أعرفه من التراث يلزمني أن أقول ما قلت. تبقى نوايا طه حسين وعلي عبد الرازق، وتبقى طبيعة اللحظة التي حاولا التعبير عنها. إن هذا شيء آخر. الحقيقة التاريخية شيء والنوايا والمقاصد والأهداف شيء آخر.

7- السلطات المتحكمة في العقل العربي... تحكم العقل الشعبي

س- لقد حددت السلطات المتحكمة في العقل العربي، والتي استخلصتها كـ "بنية محصلة" من النظم المعرفية الثلاث: البيان/العرفان/البرهان، حددتها في سلطة اللفظ وسلطة الأصل وسلطة التجويز. ثم عدت فربطت هذه السلطات ومفعولها بالخلاصات التي خرجت بها من نقدك الإبيستيمولوجي للخطاب العربي المعاصر الذي قلت عنه إن من خصائصه أنه خطاب يتحكم فيه نموذج سلف وأنه يستعمل القياس، قياس الفرع على الأصل أو الغائب على الشاهد أو الجديد على القديم، يستعمل هذا القياس كآلية ذهنية. وما دمت قد ربطت تلك السلطات المعرفية التي استخلصتها من التراث، ما دمت قد ربطتها بالخطاب العربي المعاصر "العالم" فهل يمكن أن نجد لها في النوع الآخر من الخطاب العربي المعاصر، النوع "غير العالم" كخطاب "العامة" وخطاب "الأدباء"، وبكيفية عامة الثقافة الشفوية؟

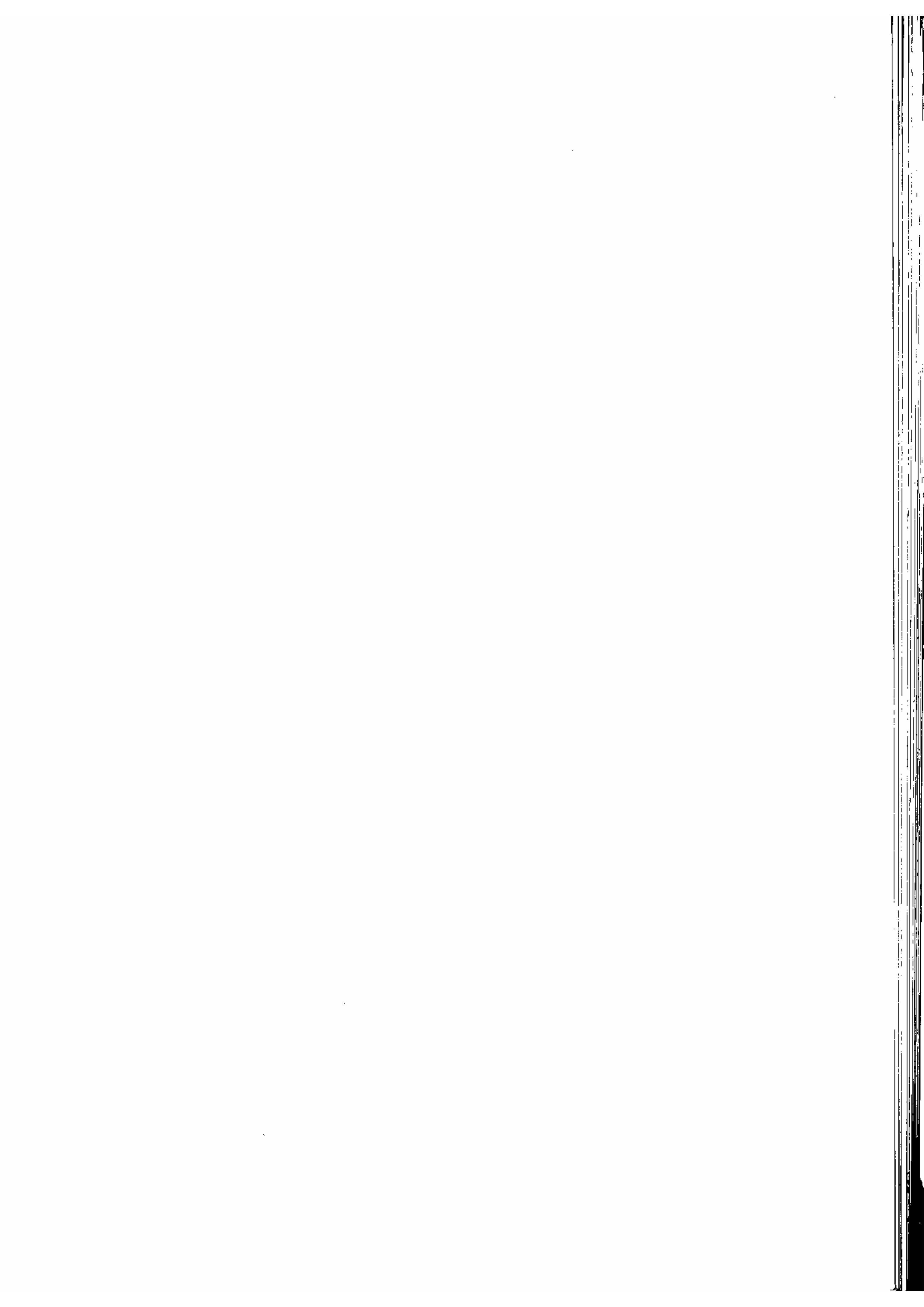
ج- مبدئيا ليس من اختصاصي تحليل الثقافة الأدبية والشفوية، وأنا قد ميزت بكامل الوضوح موضوعي تمييزا دقيقا حينما أكدت بإلحاح على أنه لا يخرج عن دائرة الثقافة العالمة، وأيضا حينما أكدت على أن القطاعات التي سأتناولها داخل البيان العربي هي تلك التي تمثلها ما أسميته "العلوم الاستدلالية البيانية" أي تلك التي يمارس فيها العقل العربي نشاطه، ومن خلال هذه الممارسة

تكون كعقل استدلالي. يتعلق الأمر، إذن، بالنحو والفقه والكلام والنقد البلاغي. وإذن، فالإنتاج الأدبي، نظما كان أو نثرا، قصة كان أو قصيدة، والأمثال وقصص العرب وألف ليلة وليلة، وكل المتخيل والأدبيات الرمزية، كل ذلك يقع خارج موضوعي كما حددته. أنا توخيت نقد العقل العربي متعاملا مع مفهوم "العقل" تعاملا فلسفيا أو علميا فلسفيا. ولا أحد من المفكرين في أوروبا ألقى باللائمة على ديكارت لأنه تحدث عن العقل ولم يتحدث عن الأدب ولا على كانط لأنه نقد العقل الخالص والعقل العملي الأخلاقي-السياسي ولم يتناول الأدب وما يدخل في دائرته. نعم هناك من قام بتحليل للجانب العقلي وللجانب الفني كما فعل باشلار، مثلا، ولكن لكل طاقته.

بعد تأكيد هذا المبدأ يمكن أن أفكر معك بصوت مرتفع فألاحظ، هكذا جملة، نوعا من الحضور لسلطة اللفظ وسلطة الأصل وسلطة التجويز في القطاعات الأخرى من الفكر العربي. أعتقد أن النزاع بين أصحاب الشعر العمودي والشعر الحديث نزاع تحضر فيه إلى درجة ما السلطات الثلاث المذكورة: سلطة اللفظ (مسألة القافية والجرس الموسيقي)، سلطة الأصل (مسألة العمود/التفعيلة) أما سلطة التجويز فهي أصلا سلطة مرتبطة بالجوهر الفرد كما بينت ذلك في الكتاب، و"الجوهر الفرد" في القصيدة العربية هو البيت المستقل بنفسه. ومعلوم أن القصيدة المؤلفة من أبيات مكتفية بنفسها، مثلها مثل الجواهر الفردة كانت هي النموذج الأمثل عند النقاد البلاغيين القدماء. وإذا لم أكن واهما فأنا أعتقد أن كثيرا من متذوقي الشعر العربي في العصر الحاضر مازالوا يرون في القصيدة الجاهلية النموذج الأمثل.

وإذا انتقلنا إلى الفكر العامي الشعبي يمكن أن نلاحظ فيه سلطة التجويز كظاهرة بارزة من خلال ارتباطها بمفهوم السبب كما شرحت ذلك في الكتاب (بنية العقل العربي). فعندما تدوس سيارة طفلا وتأتي المعزيات إلى أمه ويقلن: "ما كانت السيارة، إلا سببا" وأما الموت، كما حدث بالضبط فقد كان "مكتوبا" عليه وهو من فعل الله سبحانه وتعالى. إن مفهوم السبب هنا، بمعنى الواسطة لا غير هو نفسه مفهوم السبب عند البيانيين. ومعلوم أن السبب في اللغة العربية هو الحبل أي الواسطة بين طرفين. وما دام السبب مجرد واسطة لفاعل آخر يقف وراءه بقدرته وفعله فلا مجال للضرورة ولا للحتمية، بل كل شيء جائز وقد يجوز أن تدوس السيارة الطفل ولا يموت، وقد يجوز أن تدوسه ويموت، ولكن الأمهات اللائى يقلن هذا لا يقلنه انطلاقا من مراعاة للشروط الموضوعية ومدى توفرها لحدوث النتيجة بل يقلنه من زاوية المبدأ الأشعري الذي شرحناه في الكتاب، مبدأ "خرق العادة"، الذي يرتبط بتصور للإرادة الإلهية مستقى من نظرة الرجل العادي للإرادة، كما سبق لابن رشد أن لاحظ ذلك، وقد شرحنا هذا بما فيه الكفاية في مكانه. ويمكن أن نسترسل في تسجيل ملاحظات من هذا النوع قد تكون بهذه الدرجة من الدقة أو تلك، ولكن يمكن أن تصلح كمنطلق لبحث يقوم به مختصون في القطاعات التي ذكرت.

مجلة الطليعة العربية — العدد 12/192 أكتوبر 1987



33- تحديات وثنائيات، والقيم بين المطلق والنسبي

حوار مع اسكندر الأصبحي من جريدة 26 سبتمبر اليمنية، نشرته بتاريخ 1988/4/21، مع التقديم التالي: "في حياتنا العربية المعاصرة بدأت تتشكل نخبة من "الأنتليجنسيا" تسهم بجدية في إعادة صياغة "العقل العربي" المعاصر والانطلاق به إلى الإنجاز الحضاري الفاعل يعتمد على تجديد العقل العربي من داخل ثقافته وتراثه. وقد أخذ زمام المبادرة في إيصال فكرة هذه "الأنتليجنسيا" للرأي العام العربي المثقف مركز دراسات الوحدة العربية ببيروت من خلال دراساته وندواته وأبحاثه وإصداراته المتوالية ومجلته الشهرية "المستقبل العربي". ومن أبرز شوامخ الفكر العربي المعاصر الدكتور محمد عابد الجابري أستاذ الفلسفة في الجامعة المغربية الذي يعد إنتاجه الفكري من العلامات البارزة في مشروع النهضة العربية الجديدة. وقد أتاح لي مهرجان الجنادرية بالرياض فرصة الجلوس إلى هذا المفكر العربي الكبير ومحاورته، خصوصا وإنتاجه الفكري مثار اهتمام المثقفين في بلادنا.

1- عوائق داخلية وأخرى خارجية.
2- ثنائيات مركبة ...
3- القيم بين النسبي والمطلق.

1- عوائق داخلية وأخرى خارجية

س- يواجه العقل العربي عددا من التحديات.. هل يمكننا أن نقف منكم على أهمها؟

ج- لا شك أن التحدي الأكبر الذي يواجه العقل العربي في الظرف الراهن هو معطيات العصر الراهن بكل مظاهرها وبكل ما يتبعها من تطور متسارع. العقل العربي مطلوب منه أن يواجه العصر الذي نعيش فيه وأن يرتفع إلى مستواه وأن يكون قادرا على مواكبة تطوره وقادرا أيضا على المساهمة في صنع المستقبل.

هذا هو التحدي العام. ومن أجل التغلب على هذا التحدي العام والأكبر هناك تحديات أخرى أقل مدى يجب التغلب عليها وتجاوزها بادئ ذي بدء. من هذه التحديات صنف يمكن أن نسميه بالعوائق الداخلية في العقل العربي نفسه، وصنف آخر يمكن أن نسميه بالعوائق الخارجية، أي أنها تجد مصدرها خارج العقل العربي والثقافة العربية. من العوائق الداخلية في العقل العربي جملة من المبادئ والمفاهيم والقيم والآليات والقواعد ورثناها عن الماضي، أعني عن الصراعات التي عاشتها ثقافتنا في الماضي، وقد كانت تلك

المبادئ والقيم والآليات مشروطة بعصرها. وعندما انتهى عصرها أصبحت تمثل عوائق معرفية لا بد من التحرر منها، أي لا بد من تجديدها وتطويعها أو تجاوزها بالمرة، لنستطيع التعامل مع المعطيات الجديدة. ومن هنا أعتقد أن الخطوة الأولى والأساسية في هذا المجال هي العمل على تجديد العقل العربي من داخل ثقافته وتراثه.

أما الصنف الثاني من العوائق، ويقع خارج مجال العقل العربي، فهو العوائق التي تطبع الثقافة العالمية المعاصرة وهي كما نعلم ثقافة أوروبا.

فالفكر الأوروبي المعاصر تحكمه هو الآخر جملة مبادئ ومفاهيم وقيم وآليات منها ما يغلب فيه الطابع العلمي ومنها ما يغلب فيه الطابع الإيديولوجي. منها ما هو عام، ومنها ما هو خاص. وللتحرر من هذا الصنف من العوائق يجب أن نتعامل مع الفكر الأوروبي بروح نقدية بحيث نعطي لكل مفهوم أو نظرية إطارها التاريخي ونميز فيها بين ما هو مطلق وما هو نسبي، بين ما هو عام وما هو خاص.

2- ثنائيات مركبة ...

س- يتميز الواقع العربي بظاهرة الثنائيات.. كيف نفسر هذه الظاهرة؟ وكيف نتغلب عليها؟

ج- فعلا يتميز الوضع العربي الراهن بمختلف مظاهره بوجود عدة ثنائيات. وهكذا فسواء اتجهنا بأنظارنا إلى العمران أو إلى الاقتصاد أو إلى الاجتماع أو إلى الثقافة فإننا نجد ثنائيات من قبيل ثنائية البناية العصرية الشاهقة بجانب الكوخ، والقطاع الاقتصادي

الصناعي المتطور بجانب قطاع تقليدي في الفلاحة أو غيرها، وبجانب الأسرة القبلية التقليدية نجد مؤسسات اجتماعية عصرية مثل المدرسة الحديثة والزيجات العصرية، وأيضا إلى جانب الفكر المعاصر المترجم أو المقتبس من الفكر العالمي غربا وشرقا يقوم فكر تقليدي ينتمي إلى ماضينا وتراثنا. ويمكن أن نذهب بالظاهرة إلى أبعد مما ذكرنا فنلاحظ أن الثنائية يعيشها الفرد العربي الواحد سواء على مستوى سلوكه أو على مستوى فكره الخ.

يمكن القول بكيفية عامة إن حضور مثل هذه الثنائيات دليل على أن المرحلة التي نجتازها هي مرحلة انتقالية. ومعروف أن كل مجتمع يتحرك ويتطور لا بد وأن يجتاز مرحلة انتقالية يتصارع خلالها القديم والجديد. غير أن الوضعية عندنا معقدة، ذلك لأن القديم والجديد في واقعنا الراهن لا تربطهما علاقة مباشرة، فالقديم ينتمي أصلا إلى ماضينا، وماضينا البعيد؛ أما الجديد فمصدره يقع خارج حاضرنا وخارج ماضينا، يقع عند الغرب أي في حضارة أخرى. إذن الثنائية عندنا مركبة: ثنائية القديم والجديد التي تحمل في نفس الوقت الأنا والآخر، الأنا الذي ينتمي إلى زمن مضى والآخر الذي ينتمي إلى مكان بعيد ولربما إلى زمن آخر أيضا.

وواضح أن هذا الطابع المعقد لظاهرة الثنائيات عندنا لا يساعد على تجاوزها بسهولة. الأمر يتطلب عمليتين متكاملتين: إعادة ترتيب العلاقات بيننا وبين ماضينا وتراثنا حتى يصبح لنا "أنا" معاصر، ثم في نفس الوقت إعادة ترتيب العلاقة بيننا وبين الآخر "الغرب"، ثم العمل من خلال هاتين العمليتين على تحقيق الاستقلال التاريخي لذاتنا العربية، أعني استقلالها عما يشدها إلى هذا الطرف أو ذاك بصورة لا نتحكم فيها.

أنا أعي تماما صعوبة الموقف ولكن الحل ممكن وضروري وقد يحتاج إلى أجيال ولكن سرعة الاتصال والتواصل التي تطبع العصر الحاضر يمكن أن تساعدنا على حرق المراحل واختزال الزمان.

3- القيم بين النسبي والمطلق

س- لا يزال غير قليل من القيم في مجتمعنا العربي مشوشة، ما هو تفسيركم لهذه الظاهرة؟

ج- يجب أن نميز في القيم الأخلاقية والدينية والجمالية بين ما هو مطلق وما هو نسبي، فالخير والشر والقبح والحسن والكرم والشجاعة والعدل والإنصاف والحرية والكرامة. الخ، قيم مطلقة بمعنى أنها مطلوبة في كل زمان ومكان. ولكن بما أن الإنسان كائن ناقص بطبعه يطلب الكمال دون أن يصل إليه تاما، فإن هذه القيم لا تتحقق إلا بصورة نسبية، ونسبية القيم تتحدد ليس برغبة الإنسان وإرادته، بل هي خاضعة للمعطيات الموضوعية.

وهكذا فإذا أخذنا مثلا قضية المرأة في المجتمع العربي الراهن نجد أن هناك قيمتين مطلقتين ننشد إليهما: الأولى تحرير المرأة، وتصرفها في كل ما يخصها بحرية بدون قيود. وإلى جانب هذه القيمة المطلقة هناك قيمة أخرى، وهي ما يمكن أن نعبر عنه بالحشمة والأخلاق الفاضلة وكل ما يمكن أن يكون جزءا من منظومة قيمنا الدينية. ونحن لا نستطيع في الظروف الراهنة ولا حتى في أي ظرف أن نحقق هاتين القيمتين المطلقتين تحقيقا تاما. إن المرأة عندنا لا يمكن في الظرف الراهن أن تتصرف بحرية كاملة وأعتقد أنه حتى في أوروبا لا تتصرف بحرية كاملة، لأن الكمال هو أيضا قيمة مطلقة لا يمكن تحقيقها بصورة تامة. هذا من جهة، ومن

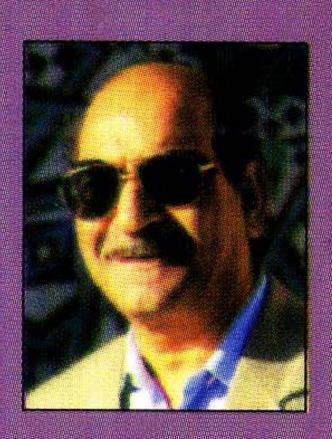
جهة أخرى فالتطور الاجتماعي الاقتصادي الثقافي الذي يعرفه واقعنا المعاصر لم يعد يسمح بتطبيق القيم الدينية بنفس النسبة وبنفس الأسلوب اللذين طبقت بهما في الماضي.

وإذا كنا مقتنعين جميعا بأن الإسلام هو دين كل زمان –وجميع الأديان تعتبر نفسها كذلك– فإن التطور الذي هو من سنة الكون يقتضي أن يجتهد أهل كل زمان في تطبيق القيم الدينية والأخلاقية بالصورة التي تقتضيها الظروف في إطار المصلحة العامة المتجددة، وأيضا في إطار العلاقة الجدلية القائمة بين الضروري والمحظور، فما هو محظور 100٪ في ظروف، قد يصبح بتأثير ضرورة ما محظورا 50٪ فقط أو غير محظور إطلاقا.

إذن فالمهم هو التمسك بالمبادئ العامة كأهداف وغايات، ولكن يجب ألا نطمح في تحقيق هذه المبادئ تحقيقا تاما كاملا في زمن محدد، فهذا غير ممكن ويتناقض مع سنة الكون.

اليمن جريدة 26 سبتمبر – 1988/4/21





"... إن المعطى الأساسي الذي تتميز به هذه اللحظة الثالثة من تطور العولمة/الهيمنة/الرأسمالية هو أنها تنزع نزوعا قويا وشاملا نحو "الأمركة": أمركة العالم اقتصاديا وسياسيا وعسكريا وقيما ونمط حياة... أما ما أفرزته هذه العولمة/الأمركة كنقيض لها فهو أيضا نقيضان: نقيض خرج من "جوف العالم الأول" عالم الحضارة الغربية نفسها ليشكل إزاءها "عولمة مضادة" قوامها احتجاجات شبه منظمة متعددة الجنسيات، كان منطلقها مدينة سياطل الأمريكية... ونقيض آخر يطلق عليه "الإسلام السياسي" المعولم، وهو يختصر اليوم في عبارة "تنظيم القاعدة" بل في اسم "أسامة بن لادن".

"إن الوضعية معقدة، فـ "الطبقة السياسية" قد تكون عبارة عن برادة من الحديد تستقطبها شخصية كاريزمية لها من قوة التأثير على الجماهير ومن القدرة على التعبير عن آمالها ومطامحها ما يجعلها تقوم بمفردها بدور المؤسسة الحزبية في المجتمعات الحديثة، وبدور المستبد العادل أو الطاغية المستنير في المجتمعات القديمة. وبما أن المجتمعات العربية لم تترسخ فيها بعد المؤسسات الديمقراطية الحق فهي تجد نفسها في فراغ سياسي، كلما غاب عن ساحتها السياسية مثل هذه الشخصية الكاريزمية، مما يفسح المجال لترهل الطبقة السياسية، وأيضا لظهور شخصيات تحاول أن تعوض نقصها الكاريزمي بأساليب أخرى".

10 دراهم

محمد عابد الجابري

مواقف

عدد خاص

إضاءات وشهادات

في الواجهة...

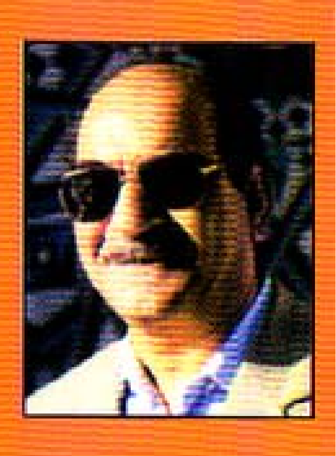
كلنا في قاعة الانتظار... ننتظر!

ماذا تعني الكتلة التاريخية ؟

ومستقبل اليسار في المغرب..؟!

من ملفات الذاكرة الثقافية

22



«مستقبل اليسار في المغرب كما في العالم العربي عموما يتوقف على مدى قدرته على التعرف على نفسه أو إعادة التعرف على نفسه لا كطرف مقابل ليمين ما، اقتصادي أو إيديولوجي، بل أولا وقبل كل شيء كمبشر بالأهداف التاريخية التي تطرحها المرحلة الراهنة، كمدشن لعملية الانتظام الفكري حولها وكقوة دفع للعمل على تحقيقها، إن هذا ما يجعل اليسار أو سيجعله ذا مستقبل..»





«... وهكذا يمكن القول، إن القوى المرشحة لهذه الكتلة في بلد مثل المغرب هي:

أولا : الفصائل المنحدرة من الحركة الوطنية والتنظيمات والمجموعات المرتبطة بها من نقابات عمالية وحرفية وتجارية أو فلاحية وجمعيات ثقافية ومهنية ونسوية.

ثانيا : التنظيمات والتيارات التي تعرف اليوم باسم الجماعات الإسلامية التي يجب أن يفتح أمامها بـاب العمل السياسي المشروع كغيرها من التنظيمات ذات الأهداف السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية الواضحة التي لا تمس لا وحدة الوطن ولا وحدة الشعب ولا الوحدة الروحية للأمة ولا الانتماء العربي الإسلامي للبلد.

ثالثا : القوى الاقتصادية الوطنية التي تشارك بنشاطهها الصناعي والتجاري والفلاحي والسياحي والمالي في خدمة اقتصاد البلاد ككل وتطويره وتنمية قدراته.

رابعا : جميع العناصر الأخرى التي لها فاعلية في المجتمع بما في ذلك تلك التي تعمل داخل الهيئة الحاكمة والمقتنعة بضرورة التغيير في اتجاه تحقيق الأهداف التاريخية المذكورة، فالكتلة التاريخية ليست جهة معارضة لنوع من الحكم قائم، ولا ضد أشخاص معينين، بل هي من أجل الأهداف الوطنية المذكورة وهي لا تستثني من صفوفها إلا من يضع نفسه خارجها...»

10 دراهم

مواقف

إضاءات وشهادات

محمد عابد الجابري

مجموعة كتب صغيرة "من ملفات الذاكرة"

تصدر عند بداية الشهر.

العدد الثاني والعشرون

عدد خاص

الطبعة الأولى: ديسمبر 2003

عنوان المراسلة :

1ـ زنقة أومفال، بولو ـ الدار البيضاء 20150
فاكس : 85 10 50 (22-212)
البريد الالكتروني : aljabri@menara.ma
أو abedjabri@hotmail.com
زوروا موقعنا على الإنترنيت في العناوين التالية :

http:/ /www.aljabriabed.com
http:/ / www.geocities.com/jabri abed/
http:/ / abedjabri.tripod.com/

رقم الإيداع القانوني : 2003/1957
ردمد : 1114-4939
ردمك : 9954-0-3030-1

الطبع : 
دار النشر المغربية
الديما edima

التوزيع : 
الشركة العربية الإفريقية للتوزيع والنشر والصحافة
سبريس sApress

مواد العدد

- كلنا في قاعة الانتظار... ننتظر! 7

- الانتقال إلى الديموقراطية..التجربة المغربية في الواجهة! 53

- نصوص حول الكتلة التاريخية ■....... 89

عدد خاص

على إثر المقابلة التي استضافني فيها برنامج "مع الواجهة"، الذي تعده وتديره، في القناة التلفزية الثانية، الصحافية المقتدرة الأستاذة مليكة مالك، اتصل بي عدد من الأصدقاء مقترحين إدراج نص تلك المقابلة في أقرب عدد من هذه السلسلة، بدل تركه يفقد حرارته الظرفية انتظارا لدوره ضمن سلسلة الحوارات الأخرى التي أنشرها، في هذا المكان، حسب تسلسلها الزمني.

استحسنت الفكرة ورأيت من المفيد تخصيص هذا العدد للحوارين اللذين استضافني فيهما "برمامج في الواجهة": الحوار المشار إليه والذي جري بثها المباشر يوم 22 أكتوبر الماضي، والحوار السابق له، وكان في نفس الموضوع تقريبا، وقد بث يوم 18 أكتوبر من سنة 2000.

وبما أن دعوتي إلى قيام **"كتلة تاريخية"** قد طرحت فيهما، وكانت موضوع تساؤلات، كما أنها كانت موضوع تعليقات واعتراضات من طرف بعض الكتاب والصحفيين، الذين يظهر مما كتبوا أنهم لم يطلعوا على جميع ما كتبت في الموضوع، فقد ارتأيت أن أضم إلى المقابلتين المشار إليهما النصوص التي سبق أن عرضت فيها وجهة نظري في هذه المسألة، مسألة الكتلة التاريخية.

عسى أن يتفضل الزملاء الذين أصدروا أحكاما متسرعة أو اعترضوا دون الاطلاع الكافي على ما كتبت، فيراجعوا ما كتبوا على ضوء هذه النصوص.

محمد عابد الجابري



في الواجهة 22 أكتوبر 2003

كلنا في قاعة الانتظار... ننتظر!

فيما يلي نص الحوار الذي بث على القناة المغربية الثانية يوم 22 أكتوبر 2003، والذي هيأته وأدارته الأستاذة مليكة مالك صاحبة البرنامج الشهري "في الواجهة". وقد شارك فيه الاخوة الصحفيون الآتية أسماؤهم: إدريس كسيكس، علي أنوزلا، توفيق بوعشرين.

بعد ترحيب صاحبة البرنامج بضيفها وبالصحفيين الذي سيشاركونها في محاورته، وبالسادة الحاضرين، وبعد التقديم لموضوع الحوار بطرح المحاور الأساسية التي سيدور حولها، توجهت بالسؤال إلى الضيف.

1- حول كتابة المذكرات السياسية: سلسة "مواقف".
2- أليس أنك تمارس السياسة وتتظاهر بالفلسفة؟
3- المغرب والحاجة إلى كتلة تاريخية!
4- العضوية في الأكاديمية... والجوائز !
5- هل سبق لنا أن دخلنا السياسة؟
6- إصلاحات مدونة الأسرة... والاجتهادات الفقهية.

7- المعوقات ... والسي المقري الذي ما زال حيا!
8- أمل المغاربة في أن يكون هذا الملك الشاب ميجي مغرب الغد.
9- حين يكون الجميع قد استلقى واسترخى ويقوم بالقيلولة!
10- لماذا لا تخرج المشاريع الكبرى إلا بعد أن يغادر أصحابها ؟
11- هل يمكن القيام بإصلاح بغير مصلحين؟
12- حقيقة مفهوم أمير المؤمنين في الإسلام!
13- معرفة النهاية تتطلب التأريخ لها من البداية...
14- إننا جميعا ننتظر .. و الشك الكبير في أن القافلة تسير !
15- هل أخفقت تجربة التناوب؟ والانتقال إلى الديموقراطية؟
16- كنت أكثر الناس معارضة للمشاركة في التناوب!
17- سؤال أين يسير المغرب : اليوسفي وخاتمي!
18- أنا أقيم مسافة مع الحدث وأرى أمورا كثيرة لا تراها أنت!
19- من الغائب، الوزير الأول أم المؤسسة؟ ربما هما معا!
20- الكذب على النفس... والغائب، في الحقيقة، هو الحقيقة!
21- "كلهم يمشي رويد.. كلهم يبغي صيد، غير ابن عبيد"
22- "رأينا صواب يحتمل الخطأ...
23- لم يحدث في التاريخ أن وجد حاكم ناجح أو فاشل بمفرده.
24- ناديت وأنادي بأن التجديد دائما إنما يتم من الداخل.
25- التقدم التاريخي ككل حاصل، وهناك تجدد في الوعي...
26- العالم القروي بالمغرب يعيش أوضاع القرون الوسطى.
27- الحزب... والبرلمان! من يتبع الآخر؟

1- حول كتابة المذكرات السياسية: سلسة "مواقف".

مليكة مالك:

الأستاذ الجابري، سؤالي الأول: اعتمدت الكتابة والتدوين، و لم لا التأريخ، منذ قرارك الانعزال عن العمل السياسي داخل الاتحاد الاشتراكي. لدراستك وتحاليلك وقع خاص في الساحة الثقافية العربية منذ أزيد من عقدين، وتحظى بعناية واهتمام كبيرين. سؤالي سأطرحه في شقين: أولا ما مدى وعيك لاختيار كتابة هذه المذكرات اليوم (سلسلة مواقف)، خاصة منها الجانب السياسي؟ ثانيا ما مكانة الذاتي والموضوعي فيما تنشره عن تاريخ حزب الاتحاد الاشتراكي ورموزه، ألا يطغى الذاتي على الموضوعي، وهل استعنت بشخصية سياسية في التدوين التاريخي الذي قمت به؟

الجابري:

شكرا. أشعر أنك قد أثقلت علي بهذه المقدمة، ولكن، على كل حال، لنتفاءل خيرا، وسأبدأ بالسؤال الأخير.

يشهد جميع الحاضرين والذين يسمعون من المشاهدين، من أصدقائي من قادة الحركة الوطنية وغيرهم، أنني عندما بدأت أكتب، أو بالأحرى، أفكر في كتابة هذه المذكرات (سلسلة مواقف)، لم أستعن بأي أحد منهم. لكن، مع التأكيد أننا عبر السنوات التي قضيناها معا منذ سنة 1959 كنت أسأل وأتلقى الجواب، وأسأل وأجيب. لقد كنا جميعا نعيش الأحداث كلها كما هي. ولذلك فعندما شرعت في الكتابة أخذت أنقل من ذاكرتي ما كنت أسمعه منذ عقود وأيضا ما عشته، وكذلك ما يخيل إلي أنه كان هو المجرى الذي عشناه. هذا فيما يخص السؤال الأخير.

أما السؤال الثاني الذي يتعلق بالذاتي والموضوعي فهو يطرح مشكلا عالجته بقدر الإمكان في المدخل الذي صدرت به العدد الأول من "مواقف". مشكل الذاتي والموضوعي مشكل يصعب الفصل فيه بصورة كاملة. ونحن الذين لنا علاقة بالدراسات الفلسفية والإبيستيمولوجية، نعرف أن مشكلة الفصل بين الذاتي والموضوع مشكلة مطروحة حتى في العلوم الطبيعية، الدقيقة. وقد كان هذا الموضوع الشغل الشاغل للإبيستيمولوجيين في أوائل القرن الماضي عندما ظهرت الكوانتا والنظرية التكاملية ونظرية النسبية. أما في العلوم الإنسانية فلا يمكن أن نفصل بصددها بين الذاتي والموضوعي فصلا تاما نهائيا. كل ما نجتهد في عمله هو محاولة التخفيف من دور الذات في التدخل في الموضوع. وعندما يتعلق الأمر بالتاريخ، داخل العلوم الإنسانية، فإن مشكل الموضوعية يزداد حدة. وقد تعرضت لهذه المشكلة بشيء من التفصيل، على الأقل كما تناقش في فلسفة العلوم، خصوصا عندما أكدت على التمييز ما بين التاريخ الواقعي والتاريخ المعرفي، بين التاريخ الذي يعيشه الناس والتاريخ الذي يبنيه المؤرخ، والمشكلة هي: هل يتطابقان؟ ذلك أننا في التاريخ نتكلم عن واقع مضى ونحاول أن نبنيه... وحتى لو كان هذا التاريخ يتعلق بالأمس فقط فنحن نعيد بناء ما عشناه نحن أو عاشه آخرون نستقي شهاداتهم ونستعين بها. هذا موضوع عالجته بتفصيل، وأعتقد أن الإخوان قد اطلعوا على ما كتبت عنه يعرفون وجهة نظري.

أما بالنسبة للسؤال الأول، وأعتقد أنه يتعلق بمدى وعيي لهذا العمل الذي قمت به، فيمكن أن أؤكد أني لم أكن أتصور أنني سأكتب ما كتبت. وحتى عندما بدأت في الكتابة لم يكن لدي تصور

ولا وعي كامل بما سأكتب. ويمكن أن أقول لك: تأكدي من الآن أنني لا أعرف شيئا عما سأقوله في هذه الجلسة.

مليكة مالك مقاطعة: هذا جميل!

الجابري يواصل : ولذلك فما كتبته في هذا الميدان لم أكن أعرف عنه شيئا، أعني لم أكن أتصوره بالشكل الذي كتبته. فعندما نلقي بأنفسنا في الصهريج أو البحر فحينئذ فقط نتعلم السباحة.

2- أليس أنك تمارس السياسة وتتظاهر بالفلسفة؟

كسيكس:

على هامش مسألة الكتابة في التاريخ أو في الفلسفة، وأيضا باعتبار كونك قضيت فترة طويلة في العمل السياسي، أقول: قرأت لك عبارة قلت فيها : إذا كان العالم العربي والإسلامي قد فشل في إعطاء العلم مكانته الريادية فلأن السياسة حلت محله وقامت بالدور المنوط به. في كثير من المرات نقرأ للأستاذ الجابري أنه لم يعد رجلا سياسيا وأنه أصبح أستاذ فلسفة. أنا شخصيا لا أستطيع أن أصدق، لأنه إذا كنت واعيا أن كل شيء يمر من مجال السياسة فكيف تجبر نفسك على الانزواء في ميدان العلم والفكر، وبعبارة أخرى : أليس أنك تمارس السياسة وتتظاهر بالسياسة؟

الجابري:

ملاحظتك يجب أن نميز فيها بين شقين مختلفين: الشق الأول هو ما كتبتُه في موضوع العلاقة بين العلم والسياسة في تاريخ الثقافة العربية الإسلامية، وذلك مقارنة مع ما حدث في أوربا. هذه المسألة شرحتها بتفصيل، نسبي على كل حال، في الفصل الأخير من كتابي "تكوين العقل العربي"، عندما لاحظت أنه في أوربا كان

الصراع بين العلم والدين أعني الكنيسة. أما في الإسلام فلم يكن هناك صراع قط بين الدين العلم. لم تكن هناك مشاكل بين العلم والدين. لم يحرم علماء الدين عندنا القول بدوران الكرة الأرضية، بينما حرمه رجال الكنيسة، ومعروف أنهم قد حاكموا العالم الشهير جليلو في هذه المسألة. في تاريخ الثقافة العربية الإسلامية كان الصراع بين الفلسفة والسياسة.

هذا عن الجانب الأول. وهذه مسألة مستقلة عن تجربتي أنا التي تحدثت عنها. فأنا لم أقل في يوم من الأيام إنني انسحبت من السياسة! ما حدث هو أني طلبت إعفائي من المسؤوليات الحزبية. أما السياسة فقد كتبت مرارا وتكرارا أقول: أن يتكلم الإنسان السياسة والإيديولوجيا ويعي أنه يفعل ذلك، أفضل ألف مرة من أن يدعي أنه لا يمارس السياسة! الإنسان حيوان سياسي بطبيعته...

كسيكس مقاطعا: إذن نقول: إن الأستاذ الجابري يفعل السياسة حتى عندما يكتب!

الجابري: بطبيعة الحال : لأن الكتابة، خاصة في الشؤون الإنسانية، هي عملية استراتيجية. والذي يكتب بدون سياسة أي بدون استراتيجية، معناه أنه يكتب "إنشاء" في مستوى ما يكتبه الطفل في الفصل الرابع الابتدائي.

3- المغرب والحاجة إلى كتلة تاريخية

أنوزلا:

خلال الحدث الذي عاشه المغرب قبل أيام غيبت الأقدار اسما بارزا في الساحة الوطنية هو الفقيه محمد البصري الذي حاول رحمه الله أن يعطي لفكرة الكتلة التاريخية تجسيدا عمليا على أرض

الواقع. وبموت الفقيه البصري هل نقول: ماتت هذه الفكرة التي طالما ناديت بها ونظرت لها؟

الجابري:

لا أعتقد أنها ماتت. أولا أنا قلت بالفكرة وكتبت عنها عام 1982، وكان الباعث على اهتمامي بالموضوع هو ما لاحظته، وما كنا نلاحظه جميعا، من سلوك الثورة الإيرانية به نجاحها. قامت الثورة الإيرانية عام 1979 وقد قامت بها كتلة تاريخية، أعني الشعب الإيراني كله بما فيه رجال الدين، وحزب مجاهدي خلق اليساري، وأصحاب البازار التي يمثلون الطبقة الرأسمالية.. فهذه الثورة كانت ثورة الشعب كله ونجحت لأنها كانت كذلك. لكن الذي حدث هو أنه ما أن مرت سنة أو سنتان حتى بدأ التخلص من فصائل شاركت فيها: رئيس الجمهورية الأول، بني صدر، حزب "مجاهدي خلق"، وامتدت أيدي الإقصاء حتى إلى بعض المرجعيات الدينية ذات التوجه الإصلاحي مثل آية الله شريعاتي وآية الله منتظري. وأمام هذه التطورات وهذه الإقصاءات قلت مع نفسي إن الخطأ الذي ارتكبه القوميون العرب في الخمسينات والستينات وارتكبه اليساريون العرب في الستينات والسبعينات، خطأ إقصاء الآخرين، تكرره الثورة الإيرانية اليوم في الثمانينات.

ذلك لأن المجتمع العربي والإسلامي المقسم إلى طوائف أو إلى أحزاب أو ما شئت من التسميات لا يمكن لأي فصيل من فصائله، قبيلة كانت أو حزبا سياسيا أو حركة دينية، أن يقوم بمفرده بالإصلاح المطلوب. التغيير المنشود يتطلب الجميع وتكتل الجميع، طبعا في حدود معينة. وهذا شرحته في عدة نصوص في الثمانينات والتسعينات.

أنوزلا:

هل تعتقد، الأستاذ الجابري، أن المغرب في الوقت الراهن ما زال في حاجة إلى مثل هذه الكتلة التاريخية؟

الجابري:

هو في حاجة إليها دائما. وتجربة التناوب كانت نوعا من الاختزال للكتلة التاريخية. وقد كتبت أول تعليق على قيام حكومة التناوب قلت فيه إننا اليوم أقرب إلى الكتلة التاريخية، ويمكن أن ننتقل إليها، لأن الأمر قد لا يتطلب أكثر من تعديل وزاري. نحن دائما في حاجة إلى كتلة تاريخية لأن المهام المطروحة علينا مهام ليست بالسهلة. العالم اليوم هو عالم تكتلات إقليمية. فكيف سنعيش في هذا العالم إذا بقينا بدون حد أدنى من وحدة الرؤية ووحدة المنهج ووحدة العمل؟

4- العضوية في الأكاديمية... والجوائز!

بوعشرين:

الأستاذ الجابري، في نفس السياق، ومن خلال الاطلاع على مذكراتكم عرفنا أنكم رفضتم عددا من الجوائز في المغرب وخارجه، ورفضتم عضوية الأكاديمية المغربية مع أن مستشار الملك الأستاذ عبد الهادي بوطالب ألح عليكم ...

الجابري يقاطع: المسألة ليست مسألة رفض، بل اعتذار..

بوعشرين يواصل: مستشار الملك الراحل الحسن الثاني وهو معنا اليوم، عرض عليك وبإلحاح عضوية الأكاديمية. هل لا زلت مرتاحا إلى وضعية المثقف المعارض بدل المثقف المشارك.

الجابري:

اعتذاري عن العضوية في الأكاديمية لم يكن بدافع نزعة ذاتية، وإنما كان ذلك بسبب ظروف وملابسات حكيتها في "مواقف"، العدد الحادي عشر. ولم أذكر كل ما قاله لي الأستاذ السي عبد الهادي ملحا علي في قبول العرض.

بوعشرين: مقاطعا.. هذه فرصة لتذكر كل ما قاله لك.

الجابري: ألح، وألح، وألح...

أما بالنسبة للجوائز التي اعتذرت عنها فلكل واحدة ظروفها...

بوعشرين

رفضت جائزة صدام حسين. ونحن نعرف أن كثيرا من المثقفين كانوا يقيمون في فندق الرشيد ببغداد من أجل ...

الجابري

على أية حال كان موقفي منسجما مع قناعتي. نعم، في الوقت الذي كان فيه المثقفون العرب والشعراء يتوافدون على المربد ويمدحون وينوهون الخ، اعتذرت أنا عن الذهاب إلى المربد. وأيضا كانت هناك جائزة تحمل اسم صدام حسين تمنح للأدباء والمثقفين تشجيعا الخ الخ... علاقتي بالمشرق ورجال العلم والثقافة فيه علاقة اتصال مستمر. وذات مرة كتب إلي المسؤولون المنظمون لتلك الجائزة من بغداد وأخبروني بأنهم قد رشحوني لها وطلبوا مني التوقيع على استمارة الترشيح. اعتذرت لكون قانون الجائزة لا ينص بالتحديد على الدراسات الفلسفية وبالتالي فليس من حقي الترشح لها. فردوا علي بأنهم سيضيفون إلى بند الدراسات الإنسانية عبارة الدراسات الفلسفية. فاعتذرت مع ذلك.

أما لماذا اعتذرت فلست من الذين يتكلمون عن الأشخاص، بعد أن مروا. وموقفي في حقيقته يرجع -إذا كان لابد من ذكر شيء من الأمور الخاصة- إلى ذات يوم في السبعينات حينما وصلني بالبريد كتاب ضخم بعنوان "صدام حسين"، ومن تأليف أمير اسكندر. وهذا ما لفت نظري، أعني أن يكون أمير اسكندر هو مؤلفه وهو كاتب كنا نقرأ له في المجلات المصرية، خاصة منها مجلة الكاتب، التي كانت تقدمية وكان أمير اسكندر يكتب كتابة تقدمية يسارية، فكنا نقرأ له ونقدره. لكن عندما قرأت ما كتب في ذلك الكتاب، ثم لما علمت الثمن الذي أخذ... حينئذ اتخذت موقفا نهائيا من الشخص المعني. ومنذ ذلك الوقت قررت نهائيا موقفي.

5- هل سبق لنا أن دخلنا السياسة؟

مليكة مالك:

طيب، الأستاذ عابد الجابري، بدأنا معك لمدة عشر دقائق دار الكلام فيها حولك كضيف، وهذا جديد في البرنامج. لكن لنرجع إلى الحدث الذي طبع الدخول السياسي المتميز لهذه السنة. لقد ألقى جلالة الملك خطابا في البرلمان حول مدونة الأسرة وكان هذا الحدث بمثابة ثورة ثقافية هادئة حسمت فيما كان موضوع خلاف مجتمعي. سؤالي إليك، الأستاذ الجابري: هل بادرة تصحيح المدونة سيكون لها برأيك تأثير فعلي في بنيات ومسلكيات المجتمع المغربي؟

الجابري:

السؤال يتعلق بالمستقبل! وأنا مبدئيا مؤرخ لما حدث وليس لما سيأتي. ومع ذلك لي ملاحظتان: الأولى، تتعلق بالتعامل النقدي مع

الكلمات التي نسمعها. تكلمت عن "الدخول"! الدخول إلى ماذا؟ نحن نسميه "الدخول السياسي"، أليس كذلك؟

مليكة مالك: فعلا.

الجابري:

وأنا أتساءل: هل دخلنا السياسة فعلا؟ العبارة مترجمة عن الفرنسية، وهي تتعلق بالدخول المدرسي La rentrée scolaire فبعد السنة الدراسية تأتي العطلة، ثم "la Rentrée". لكن هذه الكلمة لا تعني "الدخول"، بل تعني إعادة الدخول، أي الدخول مرة ثانية. والسؤال الذي يطرح نفسه علينا هنا في المغرب هو التالي: هل ندخل السياسة أم نعيد الدخول إليها؟ وبعبارة أوضح: هل سبق لنا أن دخلنا السياسة؟ أعتقد أننا ما زلنا لم ندخل حتى نعيد الدخول. لم نقم بـ L'entrée حتى نقوم بـ La rentrée .

هذا مجرد تعليق على كلمة دخول، وما تركته في أذني كرنين!

6- إصلاحات مدونة الأسرة... والاجتهادات الفقهية

أما فيما يخص الموضوع فأنا شخصيا، كرجل يمارس الثقافة ويهتم أيضا بالجانب التراثي منها، عندما سمعت مضمون القرارات التي قدمها صاحب الجلالة إلى البرلمان وأنجزتها اللجنة المكلفة بالموضوع، شعرت بما يلي: أيُّ فقيه يعرف الفقه، كان يمكن له بمفرده ومعه كتبه وبمعزل عن أي صراع أو خلفيات أن يأتي بتلك النتائج دون أن يخرج من المجال الديني ولا من كلام الفقهاء. فلو أن فقيها أو وزير العدل أو جماعة من القضاة اجتمعوا بصورة عادية وأرادوا أن يصلوا إلى ما ورد في هذه التعديلات والإصلاحات لأمكنهم ذلك. إن هناك ما يكفي من الاجتهادات الفقهية، مالكية

وغير مالكية، لها أصولها وتعطي هذه النتائج التي أعلنت. لكن المشكل لم يكن مشكل اجتهاد فقهي بل لقد سُيس المشكل. ومجيء جلالة الملك إلى البرلمان بتلك القرارات هو في الحقيقة عمل جعل حدا لجدل سياسي. وهذا كان ضروريا، وهذا دوره بطبيعة الحال كمؤتمن على وحدة الأمة وفكرها... لكن هذا الجدل السياسي كله وبالتالي هذه القرارات إنما هي جزء فقط، وجزء صغير من مشروع إدماج المرأة. ولذلك يجب أن لا ننسى أن هذا البرنامج الذي كان قد هيأته حكومة التناوب اهتم بالمرأة في جميع الميادين. وإذا كان الميدان الفقهي يشكل 5٪ مثلا، فإن 95٪ كانت تقع خارج هذا الجدل. أنت سألتني عن المستقبل وإمكانية تطبيق الإصلاحات الفقهية، وأنا أقول لك بكل صراحة: إذا لم تطبق الـ 95٪ المتعلقة بالإصلاح الاجتماعي والاقتصادي والثقافي المنصوص عليها في برنامج إدماج المرأة فإن الـ 5٪ الأخرى لن تطبق.

7- المعوقات ... والسي المقري الذي ما زال حيا...

مليكة مالك:

ذكرت، الأستاذ عابد الجابري، أن هذا الإصلاح كان قد تم إعداده في عهد حكومة اليوسفي... طيب: في نظرك ما هي المسببات الأساسية التي جعلت هذا المشروع بالضبط يصطدم بحائط؟

الجابري:

هي نفس المسببات التي يتكون منها نفس الجدار الذي تصطدم به جميع الأمور في المغرب والذي عبر عنه جلالة الملك في يوم من الأيام بـ "المعوقات". ثمة معوقات، وهذه المعوقات متداخلة، فيها

ما هو اقتصادي وما هو سياسي وما هو اجتماعي وفيها السي المقري الذي، في نظري، ما زال حيا... يجب أن لا ننسى أن هناك معوقات داخلية أيضا. لابد أن نتذكر هذا. وهذا واقع يجب أن نعترف به.

مليكة مالك: أتركك الآن مع إدريس كسيكس

كسيكس:

سنحاول أن نتعرف على هذا المحور بتفصيل إذا سمحت. عندما قدم جلالة الملك محمد السادس إلى البرلمان مشروع القانون الجديد الخاص بالأسرة انقسم المعلقون والسياسيون إلى قسمين: منهم من اعتبر أن الملك ضرب ثلاثة عصافير بحجر واحد: وحد قطبي المجتمع، وانتصر للحداثة، وركز مصداقيته كأمير للمؤمنين. ومنهم من اعتقد أنه الوحيد القادر على فتح الباب أمام ثورة اجتماعية ممكنة. فإلى أي القراءتين يميل الأستاذ الجابري؟

8- أمل المغاربة أن يكون هذا الملك الشباب ميجي مغرب الغد.

الجابري:

كل ما يمكن أن أقوله، وأسميه قراءة، هو أن أعبر عن أمل المغاربة جميعا في أن يكون هذا الملك الشاب هو "ميجي" مغرب الغد.. وهذا دوره التاريخي. وما بقي خارج "الميجي" فهو لن يدخل التاريخ. علما بأن الميجي هو الذي قام بالإصلاحات الجوهرية في اليابان في الستينات من القرن التاسع عشر، وبذلك قفزت اليابان إلى ما هي عليه اليوم. وعلما كذلك بأن المغاربة في سنوات 1905-1910 كانوا يكتبون ويتساءلون "لماذا لا نفعل مثل اليابان"، وكانت اليابان قد هزمت روسيا آنئذ، وقد أعجب بها المغاربة آنذاك

لكونها دولة شرقية صغيرة هزمت إمبراطورية غربية كبيرة، بينما المغرب يقف عاجزا عن مواجهة أطماع الدول الأوربية من فرنسيين وأسبان وغيرهم.

كسيكس:

كان المغرب في نهاية القرن التاسع عشر يتوفر على إمكانية القيام بمثل ما قامت به اليابان، وقد ضاعت منه فرص كثيرة. والآن، وأنتم تدعون إلى قراءة التراث من الداخل هل ترون أنه يمكن لأمير المؤمنين، وأعود إلى "أمير المؤمنين"، كمؤسسة تستنبط مرجعيتها من التراث الإسلامي أن تلعب دور القاطرة بثورة حداثية منفتحة على مجتمع جديد؟

9- حين يكون الجميع قد استلقى واسترخى ويقوم بالقيلولة!

الجابري:

أنت تتحدث عن "الممكن"، كل شيء ممكن. مثلا، دخل محمد الخامس، عندما تولى العرش، في عالم الممكنات من النوع التي ذكرت. وعندما ارتبط بالحركة الوطنية صار يقود قاطرة الكفاح من أجل الاستقلال. قبل أن يفعل ذلك كان في حال الإمكان، ولكن عندما فعل صار وجودا تاريخيا. الآن أيضا، كل شيء ممكن!

كسيكس مقاطعا: كل شيء ممكن، نعم. ولكن ما هي العوائق التي يمكنها أن تقف أمام هذه الإمكانية، ونحن نتكلم عن مشروع مجتمعي جديد؟ ما الذي يمكن أن يقف ضد هذا الاتجاه؟

الجابري: الذي يقف أمام هذه الإمكانية هو الفراغ خارج هذه المؤسسة، لأنه لا يمكن للملك أن يقوم بالمطلوب هو كفرد، أعني بمفرده، دون ضغط وطني يخفف عنه الضغط الداخلي الذي يتعرض

له. لأن كل حاكم، في الحاضر والماضي، يتعرض لضغوط داخلية، أي من داخل القصر، ولضغوط خارجية أيضا من دول أخرى، وضغوط من داخل النظام نفسه ومن الأوضاع عامة، لكن هناك الشعب الذي عليه أن يمارس نوعا آخر من الضغط الذي من شأنه أن يوازن تلك الضغوط الداخلية والخارجية. وهذه كانت قاعدة عملية وممارسة معروفة في تاريخ الحكم الملكي في المغرب خلال القرن التاسع عشر عندما كانت الدول الأوروبية تضغط على الملك من أجل مطالب معينة كأن يرخص لها مثلا بالترويج لتجارتها داخل المغرب، فكان الملك يجيبهم قائلا: أنا لست وحدي. هناك علماء ومؤسسات دينية هي صاحبة الفتوى (القرويين خاصة)، فلا بد من أن أستشيرها. معنى ذلك أنه لا بد من ضغط آخر يقاوم الضغوط التي ذكرنا. أما إذا كان الشعب، وما أقصد ليس "الشارع" كما يقال اليوم، بل أقصد المنظمات السياسة، إذا كان الجميع قد استلقى واسترخى ويقوم بالقيلولة فالنتيجة معروفة.

كسيكس:

بما أنك قد تحدثت قبل قليل مع مليكة مالك عن مسألة حكومة التناوب، هناك مسألة أساسية لابد من طرحها، وهي أن التحول الذي مارسته الدولة من خلال بمشروع مدونة الأسرة يعني أن هناك نية لخلق دينامية جديدة في علاقاتها مع المجتمع. هناك نوع من الانفتاح على المشاكل الظرفية ومحاولة لتجاوزها. أما أحزاب اليسار التي كانت بيدها قيادة نفس العملية فقد فشلت في مهمتها. وعندما نتحدث عن هذا المخطط يجب أن نتذكر أن وزيرا هو الذي كان بمفرده وراء هذا المشروع. ولكن الحكومة، حكومة التناوب تركته وحيدا ...

الجابري مقاطعا :

لا. يجب أن لا ننسى أن هذا الوزير كان وزيرا في حكومة. ويجب أن لا ننسى أنه تكونت لجنة برئاسة الوزير الأول، وأن هذا الوزير الأول عين أناسا من العلماء والفقهاء أعضاء فيها وأن وزيرا في هذه الحكومة يقع خارج الصف هو الذي لغم العملية وأفسدها. التاريخ يجب أن يكتب بتفصيل.

كسيكس :

ولكن في الوقت الذي كان في حاجة إلى مساندة لم تكن هناك مساندة كافية. وما يجعلني أطرح المسألة هو أننا الآن نرى أن الدولة تصل إلى ما لم تصل إليه أحزاب اليسار التي كانت في الحكومة. ألا يجعلنا هذا نقول: إن الأحزاب التي كان لها دور في الإصلاح الاجتماعي، كموضوع وضعية المرأة، لم تستطع مواصلة السير في هذه النقطة. والدولة الآن تحاول أن تسير أبعد، ألا يخلق هذا أزمة في علاقة الدولة مع المجتمع؟

10- لماذا لا تخرج المشاريع الكبرى إلا بعد أن يغادر أصحابها ؟

الجابري:

في الحقيقة، القضية مقلوبة: ذلك أن السؤال الذي يجب أن يوضع هو : لماذا لا تخرج القوانين والمشاريع والقرارات التي تضعها حكومة الوطنيين أو اليسار إلا بعد أن يذهبوا؟ هذا هو السؤال الذي يجب أن يطرح. المسألة ليست في أن اليسار فشل أو لم يفشل. هناك قرارات أخرى، غير مسألة مدونة الأسرة، مثل قضية الإعلام السمعي البصري، وقضية مدونة الشغل، وما سمي بديوان المظالم،

وقضية التغطية الصحية.. هذه المشاريع الكبرى لا تخرج إلا بعد أن يغادر أصحابها. هذا هو السؤال الذي يجب أن يطرح!

كسيكس:

الآن، مشروع مدونة الأسرة موجود، وسيقدم للبرلمان. وقد بدأت بعض الأوساط الإسلامية تتحين الفرصة للمطالبة بمراجعة بعض البنود التي لا تستسيغها. أنت كرجل سياسي ما الذي كنت ستفعله أمام هذا الموقف؟ أتعتبر ما أتى به الملك هو الحد الأقصى للتحديث الممكن أم تعتبرون أن هناك مجالا للمناورة والمطالبة بنص تقدمي أكثر؟

الجابري:

بالنسبة لي شخصيا جميع ما ورد في هذا الإصلاح يقع داخل الاجتهاد الفقهي الإسلامي. ليس فيه جديد. كل ما قيل فيه موجود في كتب الفقهاء. طبعا يمكن أن يكون في كتب المالكية رأي وفي كتب المذاهب الأخرى رأي مختلف. ونحن كدولة لا ينطبق علينا ذلك المبدأ الذي أقره الفقهاء والذي يمنع الشخص من القيام بعملية الانتقاء من المذاهب في قضية من القضايا بحيث يأخذ من كل مذهب ما يوافق هواه. هذا لا ينطبق على الدولة إذ المفروض أن الذين يشرعون فيها هم مجتهدون. فإذا كانت الحنفية لهم أصولهم في رأي أخذوا به في مسألة من المسائل وكان هذا الرأي يلائمنا نحن المالكيين فتلك النتيجة أو ذلك الرأي هو شرع إسلامي لنا أيضا، لأن أصول الحنفية هي أصول إسلامية وهي أصول لنا أيضا أو يمكن أن تكون كذلك.

إذن، كل ما قيل في الإصلاح هو من الناحية الفقهية موجود في كتب الفقهاء وليس هناك مشكل من الناحية الدينية. ولذلك فأنا لا أرى المشكلة من هذه الناحية. المشكلة الحقيقة هي التطبيق.

11- هل يمكن القيام بإصلاح بغير مصلحين؟

كسيكس:

لنأت إلى الناحية التطبيقية. إن ثقة المجتمع في إصلاح مثل هذا تتوقف على ما سيبديه القضاء من قدرة على تطبيقه. ولكن ثقة المجتمع في القضاء مهزوزة. باعتبار أن هناك فسادا. هل يمكن أن نذهب بعيدا في إصلاح من هذا النوع داخل هياكل فاسدة.

الجابري:

المشكل المطروح هو : هل يمكن القيام بإصلاح بغير مصلحين؟ هل يمكن القيام بنهضة بغير عقل ناهض كما كتبت ذات يوم؟ هل يمكن إقامة الديموقراطية بدون ديموقراطيين؟ لكن، العملة عملية صيرورة. في الوقت الذي نناضل فيه من أجل الديموقراطية يتكون ديموقراطيون، في الوقت الذي نمارس فيه العدل يتكون القضاة النزهاء وهكذا... لكن -كما قلت قبل- هذه الإصلاحات الخاصة بالأحوال الشخصية لا تمثل سوى ما يقرب من 5٪ أو أقل في المشروع ككل. ولا يمكن أن يطبق هذا المقدار الذي هو 5٪ إلا عندما يطبق الباقي، ولا يمكن أن يطبق الباقي في برنامج إدماج المرأة إلا إذا طبق على المجتمع ككل. وهكذا نعود في النهاية إلى أن المجتمع نفسه ككل يحتاج إلى إصلاح، ليس بقوانين فقط، بل بعمل وبحماس وبنوع من الحزم كاف.

12- حقيقة مفهوم أمير المؤمنين في الإسلام!

بوعشرين:

الأستاذ الجابري، هناك اليوم ملاحظة مفادها أن عددا كبيرا من النصوص التأسيسية تمر عبر القنوات التقليدية. اليوم هناك عدد

كبير من الأصوات وسط الطبقة السياسية تنادي بتفعيل حق "إمارة المؤمنين" في المؤسسة الملكية. صحيح أن هذا يحل بعض المشاكل الظرفية ولكن ألا تعتقد أنه يعقد عملية التحول بما أنه يضر بمسلسل استراتيجي أكبر، هو تحديث النظام السياسي؟ فالرهان على القنوات التقليدية التي قد تحل المشاكل قد يخلق أزمة كبيرة في مسلسل تحديث المؤسسة الملكية ككل. ما رأيك؟

الجابري:

أولا يجب أن نتفق على مدلول الكلمات والعبارات. هذه العبارة الجديدة "إمارة المؤمنين" يجب أن نتفق على مضمونها أولا.

بوعشرين مقاطعا: كانت في دستور 1962

الجابري: عبارة "أمير المؤمنين" موجودة تاريخيا منذ عمر بن الخطاب. وإنما سمي "أمير المؤمنين" بعد وفاة أبي بكر حين أصبح الناس ينادونه بـ"خليفة خليفة رسول الله"، وقد كانوا ينادون أبا بكر" يا خليفة رسول الله". وكانوا يشعرون أن هذه العبارة أو اللقب لا يستقيم بعد توالي الخلفاء إذ سيصيح الأمر هكذا : "خليفة خليفة خليفة....رسول الله". لذلك فكروا في لقب يتم فيه تجنب هذا التكرار، فاقترح أحدهم، وكان جنديا قد قدم من واجهة القتال في فارس، أن يسمى عمر بن الخطاب بـ"أمير المؤمنين" باعتباره قائد جيش الفتوحات. والأمير في اللغة والاصطلاح يومئذ هو من يصدر الأمر، وقد خص به قائد الجيش لأن مهمته الأساسية هي إصدار الأوامر إلى الجيش. فعبارة أمير المؤمنين تكافئ في اصطلاحنا المعاصر "القائد العام القوات المسلحة"[1].

1- أخذ الأوربيون في القرون الوسطى هذا المصطلح العربي وترجموه بـ "أميرال"

وفي التاريخ الإسلامي لا يسمى الملك "أميرا للمؤمنين" إلا إذا كان منخرطا في حرب للدفاع عن الإسلام أو لنشره في مكان آخر. ونحن نعرف أنه عندما جاء يوسف بن تاشفين قائد جيش المرابطين واستولى على مراكش أراد أن يسمى أهله أن يلقبوه بـ "أمير المؤمنين" فاعترض الفقهاء وقالوا له أنت جئت بلدا من دار الإسلام ولم تفتح بلدا خارجه. فلا تستحق أن تسمى "أميرا للمؤمنين". ولكن يمكن أن نسميك "أمير المسلمين". وعندما جاز إلى الأندلس ودافع عنها ضد الأسبان، وهم غير المسلمين، صار في إمكانه أن يطلب هذا اللقب[2]. والموحدون حدث معهم الشيء نفسه أي أنهم لم يتسمى ملوكهم بـ "أمير المؤمنين" إلى بعد خوضهم الحرب ضد النصارى.

ومن الناحية التاريخية كان ملك المغرب في الأعم الأغلب "أميرا للمؤمنين" لأنه كان مطالبا دوما بالدفاع عن ثغور المغرب. بعدما صارت شواطئه وثغوره هدفا للغزاة الأوربيين. الملك مكلف بحماية الأراضي وصون وحدة الأمة. فالملك الحسن الثاني كان أميرا للمؤمنين تاريخيا، بمعنى أنه ورث اللقب، ولكن أيضا لأنه قاد القوات المسلحة المغربية لاسترجاع الصحراء. والآن محمد السادس أمير للمؤمنين لأنه يتابع العمل لتحرير الصحراء، ومطالب بتحرير سبتة ومليلية.

2- ومع ذلك عارضه فقهاء الأندلس وقالوا له "لا تجب طاعتك على المسلمين حتى يكون لك عهد من الخليفة" العباسي. وواضح أنهم كانوا ضد مكوث المرابطين في بلادهم، فتذرعوا بـ "العهد من الخليفة".

باختصار: إمارة المؤمنين هي قيادة المجتمع ككل لتحرير الأرض والدفاع عنها. أما المؤسسة الملكية بحد ذاتها فلا ينطبق عليها مضمون اصطلاح أمير المؤمنين. المؤسسة الملكية موجودة تاريخيا كسلطة متوارثة. ما هو مطلوب الآن ليس أن نبدل الملكية بإمارة المؤمنين أو العكس. لا. هنا خلط في الأمور يجب أن نتجنبه.

مليكة مالك

طيب، الأستاذ عابد الجابري : أرجع إلى ما قبل سنوات. في نفس المكان كان الأستاذ عبد الله العروي موجودا. وكجواب عن سؤالنا المدخلي في برنامج "في الواجهة" لصيف سنة 2000 حول ظروف المشاركة في تجربة التناوب التوافقي من طرف أحزاب المعارضة آنذاك، قال: إن ما يهمه ليس ظروف الإشراك في تدبير الشأن العام ولكن ما يهمه أكثر هو ظروف الخروج، أو نهاية ولاية حكومة التناوب. واليوم، وبعد أن عشنا ظروف نهاية ولاية حكومة التناوب برئاسة السيد عبد الرحمان اليوسفي الوزير الأول السابق: هي يمكن للأستاذ الجابري أن يعطينا تعريفا أو رأيا حول ظروف نهاية تجربة التناوب. ما هي تأثيراتها على المسار الديموقراطي؟

13- معرفة النهاية تتطلب التأريخ لها من البداية...

الجابري

من الناحية الجدلية النهاية تبدأ مع البداية، بمعنى أننا إذا أردنا أن نفهم نهاية ما يجب أن نؤرخ لها من البداية، وإلا فسنقفز على التاريخ وعلى التطور.

عندما أقيمت حكومة التناوب التوافقي، في مارس 1998، ومرت عليها سبعة أشهر، ألقيت محاضرة في بيروت، وهي معروفة

ومنشورة. كانت تلك المحاضرة في شهر نوفمبر 1998 أي بعد سبعة أشهر، وقد سئلت بعد المحاضرة، من طرف أحد الحاضرين قال: ما مصير هذا التناوب في المغرب؟ كان جوابي أنه في رأي الشخصي أنه خلال بضعة أشهر -وفي اللغة العربية "بضعة" تعني ما بين ثلاثة وسبعة- سينجلي الأمر: إما أن يقفز التناوب قفزة كبيرة، وإما أنه سينتهي.

ماذا حدث بعد نوفمبر 1998؟

من ناحية عمل الحكومة كانت هناك مشاريع قيد الإنجاز. مثلا برنامج إصلاح السمعي البصري. فقد كان رئيس الحكومة قد تقدم بمشروع للملك الحسن الثاني الذي أخذ في دراسته، وكان قد طلب رأي بعض الإعلاميين العرب في كيفية معالجة هذا الموضوع. وكانت هناك مشاريع أخرى كلها في الميدان، وكان هناك أمل كبير جدا في أن تنجح العملية. إنما الذي وقع هو أن اليوسفي مرض المرض المعروف، وكانت زيارة الملك الحسن الثاني له في المستشفى مبادرة غير معتادة وقد كانت تأكيدا ملموسا لرغبة الملك في إنجاح التناوب، كما أن تأسيس صندوق الحسن الثاني للتنمية قد حدث في فراش اليوسفي وهو مريض.

غير أن المعارك السياسية هي معارك مع النفس وليس فقط مع الوزير الفلاني أو رئيس الحكومة الفلانية. هي معركة مع النفس، لأن الإرث الكبير لم يكن سهلا. وكما قال اليوسفي في يوم من الأيام "نحن نحاول أن نلين المفاصل". والذي حدث بعد ذلك أن القدر شاء أن ينتقل المرحوم الملك الحسن الثاني إلى دار البقاء. هنا تغير الوضع: فالتناوب الذي كان توافقيا أصبح اضطراريا ضروريا، لأن موت ملك وقيام ملك عبارة يقولها اللسان بسهولة، لكن الانتقال في

الظروف المعروفة وفي ظل التخوفات المعروفة فرض فرضا ضروريا على كل من كان هناك سواء اليوسفي أو غيره أن يترك الملفات كلها لكي يتم الانتقال بسلاسة. وهذا ما حصل كما شهد بذلك العالم أجمع.

بطبيعة الحال، بعد عملية الانتقال يأتي صاحب البيت ليرتب بيته، فأخذ يرتب بيته... الظروف كانت هكذا. ومن حظ السي عبد الرحمان أنه قبل أن يدخل الحكومة، وكان يقود المعارضة الاتحادية، كان يقول: "المغرب أشبه بقاعة انتظار يبقى فيها الإنسان مدة طويلة ولا يعرف متى سيدخل"! والذي لم يكن يعيره السي عبد الرحمان الاهتمام اللازم، والله أعلم، هو أنه لما دخل في الحكومة دخل في قاعة انتظار أخرى لا نهاية لها... هذا هو المشكل.

14- إننا جميعا ننتظر ... والشك كبير في أن القافلة تسير!

مليكة مالك

هل من الممكن أن توضح أكثر ما تقصده بهذه القاعة الأخرى.

الجابري:

أعتقد أن هذا السؤال يمكن أن يطرحه الإنسان بعد خمسين سنة. أما الذي يعايش الأمور فهو يدرك أننا جميعا ننتظر!

مليكة مالك

طيب، الأستاذ الجابري، في كتابك سلسة "مواقف" العدد 11 قلت إنك تبنيت موقف إرجاء الحديث عن ما بعد تجربة التناوب التوافقي إلى حين، وأنك مضطر إلى تعليق الحكم في موضوع تجربة التناوب السياسي بالمغرب. هل إرجائكم الحديث عن ما بعد

حكومة اليوسفي هو كذلك إرجاء للحديث عن المسلسل الديموقراطي بالمغرب.

الجابري

فعلا. لأنه ما دامت حكومة التناوب هي مجرد مرحلة الانتقال إلى التناوب الديموقراطي وإلى الديموقراطية كما تمارس في البلاد الموصوفة بها، فتعليق العملية التي كان من المفروض أن توصل إلى إليها، وبالتالي تعليق الكلام عنها، معناه الشك الكبير في أن القافلة ستسير في نفس السكة.

مليكة مالك

طيب، قبل أن أعطي الكلمة للأخ علي أنوزلا، أريد أن ألقي سؤالا بسيطا؟ ألا نلحظ نزعة تشاؤمية لديك؟

الجابري:

كيف: وأنا أتهم بالتفاؤل المبالغ فيه. أنا أقول ما هو واقع ولا أخاف منه. التشاؤم؟! ... أنا لا أعرف معنى للتشاؤم، وأيضا للتفاؤل غير المؤسس. المؤرخ عندما يحكي الواقع كما هو، وعندما يحلل الواقع الماضي أو الحاضر، يجب أن لا نصفه لا بالتشاؤم ولا بالتفاؤل، اللهم إلا إذا صرح بما يفيد نهاية الدنيا أو ما أشبه ذلك.

15- هل أخفقت تجربة التناوب؟ والانتقال إلى الديموقراطية؟

أنوزلا:

اسمح لي أن أعود معك إلى المحاضرة التي ألقيتها في بيروت. كنت من المتحمسين لتجربة التناوب أو على الأقل من الذين التمسوا لها كثيرا من التبريرات التاريخية والموضوعية، بل وذهبت إلى القول في تلك المحاضرة بأن مصير حكومة اليوسفي يطرح مصير المغرب ككل.

قلت إن فشل اليوسفي لن يكون فشلا لشخص بل سيكون إخفاقا نهائيا لتجربة التناوب التي تعني التحول السلمي إلى الديموقراطية. الآن: هل اليوسفي هو الذي فشل، أم أن التجربة هي التي أخفقت؟ وبالتالي هل انتهت إلى غير رجعة فكرة الانتقال الديموقراطي في المغرب؟

الجابري

أولا، اليوسفي كشخص ليس هو الموضوع، أو على الأقل ليس هو العنصر الأساسي في الموضوع، بل يمكن أن يكون شخص آخر مكانه. أما التجربة نفسها فكلنا نعرف أنها جاءت بعد ظروف معروفة: الملك الحسن الثاني رحمه الله استفتى البنك الدولي، فجاء هذا البنك بتقريره، وكانت النتيجة أن المغرب يوجد على وشك التعرض لأزمة قلبية الخ. وإذن فالمفروض أن هذه التجربة، عندما تسند إلى اليوسفي فإن ذلك لا يعني أنها خاصة به كشخص. بل إنها أسندت إلى حزب بقي منذ 1959 إلى 1998 وإلى الآن في معارضة، ليس من أجل كراسي بل من أجل أهداف، وظل ينبه ويبين المخاطر التي نحن واقعون فيها إذا استمررنا في تلك الطريق. فكون الملك الحسن الثاني يسند الوزارة الأولى إلى شخص يمثل هذا لحزب معناه أن هناك تحولا في الاتجاه، يبعث على التفاؤل، ويبرر القول بأنه إذا لم تنجح هذه الحكومة، وإذا لم نسر طويلا في هذا الاتجاه الجديد فإن المغرب سيتضرر. وأذكر أنه بعد محاضرة بيروت كنت ألقيت محاضرة في الرباط بكلية الآداب قلت فيها إن الذي يقدم رجلا ليخطو فليس أمامه إلا أن يتبعها بالأخرى وإلا سقط. ولذلك فالتجربة نفسها بكل ما تعرضت له من العراقل وما رافقها من أنواع من العجز أو أنواع من الضياع أو أنواع من الضباب أو ما شئت من هذه الأمور، ليست هدفا في ذاتها، المهم هو

الاتجاه. التناوب، تناوب على ماذا؟ ليس تناوب أشخاص بل تناوب برامج ورؤى، بقينا ننادي بها طوال خمسين سنة، مكان أخرى. هذا هو الأفق الذي كنا ولا زلنا نفكر داخله.

أنوزلا:

الأستاذ الجابري: هذا يدفعنا إلى التساؤل: إلى أي حد كانت فكرة التناوب نبيلة، أي إلى أي حد كانت وراءها إرادة سياسية حقيقية في الانتقال إلى الديموقراطية؟ وإلى أي حد كانت الأحزاب التي شاركت في هذه التجربة، وعلى رأسها الاتحاد الاشتراكي الذي قاد الحكومة، واعية بمدى استغلالها لظرفية معينة من طرف السلطة، وبعد أن استنفدت المهام التي جاءت من أجلها تلك الأحزاب تم الاستغناء عنها بطريقة حسن التخلص. ألم تكن الطريقة التي تم بها توديع اليوسفي جديرة بأن تدفع الحزب إلى مراجعة موقفه من المشاركة في الحكومة؟

الجابري

ما قرأت في الجرائد وقرأته أنت هو أن اللجنة المركزية للاتحاد ناقشت الموضوع وكان موقفها واضحا. لكن يحدث أحيانا أن الإنسان ينظر فيما إذا كان الموقف سيفسر على أنه موقف ذاتي وليس موقفا وطنيا فيؤجل ... أعتقد أنه كان من المبرر تأجيل القرار حتى لا يفسر على أنه فقط مسألة رد فعل شخصي. المسألة مسألة أشهر ... والمؤتمر سيأتي وسيفصل في الموضوع.

16- كنت أكثر الناس معارضة للمشاركة في التناوب!

أنوزلا:

ما لمست من كلامكم، الأستاذ الجابري، أنك كنت دافعت عن اليوسفي خلال وجوده في الحكومة وما زلت حتى الآن تلتمس

له الكثير من الأعذار، ألم يكن مطلوبا من الجهة التي قادت هذه التجربة أن تمارس نوعا من النقد الذاتي لتقول للناس لماذا أقدموا على هذه التجربة خاصة وأنهم قالوا إنهم جاءوا من أجل إنقاذ البلاد، فهل تم بالفعل إنقاذ البلاد أم أنهم مثل غالبية الشعب، وكما قلت قبل قليل، استكانوا إلى قاعة انتظار كبيرة، في انتظار المستقبل الذي يأتي أو لا يأتي؟

الجابري:

أنا أعتبر الصحفيين في المغرب معذورين..

أنوزلا يقاطع: كيف معذورين؟

الجابري: معذورين لأنهم يأخذون معلوماتهم من سوق الخبر في المغرب ... المقدمة التي بدأت بها أنا أعذرك فيها. أما الحقيقة فغير ما قلت. ذلك أني كنت، على غير ما هو معروف وشائع، على غير ما تعرفه أنت، وآتي باليوسفي ليشهد، أقول كنت أكثر الناس في هذا الحزب معارضة للمشاركة في التناوب. خذ هذا لأول مرة أو لآخر مرة... لست أدري! واليوسفي يعرف هذا، ومع ذلك فأنا كمناضل حزبي، عندما يقرر الحزب قرارا، فأنا ملزم بالدفاع عنه. أضف إلى ذلك أنه لا أحد، سواء في ميدان السياسة أو غيره، يملك الحقيقة. وحتى إذا أردت الإفصاح عن ما يدخل في نطاق "الإخوانيات" : أقول لك : قلت لليوسفي رأي هو هذا. لكن ليس لي أية ضمانة على أنه سيكون في المستقبل هو الرأي الصواب.

مليكة مالك، مقاطعة :معنى هذا، الأستاذ الجابري ...

الجابري يواصل: فإذا اتخذ الحزب قرارا فأنا ...

مليكة مالك،: معنى هذا أن الأستاذ اليوسفي كان يستشيرك ولو أنك خرجت تنظيميا من الاتحاد الاشتراكي سنة 1981؟

الجابري: عبد الرحمان اليوسفي، عندما أخبره المرحوم الحسن الثاني برغبته في تعيينه وزيرا أولا، استشار جميع الاتحاديين القدماء والمحدثين بما فيهم المحجوب بن الصديق وعبد الله إبراهيم، وأنا ومن هم دوني، ومن هم في مستواي، ومن هم فوق مستواي ... لم يستشرني بوحدي، بل استشار الجميع. فالمسألة ليست من نوع العلاقات الشخصية.

17- سؤال أين يسير المغرب : اليوسفي وخاتمي!

أنوزلا :

كثر الحديث عن الحاجة إلى الإصلاح وعن حاجة البلاد إليه. فمن هي في نظرك القوة السياسة القادرة اليوم على بلورة خطاب جريء للإصلاح. نحن رأينا كيف فشلت تجربة التناوب لأنها لم تكن مبنية على تعاقد سياسي جديد. هل آن الأوان لإبرام تعاقد سياسي جديد من أجل إصلاح حقيقي؟

الجابري

لقد طرحت الحل على ضوء التجربة الإيرانية، أو ما أعتقد أنه الحل. أعني فكر الكتلة التاريخية التي ناديت بها سنة 1982. أي قبل حكومة التناوب ب 16 سنة. وكررت الفكرة وشرحتها في عدة نصوص منشورة. وقد اخترت الحل القائم على الكتلة التاريخية عندما كان الوضع غير ما هو عليه اليوم... أما الآن فسنكون مخطئين جدا إذا اعتقدنا أو اعتقد أحد منا، مسؤولا كان أو غير مسؤول، أن المغرب الذي كان سنة 1998 هو المغرب الذي نحن فيه الآن. قاعة الانتظار طويلة... لكن قبل اليوم كانت بدون قنابل، أما اليوم ففيها قنابل وفيها تلغيم. فيجب أن نعي وضعنا؟

أنوزلا

الأستاذ الجابري:

هذا يدفعني إلى سؤال في هذا المحور. عندما بدأ المسلسل الديموقراطي في المغرب قبل أربعة عقود كان الهدف منه هو بناء مجتمع ديموقراطي، لكن بعد أربعة عقود من انطلاق هذا المسلسل وجدنا أنفسنا في ذات الدائرة المغلقة التي تحدثت عنها الآن. هل فعلا دخل هذا المسلسل مرحلة الموت البطيء معلنا نهاية مرحلة الانتقال الديموقراطي؟ وبالتالي أصبح السؤال القديم—الجديد أكثر إلحاحا من أي وقت مضى، سؤال: المغرب إلى أين؟

الجابري

أعتقد أنه في ميدان العمل من أجل إقامة الديموقراطية أو الحديث عن الديموقراطية يحتاج المرء إلى نفس طويل، وإلى اتساع فكر. فتحقيق الديموقراطية يتعرض لأخذ ورد، الحركة في هذا المجال حركة لولبية وليست مستقيمة. ذكرنا اليوسفي وألححتم على اسمه، لكنكم نسيتم أنني كنت كتبت مقالا شبهت فيه اليوسفي بالرئيس الإيراني خاتمي. قلت إن وضع اليوسفي بالمغرب يشبه وضع خاتمي في إيران، مع الفارق طبعا، إيران جمهورية ونحن ملكية. لكن من الناحية السياسية والاجتماعية كلاهما واجهته مقاومة شرسة. خاتمي رجل إصلاحي يجد مقاومة داخلية تتجسم في مرشد الجمهورية خاميني والذين معه (المحافظون). واليوسفي في المغرب رجل إصلاحي كذلك، أو كان يرجى منه الإصلاح، وجد هو الآخر مقاومة داخلية من الإرث المعروف، معوقات، كما قلنا. لكن الفرق الذي يجب أن ننتبه إليه الآن عندما نقارن بين الرجلين وتجربتهما هو أن خاتمي وجد وراءه تيارا

إصلاحيا يخرج إلى الشارع وطلابا ومناضلين وصحفا ... الشعب الإيراني كله مع خاتمي، مع الإصلاح بل ويتجاوز خاتمي. مع الأسف الوضع في المغرب وضع آخر. اليوسفي لم يكن له مثل هذا السند الداخلي.

أنوزلا مقاطعا: أليس هذا راجعا أيضا إلى اختيارات الحزب، لأنه اختار اختيارا انتخابيا، وقد أدى به ذلك إلى ما نرى!

الجابري: في إيران : خاتمي اختار هو الآخر اختيار انتخابيا، والذين يساندونه ليسوا حزبا، بل الشعب كله يسانده وعلى رأسه اليسار والإصلاحيون. التيار الشعبي مجند لقضية الإصلاح. في المغرب المسألة ليست مسألة الاتحاد وحده، بل هي قضية مصير، قضية تهم البلد ككل. كان المفروض أن جميع الأحزاب، -وحدث هذا نسبيا مثلا من جانب حزب العدالة إذ كان موقفه في المرحلة الأولى داعما لليوسفي- لكن كانت هناك أحزاب أخرى سميت أحزاب معارضة. كان هناك ممثلو أحزاب يأتون إلى التلفزة إلى هذه القناة وغيرها، ليكرروا كل يوم ومنذ اليوم الأول عبارة : "الحكومة لم تقم بشي"! يعني كان هنا في المغرب واقع مختلف تماما عما هو الحال عليه في إيران.

18- أنا أقيم مسافة مع الحدث وأرى أمورا لا تراها أنت!

كسيكس

الأستاذ: في إطار الموضوع نفسه، قلت إنه كان هناك بحث عن الكراسي. الآن نتحدث عن دولة المؤسسات، المشكل الذي طرح مع بداية حكومة جطو هو أنه حتى الاتحاد الاشتراكي الذي كان يمكن أن يكون حاملا لمشروع دولة المؤسسات أصبح أفراده

يبحثون عن كراسي. ألا تظن بأن حامل إمكانية المرور إلى دولة المؤسسات لم يعد قائما؟

الجابري

سأكون خارج حدودي لو أجبتك عن قضية تهم مؤسسات حزب الاتحاد الاشتراكي، مثل اللجنة الإدارية واللجنة المركزية والمكتب السياسي. إن الأمر يتعلق بمراجعة الحزب لنفسه، لسيره، والقيام بالنقد الذاتي الخ. وأنا لست مؤهلا منذ 1981 بالكلام كعضو في مؤسسة حزبية.

كسيكس مقاطعا: أنا أطلب رأيك كرجل سياسي وليس كعضو في حزب الاتحاد الاشتراكي.

الجابري : كرجل سياسي مثقف يرى الأمور من بعيد. نعم! وبهذه الصفة أنا أرى أمورا كثيرة لا تراها أنت!

كسيكس ضاحكا: لسنا في نفس العمر يا أستاذ؟

الجابري: نعم. وأنا أراها منذ 1959 ولذلك فالقضية ليست سهلة.

19- من الغائب، هل الوزير الأول أم المؤسسة؟ ربما هما معا!

مليكة مالك

الأستاذ الجابري: أرجع معك إلى ما قلته الآن وأنت تتحدث عن الأستاذ عبد الرحمن اليوسفي. لقد أثار انتباهي أنك استعملت جملة قلت فيها "رجل إصلاحي لكن كان يجد المقاومة". هل تعتقدون أن الوزير الأول الحالي السيد إدريس جطو وهو رجل إصلاحي لديه تقريبا نفس الوسط الذي يقاومه؟ هل له سند داخل المجموعة التي تشتغل معه؟ أنا أريد أن أعرف هل السيد جطو الذي

هو رجل إصلاح يعاني من نفس التعقيدات التي عانى منها الأستاذ اليوسفي.

الجابري

شخصيا، أصارحك أنني لا أعرف السيد جطو حتى كشخص، ليست لي أية معلومات أو علاقات ولا أي شيء يمكن أن أستند إليه في الجواب عن سؤالك. كل ما عندي بخصوص تجربته وتعيينه كوزير أول هو ما صدر عن المكتب السياسي للاتحاد الاشتراكي من أن ذلك "لم يكن وفق المنهجية الديموقراطية".

مليكة مالك

طيب: بصفتك مثقفا ولك تجربة سياسية وتقرأ تجربة الوزير الأول وهي في ظرفها جد هامة، لأنها تتعلق بخروج رجل سياسي هو السي عبد الرحمن اليوسفي ودخول رجل نعت بالتقنوقراطي ولو أنه يعمل في أفق سياسي، ما يهمني، الأستاذ، الجابري، ليس المقارنة بحد ذاتها ما بين الأستاذ عبد الرحمان اليوسفي والأستاذ إدريس جطو ولا المسؤولية التي يقوم بها، وإنما رأيك أنت حول المؤسسات التي يشتغل فيها هؤلاء المسؤولون؟

الجابري

عندما عين اليوسفي وزيرا أولا ظهرت كلمات وعبارات لم تكن تتداول من قبل، وكنا نروج لها نحن وأنت والمغاربة كلهم الذين كانت لديهم حوافز للنظر إلى المستقبل الأفضل. كنا نتحدث عن "مؤسسة الوزير الأول" وكنا جميعا نطالب بتقوية مؤسسة الوزير الأول. الآن، على كل حال، أنا لا أعلم من الغائب، هل الوزير الأول أم المؤسسة؟ عمليا ... كلاهما غائب!

20- الكذب على النفس... الغائب، في الحقيقة، هو الحقيقة!

مليكة مالك

ما هو ثابت هو هاجس التغيير والمطروح بحدة والذي تولده بطبيعة الحال التحولات المجتمعية سواء بدوافع كونية أو محلية. وما هو ثابت كذلك هو فعالية بعض المؤسسات المؤثرة في التحول بصفة مباشرة. الثابت كونيا هو التأثيث الفكري لكل مرحلة من مراحل التحول. سؤالي هل سلطة المعرفة في المغرب تؤثر على التحولات القائمة؟ وهل المرحلة التي نعيشها لها تأثيث معرفي؟

الجابري:

بكل أسف أجيب بالنفي. أنت تطرحين سؤالا بصيغة "هل سلطة المعرفة تؤثر في المغرب"؟ وأنا أتساءل: هل هناك سلطة للمعرفة في المغرب؟ هل المعرفة في المغرب لها سلطة؟ إلى الآن لا يختار المرء دائما، فقط، لأنه كفء في ميدانه. إذا سألت عاملا أو قائدا أو موظفا في مجال من المجالات عن ميدانه، فإذا اجتهد كشخص فستكون لديه بعض المعلومات التي اكتسبها بمفرده واجتهاده. لكن كمؤسسة ليس لديه معلومات. كل شيء في المغرب يمكن أن يتم بدون معرفة، حتى الوزراء يمكن أن يعينوا بدون معرفة! دون أن يعرفوا... لأن الغائب في المغرب، في الحقيقة، هو الحقيقة. بكل أسف وصلنا اليوم إلى مرحلة أصبحنا نستسيغ فيها الكذب على أنفسنا، حكاما ومحكومين. نعرف أن هذا شيء كذب، ولكننا نقبله وقد نصدقه أو على الأقل قد نتمسك به لأنه ليس لدينا، تحت أرجلنا، ما هو صلب يحمينا من هذه الكذبة الكبرى.

21- "كلهم يمشي رويد، كلهم يبغي صيد، غير ابن عبيد"

بوعشرين

الأستاذ الجابري، يقول الراحل إدوارد سعيد في تعريف وظيفة المثقف، إن وظيفة المثقف اليوم هي قول الحقيقة للسلطة. هذا التعريف البسيط المختزل هل ما زال له مكان في المغرب، حيث المثقفون إما مشغولون بحروب بين بعضهم البعض، أو منشغلون بتحصيل رزقهم أو واقفون صفوفا طويلة على باب السلطة ينتظرون مكروماتها!

الجابري

المرحوم إدوار سعيد كان يعيش الهم المعاصر، هذا معروف. لكن، أحيانا يجد المرء نفسه أمام المثل القائل: "لا جديد تحت الشمس"! المثقف هو الذي يقول الحقيقة للحكام، نعم ، وأيضا العالم عند القدماء، في تراثنا، هو الذي يقول الحقيقة للحكام. لأنه إما أنه عالم يقول الحقيقة للحاكم، وإما عالم يسكت عن المعرفة وعن الحقيقة ويفعل شيئا آخر. تحضرني الآن القصة المشهورة بين أبي جعفر المنصور العباسي وبين عمرو بن عبيد المعتزلي الذي شارك في الثورة العباسية إلى جانب صديقه أبي جعفر. فلما انتصر العباسيون وتولى أبو جعفر المنصور الحكم نادى على صديقه عمرو بن عبيد الذي كان معتزليا، أي متكلما أي مثقفا بالمعنى المعاصر، طلب منه أن يأتي إليه. فلما جاءه قال له أبو جعفر (أنا أترجم لغته إلى لغتنا) أنا أريدك أن تعينني على هذا الأمر وعلى إقامة العدل. فقال له عمرو بن عبيد: يا أبا جعفر! أغلق باب بيتك في وجه الانتهازيين ... الخ، يكون العدل في البلاد قائما بنفسه. فلا

تحتاجني"! فلما خرج انطلق مسرعا وأبو جعفر ينظر إليه ويقول: " كلهم يمشي رويد، كلهم يبغي صيد، غير ابن عبيد". كان الذين يقصدون القصر يتباطئون عند الخروج، ينظرون ذات اليمين وذات الشمال في انتظار "الصلة" ... أما عمرو بن عبيد فقد انطلق يجري مسرعا إلى باب القصر دون التفات.

22- "رأينا صواب يحتمل الخطأ ...

بوعشرين

ألا تعتقد أن المثقف العربي، وفي المغرب تحديدا، يعيش مفارقة على مستوى وعيه هو بذاته كمثقف يقرأ سقراط الذي صلب من أجل الحقيقة ويقرأ رسالة إميزيل زولا الذي طالب بالمحاكمة العادلة، وأدبيات 1968، في فرنسا ومواقف سارتر، ولكنه في نفس الوقت على مستوى السلوك اليومي نجده ما زال رهين سلطة حزب أو مؤسسة في الدولة أو مؤسسة اقتصادية وبالتالي يسقط في هذه المفارقة، مفارقة الوعي الشقي. أليس المثقفون مسؤولين أيضا عن وضعهم الراهن الذي يعانون فيه من التهميش أو في أفضل الأحوال يؤتى بهم كـــ"ديكور" لتأثيث المشهد.

الجابري

الحديث عن المثقفين كثر حتى أصبح غير ذي معنى. والغالب أن الذين يتحدثون عن المثقفين هم المثقفون أنفسهم، يحبون أن يتحدثوا عن أنفسهم. وكل منهم يعكس بصورة أو أخرى مشاكله وهمومه. ولا يسمى المتعلم مثقفا إلا اذا استبدل هم المجموع بهمه هو. أعني ترك همومه الشخصية وانخرط أو —كما يقول الفرنسيون— "تزوج" هموم الوطن وهموم المجموع، أعني حملها على ظهره.

حينئذ يصبح مشرعا للمستقبل. لكن، في الحقيقة، المثقفون ينطلقون كأشخاص مستقلين. فعندما يفكر المثقفون كمثقفين ويشرعون للمستقبل فالغالب أنهم لا يعملون كفريق طبي أو فريق من العلماء في مخبر. بل كل منهم يفكر ويعاني ويعبر عما يفكر ويعاني. ومن خلال هذه التعبيرات وما تحمله من أفكار تطرح على العموم وتناقش يتكون وعي عام، قد يقوم هؤلاء المثقفون بقيادته. ومهما كان الأمر فنحن لسنا شواذ في هذا العالم. السلطة تخاف دائما من المثقفين. وأنت لابد أنك سمعت بالجنرال الذي قال: "عندما أسمع كلمة مثقف أضع يدي في مسدسي".

بوعشرين مقاطعا: هذا ستالين ..

الجابري: لا. هو جنرال فرنسي معروف.

بوعشرين:

الأستاذ الجابري: ألا تعتقد أنك تتناقض في هذا الكلام! تقول إن المثقف يجب أن يحرص على استقلاليته وأنت قبل دقائق قلت لم أكن مقتنعا بدخول عبد الرحمان اليوسفي في تجربة التناوب، ومع ذلك انبريت تدافع عنها وتنظر لها وتجد لها المسوغات الفكرية والنظرية. أليس هناك تناقض؟

الجابري

ليس هناك تناقض. ذلك لأنه عندما يتعلق الأمر بقرار يخص المستقبل فأنت تدرس الحاضر وتدرس الماضي، أي تدرس التجارب الأخرى... وهذه التجارب متنوعة تعطيك ألف طريق... وفي الغالب تعطيك طريق "نعم" وطريق "لا"، وبينهما درجات كثيرة. لا أحد يستطيع أن يقنع نفسه بجد على أن رأيه هو الصواب في هذا المجال، مجال المستقبل. التحليل للواقع السياسي والواقع

المجتمعي ليس سهلا. أمامك أشياء متلابسة وملتبسة. ففي الاتحاد الاشتراكي، قبل تعيين اليوسفي، كان هناك نقاش واسع : هل ندخل الآن، أم لا؟ ولكل حججه، وهي مبررة، لأن التاريخ فيه تنوع، وتاريخ تجربتنا متنوع.

فعندما نختار هذا الجانب مثلا، وأقول أنا مع هذا الاختيار، فهذا لا يعني أنني ألغي الاختيار الآخر مائة في المائة، لا. الذي يصدق على هذا الموقف هو تلك الكلمة التي قالها الإمام الشافعي: "رأينا صواب يحتمل الخطأ، ورأى غيرنا خطأ يحتمل الصواب، ومن جاء بأفضل من قولنا قبلناه منه".

23- لم يحدث أن وجد حاكم ناجح أو فاشل بمفرده...

بوعشرين

هناك اليوم عملية إشراك عدد من المثقفين في لجان استشارية. رأينا مشاركة عدد منهم في اللجنة الاستشارية المكلفة بإصلاح نظام التربية والتعليم، ورأيناهم في المجلس الاستشاري لحقوق الإنسان مؤخرا، وبعضهم في المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية... هل تعتقد بأن هذه أنسب طريقة لإشراك سلطة المثقفين وسلطة المعرفة في اتخاذ القرار، أم أن الأمر لا يعدو أن يكون إشراكا شكليا له أهداف أخرى؟

الجابري

لا نستطيع أن نحكم هكذا جملة وتفصيلا. فعندما نشكل لجنة لميدان الطب ونأتي بالأطباء فهذا شيء طبيعي. وعندما ننشئ لجنة للتعليم وننادي على رجال التعليم فهذا شيء طبيعي.. هنا يجب أن

لا نخلط بين ما نسميه بالفنيين وبالمثقف بكيفية عامة. كل شيء له ميدانه وله خصوصيته.

بوعشرين مقاطعا: هل يعني هذا أن هؤلاء المشاركين هم فنيون أكثر منهم مثقفين؟

الجابري: الله أعلم. ليست لدي لوائحهم.

بوعشرين مقاطعا: لكن تتابع الوضع، الأستاذ الجابري، أنت تعرف بعض الأسماء المشاركة، حتى المحسوبة على حزبك.

الجابري: أنا ليس عندي حزب. أنا عضو في حزب.

بوعشرين: على أية حال...

الجابري: على كل حال. اسمع، لم يحدث في التاريخ أن وجد حاكم مستبد أو ناجح أو فاشل بمفرده. من يدورون حوله من مثقفين وفنيين وغيرهم هم مسؤولون إلى حد كبير جدا على الفشل أو على النجاح.

24- ناديت وأنادي بأن التجديد دائما إنما يتم من الداخل.

بوعشرين

الأستاذ الجابري: كتاباتك وإسهاماتك النظرية اعتبرت لمدة على أنها تنظر لمشروع اليسار العربي والمغربي بصفة خاصة. لكن بعد سنوات من هذا المجهود الذي أعطى كتبا كبيرة وإسهامات هامة، نلاحظ أن الجهة التي يمكن أن تكون قد راهنت عليها قد خسرت هذا الرهان وأصبحنا نرى مؤخرا أن كتاباتك يستفيد منها الإسلاميون مثلا والمحافظون أكثر مما كنت تأمل أن يستفيد منها الحداثيون أو أصحاب الفكر الإصلاحي. هل في هذه الصورة "مكر التاريخ" جعلك تصب ماءك في غير المجرى الذي أردت.

الجابري
أشكرك، أنت تتكلم نيابة عني! ولكن لست أنا هو هذا الذي ذكرت؟

بوعشرين: مقاطعا: كيف؟

الجابري: لا. فأنت إذا رجعت إلى كتاباتي منذ 1959 وهي منشورة في سلسلة "مواقف"، فستلاحظ أني لم أكن أراهن على أية جهة. كنت واحدا من الكل الذي يعمل من أجل أهداف معينة معروفة. ما أنادي به معروف وأنادي به بصراحة. وأقول باستمرار هذا العزل أو الفصل أو التمييز ما بين إسلاميين أو تقليديين وحداثيين وإصلاحيين ... فيه شيء كثير مما يمكن أن نستغني عنه. ففي النهاية الإسلاميون -اترك جانبا زعماءهم- هم الشعب الفقير الكادح المستضعف، هذا الشعب هو من زبناء اليسار أصلا. هذا قلته في ندوة هنا بالدار البيضاء في أوائل التسعينات. المسألة ليست مسألة تصنيف إيديولوجي. التصنيف الإيديولوجي يكون أحيانا ضروريا كوسيلة للتعبئة وكوسيلة للنضال ... ولكن أحيانا أخرى يكون عقبة أمام الفهم، فهم الواقع كما هو. فعندما نتحدث عن الإسلاميين في المغرب أو غير المغرب في العالم الإسلامي —وهذا كتبته وأعيده- ننسى أننا نحن من نسمى بالمعاصرين والحداثيين أقلية لا نمثل سوى عشرة في المائة. وأكثر من ذلك يتناقص عددنا. الإسلاميون موجودون لأنهم هم الشعب. هل سنقول هم جميعا غير صالحين، ونحن فقط الصالحون؟ المعركة يجب أن تكون داخل الشعب نفسه، ومن هنا ناديت وأنادي وسأنادي بأن التجديد دائما إنما يتم من الداخل، سواء تعلق الأمر بالبلد، إذ لا يمكن أن نغير الوضع في البلد من الخارج، أو تعلق الأمر بحزب، إذ لا يمكن أن

نغير الأمور في حزب من خارجه بأن نرميه بالحجر من خارج تنظيماته، أو تعلق الأمر بفكر، إذ يمكن أن نجعل فكرا ما يساريا أو تقدميا في بلد معين إذا لم ندخل إلى داخله.

اليوم نتكلم عن القرارات التي اتخذت في مجال الأسرة. الجميع الآن فرح ويصفها بأنها قرارات متطابقة وحداثية الخ. وأنا من البداية حرصت على أن أؤكد لكم على أنها لا تتنافى مطلقا مع اجتهادات سابقة قال بها الفقهاء.

25- التقدم التاريخي ككل حاصل، وهناك تجدد في الوعي...

بوعشرين

الأستاذ الجابري: الجامعة المغربية اليوم تعيش أزمة حقيقية حولتها إلى منشآت فيها طلبة وفيها أساتذة وفيها مقررات ... لكن ليس فيها جوهر وليس فيها روح. لا تقوم بالوظيفة النقدية وبمتابعة التطورات التي تحدث في المجتمع. وأنتم كواحد امتهن التعليم لسنوات طويلة ما هو تصورك لإعادة الروح إلى هذه المنشأة؟

الجابري

يصعب علي التسليم بمثل هذا الحكم. أنا لم أتوقف عمليا عن الحضور في الجامعة، بسبب التقاعد، إلا منذ سنتين. وعندما أرجع بذاكرتي إلى ما قبل سنتين فإني أجد هذا التحليل أو هذه المواصفات التي ذكرتها غير صحيحة كلها.

بوعشرين مقاطعا: يعني هذا أن الجامعة بخير؟

الجابري: قضية "بخير" أو "بشر" ليست هي المطروحة هنا. والمسافة بين الخير والشر مسافة طويلة. هناك نسبية. فإذا كانت

الجامعة ليست على ما يرام أو على ما نريده أو على ما يجب أن تكون فليس معنى هذا أنها الآن صفر في صفر. قبل سنتين كنت حاضرا في الجامعة ولم أكن أشعر بهذه الصورة السوداء التي رسمتها لها. الحقيقة أن الأساتذة والمتعلمين يشتكون على الدوام من تراجع التعليم، من أن الشباب لم يعودوا كما كان الأمر من قبل، وأن ما كان من قبل كان أحسن. والواقع أنه لم يكن أحسن، فمثلا أولادي الآن أحسن مني في كثير من الأمور كالمعلوميات مثلا. نحن عندما كنا صغارا في الخمسينات كنا نرى في طه حسين قمة القمم، وكنا نرى العقاد كشيء معقد... لكن إذا أعطيت اليوم لطالب في مثل سننا في ذلك الوقت كتب طه حسين أو العقاد فإنه لن ينبهر بها مثلما كنا ننبهر بها نحن. هذا مثال ذكرته مرارا...

التقدم التاريخي ككل حاصل، وهناك تجدد في الوعي. بطبيعة الحال لم نصل إلى ما نريد، لكن التاريخ لم يقف. وأنت من أين جئت، هذا الذي يطرح هذه الأسئلة؟ جئت من هذا التعليم، ومن هذا الوضع. وهذا تقدم كبير يجب أن ننساه.

26- العالم القروي في المغرب يعيش أوضاع القرون الوسطى!

أنوزلا :

الأستاد جبري، كما سبق أن أشار الزميل توفيق بوعشرين، إلى أن المتتبع لإنتاجك الفكري يجد أنه يروم مخاطبة جبهة واسعة يجد فيها الإسلامي ما يريد كما يجد فيه اليساري نفسه، وقد تحدثت عن الانفتاح على الإسلاميين. والانتخابات الأخيرة والتي قبلها في سبتمبر 2002 خرجت لنا بمعادلة من ثلاث متغيرات : بعد أن كانت المعادلة من عنصرين فقط. كان هناك العرش والحركة الوطنية. اليوم أصبح

لدينا طرف ثالث هو الحركة الإسلامية. هل يجب، في نظرك، ترك هذه القوة للسلطة لاحتوائها وهو ما يجري حاليا، أم يجب تشكيل جبهة مضادة في أفق اختلاف ديموقراطي لها، أم الانفتاح عليها بعدما لم يجد خطاب الاستئصال حظا له داخل المجتمع؟

الجابري

هذا تصنيف لست أوافق عليه. أنت لك الحق في أن تصنف كما تشاء. أما بالنسبة لي فالقوى التي كانت موجودة في الماضي، لم تكن فقط الحركة الوطنية والعرش، بل كانت هناك قوة ثالثة هي تلك التي كونها المستعمرون زمن الحماية والتي ورثها آخرون فيما بعد. وما زالت كذلك. القوى الثلاث لم تتغير. أما الذين يقومون بأعمال العنف فهذا مشكل معروف. فمن ناحية التطرف، التطرف موجود في أمريكا وفي أوروبا وفي كل مكان، والعنف المصاحب له ظاهرة عالمية وله أسبابه، وهي معروفة كذلك. ولكن ما يخص المغرب وهو الأهم عندنا. وقد لا أحتاج أن أكرر القول في الأسباب، فقد كتبت مؤخرا عدة مقالات في الموضوع. واليوم فقط وفي هذه القناة التلفزية نفسها شاهدنا في وقت الغذاء برنامجا نقل إلينا مناظر. مناظر وأحداث مصورة في المغرب يندى لها الجبين. المغرب الآن أكثر تأخرا على مستوى الفوارق الاجتماعية الطبقية مما مضى. ففي الستينات من القرن الماضي كان هناك على كل حال نوع من التقارب. وكان الإصلاح ممكنا وبثمن أقل. أما اليوم فالمسافة طويلة بين أقلية العدد وباقي الشعب كله. نحن نسمع في الإذاعة والتلفزة ونقرأ في الصحف أن نصف المغرب، خارج المدن، ليس فيه طرق، وأن عدد الذين يتمتعون بالكهرباء هم عشرون بالمائة فقط، وأن الذين يتوفر لديهم ماء الشرب نحو الثلث لا غير. عندما أزور

البادية المغربية، أنا الذي أسكن المدينة وأشتغل بالتراث، أحس أني انتقلت فعلا إلى القرون الوسطى. وربما كان الوضع في القرون الوسطى أحسن من ناحية ضيق الفوارق؟

أنوزلا:

الأستاذ الجابري: لم تجبني على سؤالي، أي ما يتعلق بالحركة الإسلامية، كيف ينبغي التعامل معها: هل يجب تركها للسلطة لاحتوائها؟ أم الانفتاح عليها؟

الجابري

إنها ليست بضاعة تباع وتشترى يا أخي. هذا واقع، نحن أحيانا نصاب بما يعبر عنه: "أنا وحدي في العالم، ولا حقيقة أخرى غيري"[3]. وكذلك الشأن إذا تساءل أهل الحركة الإسلامية التساؤل نفسه وقالوا «هذه الكمشة من اليساريين ماذا نفعل بها». لا. هذا منطق غير حقيقي. ما دمنا نقول بالاختلاف، وما دام الاختلاف في الإسلام قاعدة شرعية ومؤسسة، فالمسألة محلولة. الحاكم المستبد هو الذي يفكر بهذا المنطق ويتساءل: كيف يجب أن نتعامل مع هؤلاء الذين في رؤوسهم سخونة... أو برودة...

27- الحزب... والبرلمان، من يتبع الآخر!

مليكة مالك

طيب، الأستاذ الجابري، قبل أن أطرح عليك السؤال الأخير، أقول: كنت تتحدث عن أن المغرب الآن أكثر تأخرا مما مضى...

---

3 – المقصود ما يسمى في الفلسفة بـ " "solipsisme " أي المذهب الذي يقول صاحبه "أنا وحدي فالعالم"، بمعنى لا شيء يوجد بالنسبة له غير أفكاره وإحساساته الخ.

الجابري مقاطعا: نسبيا.

مليكة مالك: هل هذا هو الذي كنت تعنيه من قبل حين قلت: إننا في قاعة انتظار طويلة فيها قنابل وألغام؟ أم أن الإحالة كانت لحوادث 16 مايو الأخير؟

الجابري:

الألغام تحيل إلى 16 مايو، ولكن قاعة الانتظار الأولى هي الديموقراطية التي لم تتحقق. وقاعة الانتظار الثانية هي الديموقراطية التي ظننا أننا دخلنا فيها مع تجربة التناوب.

مليكة مالك : الأستاذ الجابري لعبت دورا كبيرا لما كنت عضوا في المكتب السياسي في الاتحاد الاشتراكي، وذلك على مستوى توجيه جريدة "المحرر" آنذاك. وفي عام 1978 قدمت أول استقالة بسبب مراسلة من مراسلكم من الرباط الذي كان هو السي بنجلون الذي أصر على أن تنشر بنصها وأسلوبها، وأنت كنت موجها للجريدة غضبت غضبة كبيرة لأنهم نشروها ولم يستشيروك كموجه للجريدة. والذي يهمني اليوم هو قراءتك لما يجري كخط تحرير خاص بجريدة الحزب والملاسنات التي تقع ما بين جريدة حزب مع جريدة مستقلة؟

الجابري

هذه مسائل تحدث ... أنت لم تعيشي في عام 1959 عندما انفصلنا عن حزب الاستقلال ولا فكرة لديك عن الكيفية التي كانت عليها الملاسنات بين جريدة التحرير وجريدة العلم. وكانت هناك جريدة تسمى "الأيام" -ملتفتا إلى الصحفي بوعشرين: ليست "الأيام" التي تعمل فيها اليوم- وقد تجاوزت الحدود في كثير من المرات. فالتلاسن ما بين الصحافة والصحافيين في معارك من هذا

النوع يحدث في فترات، وهي تمر، وقد يجد الصحفيون المتلاسنون أنفسهم في المقهى ذات يوم مجتمعين. التاريخ ينسى مثل هذه الأشياء.

مليكة مالك ضاحكة:

قدمت استقالتك، أستاذ الجابري، على أساس أنه ليس هناك احترام للخط داخل الجريدة. واليوم تقول هذه أشياء تافهة.. سؤالي: هل جريدة الاتحاد الاشتراكي حققت في نظرك تطورا في خطها التحريري ووصلت إلى مستوى المرحلة التي نعيشها...؟

الجابري

لا. لا. المسألة أعمق من هذا. ربما يجب أن يراجع النص الذي تحدثت فيه عن هذه القضية. القضية كما يلي: وقعت ملاسنة داخل قبة البرلمان ما بين المعارضة الاتحادية وبين ممثلي الحكومة في البرلمان. وقد نقل مراسلنا هذه الملاسنة بتفاصيلها وبما رافقها من شحنات انفعالية واستفزازات الخ. ولما اطلعت عليها بوصفي مسؤولا عن توجيه الجريدة تدخلت فيها بالحذف والاختصار. كانت الملاسنة ظرفية ولم يكن من خطتنا أن نجعل من الحبة قبة كما يقال. فالملاسنات في البرلمان بين الأطراف شيء عادي وقد يصل الأمر إلى الضرب بالكراسي، وهذا معروف. لكن الذي حدث هو أن الفريق الاتحادي ككل بما فيه رئيسه عقد اجتماعا وطلب أن ينشر نص مراسلة الصحفي كما أرسله. هنا قلت: لا. أنتم لكم مجالكم، والجريدة لها مجالها وهي تخضع لقرارات المكتب السياسي وليس لرغبة البرلمانيين. والفريق البرلماني يجب أن لا يتعدى اختصاصاته ليصبح هو المقرر للحزب، الحزب هو الذي يقرر للفريق البرلماني. هذا هو المبدأ في التعامل بين الفريق البرلماني والحزب. وهذه معركة

تعرفها جميع الأحزاب. لمن السلطة؟ هل للبرلمانيين أم للمسؤولين الحزبيين.

مليكة مالك تختتم الندوة بالتذكير بأن برنامجها يحتفل بمرور عشر سنوات على قيامه باسم "حوار سياسي" أولا، ثم باسم "وجه وحدث"، ثم أخيرا باسم "في الواجهة". ثم تطلب من الضيف كلمة الختام قائلة:

نحب أن تقول لنا كلمة حول ما تغير فينا وفي المجتمع المغربي في السنوات العشر الأخيرة؟

الجابري:

تغيرت أشياء كثيرة، ولكن هناك أشياء كثيرة لم تتغير! ونتمنى أن يكون حظ التغير أكثر من حظ الصمت وعدم التغير. إن تغيير المنكر يجب ألا يكون بالقنابل. يجب أن يفسح المجال للسان حتى لا تنبت القنابل كالفطر.

مليكة مالك: تشكر الضيف والصحفيين المساهمين. وتنهى البرناج بتذكير النظارة بالموعد المقبل بعد شهر.

في الواجهة 18 أكتوبر 2000

الانتقال إلى الديموقراطية

التجربة المغربية ... في الواجهة!

نص الحوار التليفزيوني المباشر الذي بثته القناة الثانية (المغربية) ضمن البرنامج الشهري "في الواجهة" الذي تعده وتديره الصحفية مليكة مالك. وقد بث مساء يوم 18 أكتوبر 2000 وساهم فيه كل من الأساتذة الآتية أسماؤهم. بدأت الندوة بعرض مصور لجانب من مسارات الضيف، الفكرية والسياسية، مع التعريف بإنتاجه الخ. بعد ذلك تدخلت صاحبة البرامج لشرح موضوع الندوة فقالت: سنناقش هذه الليلة رفقة المفكر المغربي محمد عابد الجابري موضوع: المغرب إلى أين؟... ونتساءل مرة أخرى في حلقة هذا المساء، عن الديمقراطية كفكر وكممارسة، وبما أن التساؤل : إلى أين ؟ يفرض علينا التساؤل : من أين؟ كما يقول الأستاذ محمد عابد الجابري، فإننا سنقف عند التوافق كأسلوب

سياسي وعند شروط الانتقال إلى التناوب الديمقراطي.
وحيث ألا ديمقراطية بدون ديمقراطيين، فإننا سنتساءل عن كيفية تكوين وتربية ديمقراطيي الغد، أي عن دور التربية، أو المنظومة التربوية والتعليمية في الانتقال إلى الديمقراطية.

نستضيف لمناقشة هذه القضايا أحد أعمدة الفكر، ليس فقط المغربي، بل والعربي، مفكر كرس كل نشاطه الفكري لمساءلة العقل العربي نقدا وتحليلا. إنه الأستاذ محمد عابد الجابري الذي نشكره على قبوله الدعوة لأول مرة على شاشة التلفزيون المغربي. فمرحبا بك الأستاذ الجابري أولا. (محمد عابد الجابري : شكرا لك). إلى جانب الأستاذ الجابري سيناقشه كل من الأستاذ عبده الفيلالي الأنصاري، مدير المجلة الفكرية "مقدمات": مرحبا بك. والزميل إدريس كسيكس كاتب وصحفي، ثم الأستاذة ربيعة ريحان كاتبة وقاصة وعضو المكتب المركزي لاتحاد كتاب المغرب. مرحبا بالحضور الكريم، المتميز، ضيوف الأستاذ محمد عابد الجابري.

1- كنا نمارس السياسة من خلال القضية الفلسطينية.
2- اعتدنا رؤية الأمور من زاوية هزائمنا، وإهمال خسائر الخصم.

3- من يمد رجله ليخطو ليس له إلا أن يتبعها بالثانية وإلا سقط !
4- عندما "نطوي الصفحة"، نحتفظ بالكتاب وفيه الصفحة المطوية!
5- ممارسة السياسة في الدين .. والتطرف. التاريخ يصنع في الوسط.
6- ليس هناك طريق لبناء الديمقراطية غير الديمقراطية نفسها.
7- الظلم يدفع المظلوم إلى التمسك بالمطلقات كوسيلة للدفاع..!
8- كل شيء يتوقف على الإرادة: إرادة الانتقال إلى الديمقراطية.
9- المجالان التقليدي والحديث، والحكومة نفسها في "الشواري"
10- الظروف التي طرحت فيها مسألة "الكتلة التاريخية"
11- الكذب في السياسية معترف به والمثقف يقول الحقيقة نسبيا
12- أربعون سنة من المعارضة التي كانت صوفية في السياسة.
13- اتركي لي الحق في أن أكون قاضيا يحكم بناء على معطيات
14- تعليمنا لا يعاني من الانشقاق في الهوية ...
15- أول سؤال هو لمن نوجه تعليمنا؟
16- هل هناك حقا "مسألة أمازيغية"؟ هل هناك مشكلة، وما هي؟
17- دور الفلسفة: بناء العقل ليتعود على التحليل والنقد..
18- ختام : "نهار كيبغي المخزن إطلع الشجر في الطريق واقف "

---

1 - كنا نمارس السياسة في المغرب من خلال القضية الفلسطينية

مليكة مالك : الأستاذ عابد الجابري ، لا يمكن أن نبدأ هذا البرنامج اليوم دون التذكير بالأحداث السياسية التي تعيشها

فلسطين وأشقاؤنا العرب في هذا القطر، حيث الرصاص والقتلى كل يوم. لذلك أطلب من الزميل مصطفى مضمون صورا بدون تعليق. (هنا بثت صور عن انتفاضة القدس ومشاهد من الجرائم التي ارتكبها الصهاينة في الأراضي المحتلة. إلى جانب مشاهد من مظاهرات المساندة والتأييد في عدد من الأقطار العربية). الأستاذ الجابري! دعم القضية الفلسطينية يتطلب فسح المجال للشعوب العربية. وللتعبير عن هذا الدعم يجب توفير الديموقراطية داخل المجتمعات العربية. والدليل على هذا أن مظاهر التضامن اتسعت في بعض البلدان العربية. وفي المغرب تظاهر أزيد من مليون ونصف مليون متظاهر خرجوا إلى الشارع، وعلى رأسهم رئيس الحكومة الأستاذ عبد الرحمان اليوسفي الذي كان حاضرا في مسيرة الرباط. والملاحظ أن هذه التظاهرات ضعفت في بعض الدول العربية. ألا ترتبط، أستاذ الجابري، مظاهر المساندة الشعبية لفلسطين بمدى توسيع الفضاء الديمقراطي؟

محمد عابد الجابري : قبل كل شيء لابد من أن أشكرك على هذا التقديم، وأؤكد أن حضوري هنا يرجع في قسم كبير منه إلى إصرارك وإلحاحك منذ سنة أو أكثر، كما يعبر أيضا عن مساندة هذا العمل الذي يقصد التجديد ويريد أن يدشن مرحلة جديدة في العمل التلفزي والإعلامي بكيفية عامة في بلادنا، ولابد أن أشكر زملائي ورفاقي في النضال وفي المهنة وفي الثقافة وفي درب الحياة بصفة عامة، هؤلاء الذين تحملوا المشاق وجاءوا لمساندتي بحضورهم، وهذا شيء أعتز به كثيرا.

بالنسبة للقضية الفلسطينية والديمقراطية، بطبيعة الحال، تفاوتت مظاهر التضامن في الأقطار العربية مع انتفاضة القدس

حسب الوضع القائم في هذه الأقطار: حسب هامش الحرية الموجود، وأيضا حسب الوعي السياسي في كل بلد. هناك ظاهرة أريد أن ألفت النظر إليها، ذلك أنه من الأمور العادية أن يقول الإنسان إنه كلما كانت الديمقراطية متوفرة كان من الممكن قيام تضامن. ولكن قد يحدث العكس، وهو أن التضامن مع فلسطين يمكن أن يكون وسيلة لممارسة مظهر من مظاهر الديمقراطية أو القيام بشكل من أشكال النضال من أجل الديمقراطية. وقد ذكرتني بوضعنا في المغرب في وقت من الأوقات. فمازلت أذكر أننا في مرحلة من مراحل حياتنا الحزبية بالمغرب، في أواخر الستينات وأوائل السبعينات، كان حزبنا من الناحية العملية ممنوعا تقريبا، وصحفنا موقوفة، فوجدنا أنفسنا أمام سؤال: كيف نمارس السياسة؟ أعني كيف نواصل النضال من أجل الديموقراطية؟ لتجاوز هذه المشكلة نوعا من التجاوز أنشأ حزبنا جريدة "فلسطين". ومن خلال هذه الجريدة مارسنا السياسة وواصلنا النضال من أجل الديموقراطية هنا في المغرب باسم فلسطين. وكانت هذه الجريدة المختصة فقط بفلسطين، وبأخبار فلسطين ومساندة الكفاح الفلسطيني، مركزا للقاء وتبادل الأخبار الخ. وأذكر أنه في ذلك الوقت توفي جمال الناصر، فكان لا بد من الكتابة في هذا الحدث الخ. وبطبيعة الحال لم يضايقنا الحكم في المغرب الذي له تقاليد خاصة، فهو يترك عملا من هذا النوع يمضي، وهل من المعقول أن يقمع جريدة "فلسطين"؟

وإذن فقد كنا نمارس السياسة والحرية السياسية في المغرب زمن القمع من خلال القضية الفلسطينية. والواقع أن العمل النضالي من أجل الديمقراطية، أو من أجل فلسطين، أو من أجل الاستقلال، أو من أجل التضامن مع قضايا التحرر هو عمل مترابط. يمكن

للإنسان، من خلال النضال مع فلسطين في أي بلد عربي الآن، أن يدعم القضية الديمقراطية. ولاشك أنه لأول مرة تقريبا، تحدث مظاهرات في بعض الأقطار العربية تضامنا مع فلسطين. والمظاهرات الآن، مستمرة. وهذا شيء مهم جدا.

2- اعتدنا رؤية الأمور من زاوية هزائمنا، مع إهمال خسائر الخصم

ومن جهة أخرى أوضحت لي هذه الانتفاضة والتضامن العربي معها مسائل لم تكن واضحة في ذهني. منها هذا الذي سأذكره الآن.

منذ ثلاث سنوات تقريبا كان لي لقاء مع أحد قادة منظمة التحرير الفلسطينية، وكان هو الذي بادر إلى هذا اللقاء ليطلب مني أن أساهم في بناء تصور لدولة فلسطين في الغد، ولكيفية بناء الديمقراطية في هذه الدولة. وطلب مني أن أكتب ذلك في أي جريدة، وأنهم سيعيدون نشرها لتكون مادة للتأمل والتفكير. والحق أنني لم أستطع أن أكتب إلى الآن شيئا يمكن أن يقال عنه: "تصور لدولة فلسطينية"، لأن الأفق لم يكن واضحا بما فيه الكفاية. لكن الآن، وبعد هذه الانتفاضة، بدأت تتضح أمام عيني أمور لم أكن أراها من قبل.

ماذا حدث؟

لقد اعتدنا أن نرى الأمور من زاوية هزائمنا نحن. في حين أن النظرة الموضوعية تقتضي أن ننظر إلى الموضوع أيضا من خلال خسارات الخصم. فماذا خسر الخصم الصهيوني؟ لقد مرت مائة وأربع سنوات على قيام الفكرة الصهيونية كمطلب لإنشاء وطن قومي لليهود في فلسطين، ومنذ ذلك الوقت والحركة الصهيونية تبني عملها على المسكنة، وعلى أنها مظلومة، وعلى أن اليهود

مشردون الخ. وكما نعرف جميعا فقد كانت مناصرة الرأي العام لهم في أوربا وأمريكا، مبنية في جزء كبير منها مع التعاطف مع هذه القضية التي كانت تقدم بهذا الشكل. كما استفادت الدعاية الصهيونية من الحرب الباردة، وجندت الإعلام الدولي لصالحها بوصفها طرفا معتدى عليه.

واليوم، مع انتفاضة الأقصى يقف الرأي العام العالمي ولأول مرة مع فلسطين، وتنطلق مظاهرات في أوروبا نفسها تأييدا لانتفاضة الأقصى. ولأول مرة تضطر أمريكا إلى عدم استعمال الفيتو والإمساك عن التصويت. وهذا تطور مهم جدا، لأنه يفتح أمامنا آفاق التفكير الجدي في كون المشروع الصهيوني من النيل إلى الفرات ما عاد ممكنا أن يكون موضوعا للتفكير حتى في إسرائيل نفسها. وهذا تطور تاريخي.

3- من يمد رجله ليخطو ليس له إلا أن يتبعها بالثانية وإلا سقط...

مليكة مالك: طيب أستاذ الجابري، أريد أن نرجع إلى السؤال الأول الذي هو محور هذا المساء. وفي هذا الإطار أذكر بخلاصة محاضرة لك تحت عنوان "الانتقال إلى الديمقراطية : أسئلة وآفاق"، تقول فيها: "المغرب الآن يمد رجله ليخطو نحو الجديد، ومعلوم أن الذي يمد رجله ليخطو ليس له إلا أن يتبعها بالثانية ويتابع الخطى. إن الخطو في هذا المجال لا يقبل الانعكاس. ليس هناك وراء، فإما إلى الأمام وإما السقوط ". الأستاذ الجابري! ما مدى مصداقية هذا القول أو النهج اليوم؟ علما بأن أصواتا ترتفع للقول بتوقيف الخطى، بدعوى أنه لا مجال للديمقراطية دون توفير كل الشروط

الضرورية، بما في ذلك تعديل الدستور، ومعاقبة المسؤولين على الفساد والقمع الخ.

محمد عابد الجابري : عندما نقول يجب أن نخطو، فهذه الأمور التي ذكرت هي في واقع الأمر خطوات يجب أن نخطوها. قد لا يكون من الضروري معاقبة المسئولين على ما اقترفوا في الماضي ضد الديموقراطية، لأن التحول يجري على الطريقة المغربية، المعروفة الآن بـ"التراضي". قد يكفي القيام بالحد الأدنى خاصة في الأشياء التي من الصعب السكوت عنها. لكن يجب أن ندرك أن التغيير الذي يجري بالثورة، أية ثورة، شعبية أو غير شعبية أو عسكرية الخ، قد يأت بالأسوأ أو بما هو أحسن قليلا و كثيرا . هذا شيء آخر. لكن في بلادنا لم تجر أية تغييرات من هذا النوع. لقد جرى ما سمي ويسمى بـ "التراضي". وذلك يعني أن المعارضة رضيت بأن تجلس على مقاعد الحكومة، مع القبول بإجراء إصلاح بدون هزات، وكما عبر الأستاذ عبد الرحمان اليوسفي: "نحن نحاول أن نلين المفاصل". ومن جهة أخرى قبلت الجماعات التي كانت في الحكومات السابقة أن تترك الحكومة إلى المعارضة وتتعلم كيف تعارض. المهم هو أن الجميع قبل أن يتعايش، ويجتمع في البرلمان، ويخلق تقاليد جديدة للاعتراف بالاختلاف. وهذه ميزة مغربية من الصعب وجودها في بلد آخر في العالم الثالث. لقد صارت السياسة في المغرب كالولائم والأعراس. ومعروف أن من التقاليد المغربية أن يلتقي الناس في اللائم والأعراس رغم ما يفرق بينهم من خصومات سياسية فيجلسون، بعضهم إلى جانب بعض. والآن هاهم يلتقون حول "وليمة السياسة" بنفس الروح. وهذا شيء مهم.

ومع هذا كله لا بد من خطوات على طريق التغيير. فما تراكم من فساد ومعوقات، معوقات بنيوية كما عبر عن ذلك صاحب الجلالة محمد السادس في يوم من الأيام. هذه يجب أن تدرس وتكون موضوعا للتحليل.

وكمراقب من بعيد، فأنا شخصيا لست الآن في المعمعة، يبدو لي أن المغاربة كانوا خائفين جدا على مصير البلاد عندما كانوا يسمعون أن المرحوم الحسن الثاني كان مريضا، فكانوا منشغلين بالتفكير في "المرحلة الانتقالية"، فيما سيحدث بعد موته، ونفس السؤال كان يطرحه الأوربيون وغيرهم. وعند تعيين حكومة التناوب تنفس الجميع الصعداء. لكن الخوف بقي مع ذلك. غير أنه عندما تم الانتقال بكيفية عادية وسلسة شعر الجميع بالارتياح. فما كان يبدو مخيفا مر في لحظه خاطفة. وأعتقد أن الناس قد اعتقدوا يومها أن التغيير، بمعنى الانتقال إلى الديموقراطية، سيحدث بنفس السرعة والسهولة، في حين أنه ليس هذا كذاك. فتغيير المجتمع والقضاء على الفساد يحتاج إلى بناء، خصوصا وأن المشاكل كثيرة متعددة متداخلة، والجفاف يزيد في تعقيدها. وأتذكر الآن كلمة للجنرال ليوطي يقول فيها إن الجفاف هو الذي يصنع السياسة في المغرب. ولكن يجب أن لا ننسى أن ليوطي أيضا كان يمارس السياسة في المغرب إلى جانب الجفاف!

4- عندما "نطوي الصفحة"، نحتفظ بالكتاب وفيه الصفحة المطوية!

مليكة مالك : طيب أستاذ الجابري، الكلمة الآن للأستاذ عبده الفيلالي الأنصاري.

عبده الفيلالي الأنصاري : الأستاذ الجابري أقترح أن نعود إلى نقط نظرية، أن نقوم بوقفة نظرية إذا أمكن، حول حاضر ومستقبل الديمقراطية في المغرب. سؤالي الأول يتمحور حول العلاقة بين أعمالكم الفلسفية والأكاديمية وبين المواقف التي اتخذتموها في النقاش السياسي. في عملكم المهم "نقد العقل العربي" خاصة في الجزء الثالث منه "العقل السياسي العربي" حاولتم النفاذ إلى الآليات الأساسية التي تتحكم في التصرفات السياسية وخلصتم إلى نظرية تؤكد خصوصية الممارسة السياسية في المجتمعات العربية، وخضوع تلك الممارسات لعدد من المحددات والتجليات. وفي مجموعة من المقالات نشرت في إحدى الجرائد الوطنية، قبل أن تجمع في كتاب، تلاحظون أن الديمقراطية أصبحت الآن مطلبا في المجتمعات العربية، وأكثر من ذلك إنها أصبحت تحدد الشرعية الوحيدة المقبولة اليوم. سؤالي هو : هل يمكن أن نستنتج من هذا أن تحولا جذريا قد حصل، وأننا قد طوينا صفحة الماضي، وأننا انخرطنا في حداثة سياسية حقيقية؟ هل يمكن اعتبار هذه المقالات بمثابة إعلان عن "نهاية العقل العربي" بما أنه عقل له خصوصيات مميزة، وحلول عقل عالمي مكانه؟

محمد عابد الجابري: لا أعتقد أنه من الممكن أن نقيم مثل هذا الفصل ما بين العقل العربي في الماضي والعقل العربي، أو الممارسة الديمقراطية، في الحاضر. نحن دائما نتحدث عن طي الصفحة، هذا ممكن، ولكننا عندما نطوي الصفحة، فإننا نحتفظ بالكتاب وفيه الصفحة المطوية، ويمكن أن تفتح أو يفتحها غيرنا. لذلك فالمسألة هي مسألة تطور. بطبيعة الحال هناك قفزات، أو يمكن أن تكون هناك قفزات. وأنا أعرف جيدا أنك تتابع ما أكتب،

وتعرف وجهة نظري في كيفية تجاوز هذه الهوة التي تفصل بين ما ينتمي إلى الماضي عندنا وما ينتمي إلى المستقبل الذي نريده لنعيش عالمنا. وجهة نظري تتلخص في أن هذه الهوة لا يمكن أن تردم إلا بجسور نبنيها من داخلنا، طبعا بأدوات جديدة، وبالتفتح على كل ما يمكن أن يساعدنا. ولذلك فـ "الصفحات المطوية" ستبقى في الكتاب، ويجب أن تبقى لتفتح من جديد، ولنصحح قراءتنا لها من جديد. والعملية يجب أن تتم هكذا.

كان هناك طريقان، هما اللذان سلكهما الفكر العربي منذ القرن التاسع عشر: هناك الدعوة إلى سحب الماضي وإلغائه وتبني الحداثة كما هي، وهناك الدعوة إلى فعل العكس. هذان الاتجاهان وصلا في النهاية إلى طريق مسدود! إذ من غير الممكن صناعة بشر آخر بتراث آخر وبمفاهيم أخرى. فأوربا عندما استفادت من التجربة الحضارية العربية بكل جوانبها، أعادت بناءها من داخل أوربا نفسها. لقد استرجعوا ابن رشد، ولكن ليس ابن رشد كما نعرفه نحن، بل كما صنعوه هم. استرجعوا ابن سينا بنفس الطريقة وهكذا... وهذا ما يلزم أن نعمل. اعتقد أن واجب الفكر في هذه المرحلة هو التخلي عن منطق "إما... وإما". لابد من التغلب الجدلي، وبمجهود فكري وعملي، على مثل هذه الوضعية. وهذا شيء ليس سهلا ولكن لابد من القيام به.

5- ممارسة السياسة في الدين ... والتطرف . التاريخ يصنع في الوسط!

عبده الفيلالي الأنصاري : أستاذ الجابري، اقترحتم في دراساتكم الفلسفية عبارة أو وصفا للممارسة السياسية في مجتمعاتنا القديمة، أعتبره مثيرا. قلتم إن السياسة كانت تمارس داخل

الدين، بمعنى أنه في تلك المجتمعات لم يكن هناك مجال سياسي مستقل، ولم يكن هناك حقل للسياسة مستقل، لم تكن هناك مؤسسات وتنظيمات وأحزاب، وأن الممارسين كانوا، من أجل التعبير عن أفكارهم، يعتمدون رموزا ومفاهيم مستقاة من الدين، فالماسكون بالحكم كانوا يبررون مواقفهم بالمشيئة الإلهية. كيف تفسر اليوم، ونحن نتوفر على حقل سياسي مستقل تضبطه قوانين ومعايير واضحة، كيف نفسر أن بعض الاتجاهات تطالب بممارسة السياسة داخل الدين؟ هل نعتبر ذلك محاولة لإقحام الدين في مسائل دنيوية؟ أم أن هناك عوامل موضوعية تبرر استدعاء التوجهات الدينية والعمل على إقرارها في مجتمعاتنا اليوم؟

محمد عابد الجابري: عندما مورست السياسة في الدين في تاريخنا كانت المصطلحات السياسية غير موجودة، فالمفاهيم الدينية هي التي كانت سائدة. وحتى علم الكلام كان كلاما في السياسة وليس شيئا آخر. المفاهيم التي مورست بها السياسة هي مفاهيم دينية لأن المفاهيم السياسية لم تكن حاضرة، خصوصا بالنسبة للعرب الذين كانوا قبائل تعيش مجتمع اللادولة واللاقانون واللادستور. وحتى عندما ترجم المصطلح اليوناني السياسي كما هو في نصوص أفلاطون وأرسطو، كان قد استقر مصطلح سياسي آخر، هو المصطلح السياسي الفارسي الكسروي. أعتقد أن هناك أضواء مهمة جدا سيجدها القارئ في الجزء الرابع من "نقد العقل العربي" الذي يحمل عنوان "العقل الأخلاقي العربي"، وسيظهر بعد ثلاثة أشهر. وكما تعلم فالأخلاق والسياسة في الفكر القديم كانا متلازمين.

أريد أن أقول إن ممارسة السياسة في الدين كانت شيئا طبيعيا، وقد حدث نفس الشيء في أوربا حيث كانت تمارس السياسة بالدين

(وبالمصطلح الديني)، واليوم أيضا تمارس السياسة بالدين ولكن ليس في المجتمع ككل. هناك جماعات على هامش المجتمع تمارس السياسة في الدين، مثل الأصولية الأمريكية (وبعض الجماعات في أوربا وغيرها). لقد سبق أن أبديت وجهة نظري في هذه المسألة منذ سنوات.

لنسم الأشياء بأسمائها! الأمر يتعلق بظاهرة التطرف. والتطرف، بما فيه استعمال الدين في السياسة، هو ظاهرة ملازمة للتاريخ ولجميع البشر، ولكن مكانها في الغالب هو الهوامش، كما كان الخوارج والقرامطة والحنابلة أحيانا قبل أن يكون لهم الحكم. وهذه الهوامش لا تصنع التاريخ. التاريخ يصنعه الوسط. لكن عندما يقفز التطرف من الهوامش ليصبح مهيمنا على المجتمع ككل، فحينئذ يجب البحث عن السبب في الوضع الاقتصادي الظالم وفي غياب الديمقراطية وفي أشياء أخرى من هذا القبيل، وليس في الدين.

6- ليس هناك طريق لبناء الديمقراطية غير الديمقراطية نفسها.

عبده الفيلالي الأنصاري : سؤالي الآن حول إمكانية وجود ديمقراطية حقيقية في مجتمعنا، هناك بعض الملاحظين والأخصائيين يميزون بين ديمقراطيات ليبرالية حقيقية، وديمقراطيات إجرائية أو مسطرية، حيث إن هذه الأخيرة، ولو تم فيها تداول السلطة حسب آليات ديمقراطية كالانتخابات النزيهة والشفافة، ولو تم فيها تناوب حقيقي للحكم، تبقى دون المطلوب، حيث أنه في تلك المجتمعات، وضمنها مجتمعاتنا، تظل محكومة بخطوط حمراء لا يمكن تجاوزها. فمن جهة يظل حكم القانون محدودا، تظل هناك جهات ومصالح لا تخضع لحكم القانون، ومن جهة أخرى تظل

حرية التعبير أيضا محدودة، تظل هناك رموز وتصورات لا تطالها حرية التعبير. وكما نعرف فإن حكم القانون إما أن يكون شاملا أو لا يكون. وإذا كان محدودا يصبح تعسفا يمارس على بعض الفئات، وكذلك إذا كانت حرية التعبير محدودة فيتفشى وينتشر نوع من النفاق، ويفتح ذلك الأبواب لإمكانيات القمع، قمع أغلبية من طرف أقلية. سؤالي هو : هل توافقون على هذا التحليل؟ وفي نظركم، هل يمكن الوصول إلى ديمقراطية حقيقية فقط بواسطة انتخابات نزيهة وتداول سلمي للسلطة دون الشرطين الآخرين؟

محمد عابد الجابري : مع الأسف الشديد ليس هناك طريق لبناء الديمقراطية غير الديمقراطية نفسها. لا يمكن أن نبني الديمقراطية بحكم شمولي استبدادي أو عسكري أو حتى جماعي فوضوي من النوع الذي أطلق عليه أفلاطون اسم "الديمقراطية" كما كانت عندهم في ذلك الوقت. الديمقراطية كما نفهمها اليوم لا تبنى ولا يمكن أن تبنى إلا بالديمقراطية نفسها. ليس هناك طريق آخر.

عبده الفيلالي الأنصاري : معنى ذلك أنك ترى أنه يمكن البدء بديمقراطية مسطرية للانتقال فيما بعد إلى ديمقراطية حقيقية.

محمد عابد الجابري: التجارب الديمقراطية في الغالب تطبعها الخصوصيات، فالطريق الفرنسي إلى الديمقراطية ليس هو الطريق الإسباني، وليس هو الطريق الألماني أو الإنجليزي، الطريق إلى الديمقراطية متعدد، بمعنى أنه تحكمه خصوصيات كل بلد، أنا أدعو إلى التجديد من الداخل. بالأمس كنت أتحدث مع أحد أفراد هذه الدار (القناة الثانية) وقلت إنه من جملة المسائل التي يجب الانتباه إليها هي أن المغربي مثلا إذا رأى ما يشبه الفوضى في

الشارع يرد الفعل قائلا: "هل خلت البلاد من المخزن" أي من الدولة؟ أما إذا ظلمه القائد أو موظف من موظفي الدولة، أو صاحب سلطة أو مال، فهو يصرخ قائلا: "أنا بالله وبالشرع"، بمعنى: أنا أحتكم إلى القانون! "المخزن" هو الدولة، و"أنا بالله وبالشرع" هو القانون. فالمغربي إذن يطلب الدولة والقانون. الدولة التي تحكم بالقانون ويحكها القانون، أي ما نعبر عنه بـ"دولة الحق القانون".

7- الظلم يدفع إلى التمسك بالمطلقات كوسيلة للدفاع!

عبده الفيلالي الأنصاري : بناء على هذا الطرح الأخير، هناك سؤال طرح عليكم في الماضي وتفرض الظروف الحالية إعادة طرحه، وهو: هل يمكن الوصول الآن إلى تصور واضح وتوافقي حول نوعية حضور الدين في السياسة؟ سبق أن قلتم في دراسة العقل السياسي العربي إن الشريعة أو الفقه لم يقنن للسياسة مثلما قنن لميادين أخرى كالأحوال الشخصية. هناك فراغ وخصاص اعتبرته شيئا سلبيا في الماضي، هل يمكن أن نعتبره الآن شيئا إيجابيا ونبني عليه نوعا من التوافق الجديد بين كل القوى يسمح بانطلاق حوار ديموقراطي؟

محمد عابد الجابري : أعتقد أن طرح الدين كمشكلة في المغرب فيه نوع من المبالغة. فالدين يكون مشكلة عندما يكون هناك تعدد ديني أو طوائف أو تعدد مذهبي، إذ تدعي كل فرقة أنها وحدها على الدين الصحيح وأنها هي وحدها الفرقة الناجية. المغاربة والحمد لله كلهم "فرقة ناجية"، فهم سنة ومالكيون. ليس هناك طوائف دينية أخرى مسيحية أو غير مسيحية، وليس عندنا شيعة ولا حنفية ولا... فكلنا إذن فرقة واحدة ... ناجية. وإذن فمسألة

الدين بالنسبة لنا ليست مطروحة كشيء يمزق الهوية. أما التوظيف السياسي للدين فهو إما أن يكون في الأطراف، وهذا شيء طبيعي. أما عندما يميل إلى الهيمنة على المجتمع ككل، فمعنى ذلك أن الظلم الاجتماعي والسياسي قد جاوز الحد وولد نوعا من ردود الفعل السلبية بما في ذلك الغلو والانغلاق. هنا في هذه الحالة لا يبقى إلا التمسك بالمطلقات كوسيلة للدفاع والمقاومة. إنه سلاح التطرف. أما ما عدا ذلك فالمطلوب في المجال السياسي في بلد إسلامي هو الخلقية الإسلامية، وهي لا تتنافى مطلقا مع أي منظور حداثي أو تقدمي الخ. وهذه أمثلة:

إننا نتحدث اليوم عن الحق في الاختلاف وعن التسامح، وهذه مفاهيم غربية بدون شك على الأقل في استعمالها المعاصر، لكنها ليست من خصوصيات الثقافة الغربية وحدها. هناك في تراثنا الفقهي وغيره ما يكرس التسامح والحق في الاختلاف. من ذلك مثلا هذه القولة الشهيرة للشافعي، وهو إمام وصاحب مذهب وله أتباع وأشياع مما يعطي للتسامح وحق الاختلاف عندما يصدران عنه دلالتهما الحديثة الكاملة. يقول الشافعي: "رأيُنا صواب يحتمل الخطأ، ورأي غيرنا خطأ يحتمل الصواب. ومن جاء بأحسن من رأينا قبلناه منه". هذا هو نوع التعامل الذي كان سائدا بين الأئمة الكبار. وهناك مبدأ معروف يقول "كل مجتهد مصيب".

مثال آخر: عندما اشتد النزاع بين الأمويين وخصومهم ساد الإرهاب الفكري، فصار الإنسان يسأل: ماذا تقول في معاوية أو عثمان، وفي علي؟ فإن قال ما يفيد إدانة معاوية أو عثمان كان مصيره السجن أو الموت، وإن قال ما يفيد إدانة علي وقع في أزمة ضمير لأن الحق كان مع علي. وللخروج من هذا المأزق أفتى واصل

بن عطاء بفتوى مفادها أن الذين كانوا في صفين، أصحاب معاوية وأصحاب علي الذين تقاتلوا وتسببوا في مقتل عدد كبير من المسلمين، فريق منهم مخطئ ولكن لا بالتعيين. وقال إنهم كـ"المتلاعنين". ومعلوم أن الرجل إذا قال إنه رأى زوجته في وضع الزانية وليس معه شاهد، وأنكرت الزوجة، فأحدهما كاذب ضرورة. ولكن ليس هناك ما يشهد على أحدهما بالكذب دون الآخر. فالحكم الشرعي فيهما هو القسم: كل منهما يحلف على صحة ما يدعي ويختم القسم بـ "ولعنة الله على الكاذبين". ومن هنا سموا متلاعنين.

8- كل شيء يتوقف على الإرادة: إرادة الانتقال إلى الديمقراطية.

مليكة مالك : أستاذ الجابري، أرجع معك إلى أولئك الذين ينتقدون التجربة الديمقراطية. فالعديد من المتتبعين لهذه التجربة، في اليسار، يقولون: إن هذه التجربة بدأت بالتوافق أو بالتراضي وليس بصناديق الاقتراع. هل التوافق كأسلوب سياسي وكمنهج للخطو نحو الأمام يسيء إلى التجربة الديمقراطية أم أنه ممر ضروري؟ وتقول، أستاذ الجابري، في مقال لك : "آمل أن تتحول قاعة الانتظار المغربية إلى قاعة مرور وجواز إلى ما هو منتظر". ما هي في رأيكم الشروط الضرورية للانتقال إلى الديمقراطية؟

محمد عابد الجابري: في قضايا من هذا النوع، كل شيء يتوقف على الإرادة: إرادة الانتقال إلى الديمقراطية. يجب أن تتوفر الإرادة، وأعتقد أنها متوفرة. واعتقادي مبني على حدوس وربما على معلومات أيضا. فعندما استدعى المرحوم الحسن الثاني الأستاذ

عبد الرحمان اليوسفي كانت له إرادة حقيقية، إرادة الانتقال إلى الديمقراطية.

طبعا الديمقراطية تعني محاربة التزوير في الانتخابات والسماح للقوى الأخرى بالصعود إلى الحكم. وبطبيعة الحال كان لابد من وقت حتى يفهم الناس هذا التحول. وقد مرت الأمور بصورة حسنة وكانت ستمر بأحسن لو أطال الله في عمره مدة أخرى من الزمن. وعندما جاء الملك محمد السادس تبنى نفس الطريق، لكنه كملك شاب وحديث العهد يحتاج إلى وقت ليرتب بيته كما يقال. وهكذا أصبحنا أمام بداية جديدة. لقد تم تركيز التناوب وإقرار اختيار اليوسفي في أول خطاب للعرش للملك محمد السادس. وكما نعرف جميعا فقد قال الحسن الثاني رحمه الله في تصريح صحفي له : إن الملك الجديد سيكون له أسلوبه. فنحن في نفس الخط ولكن بأسلوب آخر.

واعتقد أن سنة واحدة غير كافية لاستخلاص نتائج نهائية. لأن المغرب عليه مسئوليات وهناك عدد من المشاكل. والانتقال إلى الديمقراطية من أصعب الأمور. فلا يكفي أن تكون صناديق الاقتراع من زجاج، بل هناك أشياء أخرى.

نعم كان يمكن أن تسير الأمور بأسرع مما كان. ولكني مع ذلك، ولحد الآن، لا أرى مبررا للقول إننا فشلنا، وأن الطريق غير صالح. ليس هناك طريق آخر.

اليوسفي هو الذي اختار التناوب والاتحاد الاشتراكي وافق بلجنته المركزية على هذا الطريق، وذلك بعد أربعين سنة من المعارضة. لقد كان يبدو أنه من المستحيل التعامل مع الذين زوروا الانتخابات، من المستحيل مد اليد إليهم. والذين يقولون اليوم إن

هذا الطريق غير صالح يعرفون أننا نحن كنا نقول قبلهم هذا الكلام، كنا نقول ونكتب هذا الكلام في ظروف حقيقية. لكن بعد التطورات التي شهدها العالم والمغرب قررنا في سنة 1975 أن نغير الطريق. ولذلك فأنا لا أبني موقفي على ما أراه اليوم فقط، بل إنني أحمل ورائي تجارب وإخفاقات ونجاحات. والإخوان الذين دخلوا الميدان الآن لابد لهم من أن يستفيدوا من تجارب إخوانهم، حتى نتجنب تكرار نفس التجارب ونقع في نفس الإحباطات.

9- المجال التقليدي والمجال الحديث، والحكومة في "الشواري"

إدريس كسيكس: الأستاذ الجابري، أود الحديث معكم كملاحظ وكمفكر، وكأحد المساهمين في الحقل الثقافي والسياسي. كتبتم في 1998 في موضوع التناوب التوافقي الحالي واعتبرتموه حينها بمثابة مصالحة رمزية بين الحركة الوطنية والقصر في شخص الملك الراحل الحسن الثاني وعبد الرحمان اليوسفي. الآن جد جديد وأصبح الأداء الحكومي موضع تساؤل، فلم نعد نتحدث عن الماضي وإنما أصبحنا نحاول إرساء قواعد جديدة لما سيأتي. في هذا الإطار سأحاول التطرق إلى بعض الملاحظات. تحدثتم كذلك في إحدى المقالات عن التداخل الحاصل بين المجالين التقليدي والحديث في عملية اتخاذ القرار السياسي بالمغرب، وأنه غالبا ما تكون الكلمة الأخيرة للمجال التقليدي، أي للقصر وللنمط الشفوي. الحاصل الآن مع حكومة التناوب هو أننا كنا ننتظر من عبد الرحمان اليوسفي الدفع باتجاه تحديث طرق اتخاذ القرار ودمقرطته وتقوية دور الوزير الأول وتوسيع دور المؤسسات الحديثة داخل الدولة. وإذا بنا نلاحظ بروز حكومة ظل موازية

متمثلة في اللجان والأشخاص، تدير الأشياء بمعيته وتطور خطابا حداثيا من داخل القصر. هل تعتبرون أن القطيعة مع هذا النمط المزدوج في اتخاذ القرار غير واردة، أم أنكم تعتبرون أن المسألة مسألة وقت؟

محمد عابد الجابري: أعتقد أن طرح الأمور بهذا الشكل فيه شيء من الاختصار، فالمجال السياسي التقليدي الذي تحدثت عنه هو عبارة عن مشاورات بين الحركة الوطنية والملك، وليس القصر وحده. المجال السياسي التقليدي هو عبارة عن مجال كانت تمارس فيه السياسة في القضايا الكبرى، منذ الحماية. وعندما أنشئت البرلمانات منذ 1963 إلى الآن لم تكن تلك البرلمانات تمثل القوة الحقيقية في البلد، فالقوة الحقيقية بقيت هي هي. لذلك فالقرارات الأساسية كانت تتخذ مع الحركة الوطنية، خارج البرلمان وبدون قطيعة معها. خذ مثلا قضايا الصحراء ومسألة إقامة الديمقراطية أو تعديل الدستور. هذه قضايا كانت تناقش ويتخذ فيها القرار من خلال مشاورات وهذه هي ميزة المغرب. ليست هناك قطيعة ما بين السلطة العليا في البلد وبين المعارضة. حتى عندما يكون زعماء المعارضة في السجن وتثار قضية من القضايا الوطنية كانوا يشاركون في صنع القرار ويستشارون ويبعثون برأيهم. هذه تقاليد مغربية أصيلة ترجع لظروف تاريخية. الآن، وهذا ما قلته في محاضرة 1988، إن الرجال الذين كانوا يعمرون هذا المجال السياسي التقليدي والذين قاموا بهذه المشاورات و"اشتركوا في الطعام" -كما نقول- مع الملك محمد الخامس ومع الحسن الثاني، عددهم الآن يتقلص بحكم العمر والأجل المحتوم. ومن ثم صار مفروضا المرور إلى

المجال السياسي الحديث حيث تمارس السياسة والديموقراطية في مؤسسات وليس بين أشخاص.

إدريس كسيكس: أود أن نعود إلى الحاضر لنطرح السؤال التالي : هل حكومة التناوب الحالية هي في مستوى الدفع باتجاه هذه القطيعة من أجل المؤسسات؟

محمد عابد الجابري: "الحكومة داخلة هي نفسها في "الشواري". ولا يمكن أن تحمل "الشواري" وهي داخله (الشواري بالدارجة المغربية هو قفتان واسعتان مرتبطتان كالميزان توضعان على ظهر الدابة وتملآن بالأمتعة الخ).

إدريس كسيكس : من بين تداعيات الوضع الحالي الذي نصفه بالمرحلي والانتقالي: الحديث عن أزمة قوى اليسار. يأتي هذا في الوقت الذي يخشى فيه الكثيرون أن تتمكن الحركات الإسلامية من ملء الفراغ السياسي الحاصل. لديكم رأي في الموضوع يقول بجمع الكل داخل ما تسمونه "الكتلة التاريخية". ألا تعتبرون أن هذه الصيغة قد تفقد القوى التقدمية قدرها على التجديد والتحديث والعقلنة، ونحن نتحدث عن المؤسسات، إذا ارتبط مصيرها بحركات لا تتفق مع هذا التوجه اتفاقا تاما.

10- الظروف التي طرحت فيها مسألة "الكتلة التاريخية"

محمد عابد الجابري : لن أكرر ما قلت في موضوع الكتلة التاريخية لأنه مكتوب، إنما سأشرح لكم الأحداث التي أوحت لي بما كتبت. كتبت عن الكتلة التاريخية في مقالة صدرت في مجلة "اليوم السابع" سنة 1988. وكنت من المساهمين في هذه المجلة الفلسطينية بمقالة شهرية. في تلك السنة انتبهت، كمراقب فكري

وسياسي، أن الثورة الإيرانية قد مرت عليها عشر سنوات. وكانت هذه الثورة مصحوبة بموجة عارمة سميت بالصحوة الإسلامية. فأنا كمراقب وجدت نفسي ألاحظ أن الثورة الإيرانية والصحوة والإسلامية قد مر عليهما عشر سنوات آنذاك. وفي السنة نفسها 1988 بدأت أشعر أن الأمور قد حوصرت من طرف قوى معينة من داخل العالم العربي ومن خارجه، مما يعني أن مشروع الصحوة الإسلامية الذي كان يبشر به زعماء الحركة كان قد طوق. تذكرت الستينات والخمسينات عندما كان الفكر القومي، والثوري والماركسي والليبرالي، مهيمنا على الساحة يقصي ويلغي من الحساب الحركات الإسلامية، في حين أن الإسلاميين كانوا موجودين وجودا موضوعيا. وأنت تعرف أن الإيديولوجيا تعمم نفسها وتلغي خصمها. وعندما جاءت الصحوة الإسلامية فعلت الشيء نفسه، ارتكبت نفس الخطأ: عممت نفسها وألغت الوجود الموضوعي الذي أفرز الليبرالية واليسار. هنا تذكرت "غرامشي"، الذي كان يعيش في إيطاليا حيث الشمال علماني متقدم والجنوب تسيطر فيه الكنيسة، فارتأى أنه يجب الاعتراف بالكنيسة كقوة موضوعية، يجب الاعتراف بالوجود الموضوعي للقوى التي تمثلها، فقال بضرورة الكتلة التاريخية التي تجمع القوى كلها بما فيها الكنيسة في إطار أهداف متفق عليها. من هنا قلت : إن كتلة تاريخية مثل هذه ستمكن من تجاوز الخطأ الذي ارتكبه التيار التقدمي في الستينات وكررته الحركة الإسلامية في الثمانينات. ومن ثم وسعت إطار الفكرة في مقالات أخرى. والسؤال الذي طرحته حول ضياع اليسار داخل مثل هذه الكتلة، لا أتفق معك فيه. اليسار لن يضيع، لكن بشرط ألا يعتبر نفسه هو كل شيء. والمثل المغربي

يقول : "اللي يحسب بوحدو كيشط لو" (من يعد الأشياء بمفرده ويلغي حق الآخرين يفضل معه فائض).

11- الكذب في السياسية معترف به، والمثقف يقول الحقيقة نسبيا

إدريس كسيكس : لنرجع إلى المؤسسات. من بين المفارقات التي نعيشها اليوم أن الأحزاب بقدر ما هي مطالبة بالعمل كقاطرة في المجتمع بقدر ما تعاني من ضعف ومن غياب الديمقراطية داخلها ومن التضييق على إمكانية التناوب بين الأجيال، فلديكم مثلا القرار الأخير للمكتب السياسي للاتحاد الاشتراكي، والبعض يقول إنه قرار أحادي من طرف السيد عبد الرحمان اليوسفي. هذا القرار يقضي بتجميد المكتب الوطني للشبيبة الاتحادية مع أن صلاحيته السياسية والمعنوية لا تخول له ذلك. والحاصل أن المشرفين على الحزب، والذين هم في نفس الوقت مسئولون حكوميون، البعض منهم ضاق ذرعا من النقد الموجه إليهم من طرف الشبيبة الاتحادية. سؤالي هو : هل تعتبرون هذا المشكل مؤشرا على عدم قدرة الاتحاد على الموازنة بين عملية ممارسة السلطة وعملية استكمال ممارسة الديمقراطية؟

محمد عابد الجابري: يجب أن نفرق ما بين المشاكل الداخلية للأحزاب، التي هي قضايا خاصة بكل حزب تعالج داخل الحزب، وتناقش في الهيئات المسؤولة لهذا الحزب، وبين القضايا الوطنية التي تشترك فيها جميع الأحزاب الموجودة. ولذلك فأنا لست مؤهلا لأصدر فتوى فقهية أو سياسية. المشكل الذي طرحته هو مشكل داخلي، والحزب له أجهزته وقوانينه، وأنا شخصيا خارج التنظيم ولا علم لي بهذه الملابسات كلها.

إدريس كسيكس : سأحاول طرح المشكل بصفة عامة. هل يمكن الحديث، مع تطور العلاقات الحزبية إلى هذا الحد من النزاعات الشخصية، عن دور الأحزاب كنواة عقلانية قادرة على تأطير المجتمع والتأثير في الحياة السياسية العامة؟

محمد عابد الجابري : السياسة هي أيضا مجال اللاعقلانية، ويجب أن نعترف بهذا.

إدريس كسيكس : ها أنت تصدر فتوى أستاذ الجابري!

محمد عابد الجابري : نعم هذه فتوى. إذا أردت أن تتعامل بعقلانية في السياسة يجب ألا تكذب، أليس كذلك؟! لكن إذا قرأت أفلاطون تجد أنه يقول إن الكذب جائز في السياسة. وإذا قرأت الأدبيات السلطانية العربية تجد فيها أنه يجوز للخليفة أن يكذب على الشعب ولا يجوز للشعب أن يكذب على الخليفة، ويبررون هذا بالقول: إن الخليفة إذا كذب على الشعب فذلك من أجل مصلحة الشعب، ولكن الشعب إذا كذب على الخليفة فإنه يضلله ويدفعه إلى اتخاذ قرارا على أساس مغلوط.

إدريس كسيكس : إذا كذب الساسة فذلك شيء مفهوم وطبيعي، لكن المشكل هو في كذب المثقفين، الذي يفترض فيهم قول الحقيقة.

محمد عابد الجابري : المثقفون يقولون الحقيقة بشكل نسبي. نحن نقول الحقيقة نسبيا، وحسب إدراكنا لها. وكما تعرف، فالسياسة هي فن الممكن. والممكن ليس هو المطلق. هذا في حين أن ميدان الحقيقة هو المطلق. وكل ما هو ممكن فهو محتمل، وكل ما هو محتمل فهو نسبي، وهو ليس من نوع 1+1=2. في السياسة دائما 1+1 تساوي : إما أقل من اثنين وإما أكثر من اثنين.

12- أربعون سنة من المعارضة التي كانت صوفية في السياسة

إدريس كسيكس : قلت : هل يمكن الحديث عن تطور العلاقات الحزبية إلى هذا الحد من التراعات الشخصية؟

محمد عابد الجابري : أريد أن أنطلق من تجربتي في الاتحاد. عندما كنت شابا أقل سنا منك بقليل شاركت في تأسيس الاتحاد الوطني في 25 يناير 1959. وقد عشت ما لا يحصى من "الدبازات" (الخصومات). عشت مع المهدي والفقيه البصري واليوسفي وعبد الرحيم بوعبيد، لأنني كنت مسؤولا عن "التحرير" جريدة الحزب. والجريدة كانت هي الحزب، هي "المطبخ". وما تشاهد الآن من خصومات هو لا شيء بالنسبة للتي كانت في الماضي، وكنا نتجاوزها. ولذلك فأنا لا أعطي لخصومات اليوم أهمية كبيرة. هذا حزب عاش أربعين سنة من المعارضة، المعارضة التي كانت صوفية في السياسة. والآن أصبح بعض رجاله أعضاء في البرلمان أو رؤساء جماعات أو وزراء، فمن الطبيعي أن تحدث مشاكل في هذه الأحزاب. لكن في نظري وبالنسبة لحزب الاتحاد الاشتراكي لا خطر. وفي هذا الصدد يعجبني تشبيه بعضهم له بالعجين. كان هناك من المنظمات الوطنية من ينتظر تشتت أطر هذا الحزب ليستقطب منها. ولما لم يحدث شيء مما كانوا ينتظرون : قال أحدهم : من الخطأ انتظار انشقاق الاتحاد، فتركيبته تركيبة عجينية. فعلا الاتحاد كالعجين في اليد، يمكن أن يتبعض بين الأصابع إذا ضغطت عليه، ولكنه لا يتفتت كما تتفتت القطعة من السكر.

13- اتركي لي الحق في أن أكون قاضيا يحكم بناء على معطيات

مليكة مالك : أستاذ الجابري، ونحن نؤسس لهذا البناء الديمقراطي، أظن أن هذا التأسيس هو عمل الجميع لكي يتم البناء. والأحزاب السياسية تلعب دورها ببط ء. والإشكال الذي طرحه الزميل إدريس كسيكس هو أن دور الاتحاد الاشتراكي كقوة ضاغطة، كقوة اقتراحية، ربما قد وهن بحكم تسييره الشأن العام، وبحكم أنه الآن يهيئ لمؤتمره في شهر مارس. ما هو الدور الذي يجب أن يقوم به حزب سياسي للدفع بالمسلسل الديمقراطي رغم أنه يشارك في الحكومة؟

محمد عابد الجابري: أنت تطرحين علي سؤالا يتعلق بالاتحاد الاشتراكي الآن، وأنا لا أستطيع أن أجيبك عن ما يحدث في هذا الحزب بعد سنة 1981 سنة، تاريخ تقديم استقالتي من المكتب السياسي واللجنة المركزية. لذلك فأنا لا أستطيع الحديث إلا عن ما قبل هذه السنة. وبكل إخلاص منذ سنة 1981 إلى الآن "أخذت راحتي" كما نقول، وبالتالي فأنا لا علم لي بما يقع. أما بالنسبة لمكانة الاتحاد الاشتراكي كحزب وكرصيد وكقوة مستقبلية فأنا متأكد من أنه قوة حية أساسية من القوى الحية في المغرب. أما أن أحكم على ما يجري حاليا فلست مطلعا على التفاصيل.

مليكة مالك : أنا لا أريد أن أضعك في موقف حرج، لكننا عندما نريد أن نحلل وضعا معينا، والجميع يطمح إلى البناء الديمقراطي، فإن الأسئلة تطرح بحدة حول حزب الاتحاد الاشتراكي، خاصة وأن هذا الحزب يقود تجربة هذه النقلة الديمقراطية. ورغم أنك لا تشتغل فيه تنظيميا فأنت اتحادي

بقلبك. وبالتالي فالسؤال هو : هل حزب الاتحاد الاشتراكي وهن بوصفه قوة اقتراحية؟

محمد عابد الجابري : عندما تقولين وهن، فالمقصود أنه ضعف وانتهى؟ وفي هذه الحالة لابد لكي أجيبك من أن أكون مطلعا على ما يجري داخله. اتركي لي الحق في أن أكون قاضيا نزيها لا يحكم إلا بناء على معطيات، وليس على مجرد التخمين. وأنا أفتقد إلى المعطيات الخاصة بهذا الموضوع.

مليكه مالك : وإذا عممنا السؤال على جميع القوى التي تريد الدفع بمسلسل الديمقراطية؟

محمد عابد الجابري : في هذه الحالة أرى أن "الكتلة الديموقراطية" (التي تتشكل من الاتحاد الاشتراكي وحزب الاستقلال وحزب التقدم والاشتراكية ومنظمة العمل الديموقراطي الشعبي) ككل لها خصوصيات تجمع بين أحزابها. فهذه الأحزاب لها وجود حقيقي في المجتمع. نحن نعرف أن الأحزاب الأخرى حديثة العهد وتكونت بطريقة معينة. فإذا كانت لدينا شرعية ملكية تاريخية، وهذه مسألة لا تناقش، فإن لدينا أيضا شرعية وطنية تاريخية لا تناقش وتتمثل في أحزاب الكتلة. وهذه الشرعية الوطنية قوة يجب أن تستعمل، وهي لم تستنفد بعد طاقتها. والدليل على ذلك هو أن الملك المرحوم الحسن الثاني عندما طلب من البنك الدولي أن يقدم له تقريرا عن حالة المغرب، وعندما اطلع على ذلك التقرير الذي نعرفه جميعا، خاطب الشعب وقال: إن المغرب مهدد بسكتة قلبية. فكان من واجبه ومسئوليته كملك أن ينقذ الموقف، فاستدعى عبد الرحمان اليوسفي وكلفه بتشكيل الحكومة. وهذا دليل على وجود تلك القوة السياسية. وهو وجود يؤهلها لهذا

العمل. لكن هذا لا يعني أن الكتلة قامت بكل ما يمكن أن تقوم به. ولا يعني أنها استطاعت أن تستوعب جميع القوات الحية، خاصة الشباب.

14- التعليم عندنا لا يعاني من الانشقاق في الهوية

مليكة مالك : أستاذ الجابري، إن ترسيخ الديمقراطية لا يمكن أن يتم بدون تكوين مواطنين ديمقراطيين، فلا تسامح بدون مواطن متسامح، ولا حقوق وواجبات بدون مواطنة. والسياسة التعليمية تبرز كإحدى الأدوات الفاعلة في مسلسل الدمقرطة. أستاذ الجابري، أنت أحد أعمدة الفكر الفلسفي في العالم العربي، ولا أحد يجهل مساهمتك إلى جانب الأساتذة، أحمد السطاتي ومصطفى العمري في تأليف كتاب "دروس في الفلسفة" الذي شكل مرجعية تعليمية للعديد من الأجيال. أنت الرجل العصامي. كونت نفسك بنفسك. كيف تقرأ "ميثاق التربية والتكوين" (حول إصلاح التعليم بالمغرب)؟ هل من شأن هذا الميثاق أن يخلق مواطنين مقدامين، جريئين يملكون فعلا حسا نقديا؟ وما هي المكانة التي يجب أن يحتلها تدريس الفلسفة في المدرسة المغربية مستقبلا؟

محمد عابد الجابري : أنا شخصيا لا أستسيغ كلمة "الميثاق" في هذا المجال، لأن التعليم في المغرب لا يعاني من الانشقاق في الهوية حتى يحتاج إلى ميثاق. المشكل الحقيقي الذي كان وراء هذا "الميثاق" هو مشكلة أداء بعض الرسوم وليس مشكلة هوية. ذلك أنه كان هناك تفكير، ولا يزال، في أنه يجب أن يؤدي التلاميذ رسوما نظرا لثقل تكاليف التعليم على ميزانية الدولة. هذا هو المنطلق. وكما هو معروف فقد نوقشت الفكرة في البرلمان، ولا أحد استطاع أن

يتحمل مسئولية إقرار رسوم في التعليم. بالنسبة لي شخصيا، لم يستدعني أحد للمساهمة في إعداد هذا الذي سمي "الميثاق"، لا المكلفين باللجنة ولا حزبي. وقد أراحوني. وحتى لو حصل استدعائي لكنت اعتذرت، فأنا لم أعد أستطيع تحمل متاعب الاجتماعات. ولكن، والحق يقال، كان الأستاذ إدريس خليل الذي كان وزيرا للتعليم الثانوي والعالي قبل حكومة التناوب، قد هيأ مشروعا لإصلاح التعليم، وقد بعث إلي بنسخة منه في رسالة شخصية وطلب مني رأيي في المشروع. قرأت المشروع، فوجدته يحتوي على تعديلات بنيوية وهيكلية ليس من الضروري معارضتها، فالتجربة هي التي ستحكم عليها. المشروع فيه إيجابيات... فكان ردي هو أنه ينبغي البدء بتطبيق الإيجابيات، وبعد ثلاث سنوات أو خمس سنوات سيرى الناس النتائج الإيجابية للمشروع، وعند ذلك سيكونون مستعدين للأداء. هذه خلاصة الرأي الذي أبديته. وهي نفسها التي تبناها "الميثاق". أنا لا أقول إن الميثاق تبنى فكرتي، ولكن أقول: إن ما ورد فيه بخصوص هذه المسألة يلتقي مع ما كنت قد اقترحت.

15- أول سؤال يواجهنا من الناحية الوظيفية هو لمن نوجه تعليمنا

ربيعة ريحان : مادامت قد أثيرت مسألة الميثاق الوطني للتربية والتكوين، أريد أن أقول، الأستاذ الجابري، إن موقفكم ثابت ومبدئي بخصوص مسألة التعريب ولا مجال فيه لا للتراجع ولا للمراجعة. تقولون أيضا إن التعريب ضرورة وشرط وجود حضاري. ونحن في حاجة إلى تعريب في التربية والتكوين والبحث العلمي. لكن تجربتنا في التعريب اتسمت بطابع التذبذب

والتراجع، إن لم نقل بالهدر المادي والمعنوي. طبعا هذا أدى إلى نوع من الإحباط وإلى توقع الفشل لكل تجربة تعريبية مرتقبة. في رأيكم ما سبب هذا التراوح، ألا تعتقدون أنه آن الأوان لنخبتنا السياسية والفكرية لأن تتخذ القرار الواضح والعقلاني والمتواصل بخصوص مسألة التعريب في مفهومها الشمولي، يعيد لها المصداقية النظرية والتطبيقية.

محمد عابد الجابري: من جملة المسائل التي يمكن انتقادها في "الميثاق" أنه يسكت عن الماضي تماما. فعندما يتكلم عن التعميم أو التعريب لا يعرض قط للتجارب السابقة ولا ينتقدها ولا يستخلص العبرة منها. مع أنه كان من الأفضل أن يمارس نوعا من التحليل والمراجعة.

بخصوص مسألة التعريب سبق لي أن طرحتها من زاوية وظيفية في آخر مقال كتبته حول التعليم. وقد اطلعت عليه بدون شك. إن طرح مسألة التعريب من الناحية الوظيفية، معناه غض الطرف عن مسألة الهوية وعن المبادئ الوطنية، فهذا جانب إيديولوجي في النهاية. أن أول سؤال يواجهنا من الناحية الوظيفية هو لمن نوجه تعليمنا؟ للمغاربة؟ إذن يجب أن يعرب، فنحن لا نستطيع أن نجعل منهم أناسا لغتهم الفرنسية أو الإسبانية أو الإنجليزية. المغاربة لهم لغتهم هي العربية، وبها يجب أن يكون توصيل المعلومات. لكن من أجل تحقيق التقدم وللتواصل مع العالم ومن أجل تحقيق الانفتاح الخ، من المفروض علينا، بحكم موقعنا الجغرافي، أن نعتلم الفرنسية والإسبانية والإنجليزية. الفرنسية والإسبانية بحكم التاريخ والجوار والثقافة. لكن اليوم في فرنسا نفسها من أراد أن يعلم أبناءه بشكل جيد عليه أن يعلمهم

الإنجليزية. اللغة الإنجليزية اليوم أصبحت ضرورية. بالنسبة للتعريب في الجامعة، لا أحد في العالم اليوم يدرس العلوم بكاملها بلغة بلده ماعدا أمريكا وإنجلترا. لأن الإنجليزية إذا لم تستعمل في التلقين تستعمل في المراجع. العلم اليوم هو باللغة الإنجليزية مثلما كان في وقت من الأوقات باللغة العربية.

والمشكل الذي نعاني منه هو أن الطالب عندما يكون في البكالوريا فهو يعرف العربية بنفس القدر الذي يعرف به الفرنسية. ولكن عندما يذهب إلى كليات الطب والعلوم فهو يدرس جميع المواد باللغة الفرنسية وينسى تماما العربية، والذي يذهب إلى كليات الآداب والحقوق يدرس كل شئ بالعربية وينسى الفرنسية. اللغات التي درسها في الثانوي تضيع... ولذلك لابد من تدريس مواد معينة في كليات الآداب بالفرنسية أو بالإسبانية أو بالإنجليزية حسب اختيار الطالب ولابد من تدريس مواد معينة في كليات العلوم والطب باللغة العربية. وهناك مواد يمكن أن تدرس بالعربية مثل مادة "الطلب الاجتماعي" في كليات الطب، وأيضا قسم كبير من التشريح يمكن أن يدرس باللغة العربية. وفي كليات العلوم يمكن تدريس مادة تاريخ العلوم بالعربية وعلوما أخرى بالعربية. فمن الناحية الوظيفية نحن مضطرون للتعريب لكي نتواصل مع شعبنا، ولكي نتقدم وننفتح على العالم ونمارس البحث العلمي لابد من لغة أو لغات أجنبية.

16- هناك حقا "مسألة أمازيغية"؟ هل هناك مشكلة، وما هي؟

ربيعة ريحان : إذن، نحن نتحدث عن تعريب منفتح ومحاور. قلتم بالحرف الواحد في حوار سابق "اللغة هي الوعاء الذي تنصهر

فيه الهوية ووحدة الوطن والمواطنة ووحدة المشاعر والفكر، ووحدة التطلعات، بدون هذا لن تكون هناك هوية ممتلئة وغنية، مقومات تراثنا الثقافي غنية أيضا وهامة، ونحن نأمل أن يستمر هذا التعدد لإغناء ثقافتنا الوطنية. في غياب مشروع مجتمعي وفاقي ديمقراطي وحاسم تحل في إطاره تشابكات قضايانا العامة يفتح المجال لنقاشات فكرية وسياسية، بعضها مؤسس وممنهج نظريا، وبعضها يخدم فقط أهواء عرقية أو قبلية. في هذا الصدد تتصدر المسألة الأمازيغية واجهه النقاش. كيف تنظرون إلى ذلك؟ ما هي آفاق حل هذه المسألة في رأيكم؟

محمد عابد الجابري : الواقع أننا أحيانا نتسامح على صعيد اللغة، فنقع في مشاكل بسبب التساهل في استعمال الكلمات. تحدثت عن ما أسميته بـ "المسألة الأمازيغية"، فهل هناك حقا مسألة أمازيغية؟ هل هناك مشكلة، وما هي؟ أنا أمازيغي، ولم أتعلم العربية إلا في الثانية عشرة من عمري، ومازلت أتكلم أمازيغية بلدتي بطلاقة. إذا ذهبت إلى الجبل، أو إلى الصحراء عند الأمازيغيين وسألتهم عن مطالبهم فإنهم سيقولون لك مثلا: "إن القائد ظلمنا"، أو "نحن محتاجون إلى الماء والكهرباء والشغل" الخ. يقولون ذلك بالأمازيغية أو بالعربية. لا فرق. ولكن لا يخطر ببال أحد منهم أن يتحدث عن "المسألة الأمازيغية". يجب أن نتفق حول ماهية "المسألة الأمازيغية". عندنا أربع لهجات أمازيغية أساسية تتفرع عنها ثلاث لهجات أخرى. أنا أريد أن أعرف ما هي هذه "المسألة الأمازيغية"؟ هل هي في تعدد اللهجات الأمازيغية؟ وفي هذه الحالة يمكن أن نتحدث عن مسألة توحيد هذه اللهجات في واحدة، هذا مجرد افتراض. هذا من جهة ومن جهة

أخرى ليس هناك أي شعور من طرف الأمازيغيين لا بالتهميش ولا بالإقصاء من طرف من هم ليسوا أمازيغيين، فهم يشكلون الأغلبية، منهم من تعرب كليا ومنهم من تعرب جزئيا. وهناك ظاهرة لابد من ملاحظتها فالأمازيغي من الجنوب مثلا لا يتزوج من الأمازيغيين في الشمال أو الوسط بل يتزوج ويتاجر ويتعامل مع جيرانه العرب أو المستعربين في المدن، كفاس ومكناس والرباط الخ.

ربيعة ريحان: هل من الممكن لمعلم أن يذهب إلى الجبل حيث تسود الأمازيغية التي لا يعرفها إطلاقا؟

محمد عابد الجابري : هذه ليست "مسألة أمازيغية". هذه مسألة تخص إدارة التعليم، وتعيين المعلم المناسب في المكان المناسب. في عصر الموحدين كان القاضي الذي يعين في المناطق التي تتكلم الأمازيغية يشترط فيه أن يعرف هذه اللغة حتى يفهم ما يقوله المتداعيان بدون حاجة إلى مترجم.

17- دور الفلسفة بناء ذهنية الفرد ليتعود على التحليل المنطقي

ربيعة ريحان : من ضمن مشاكلنا التعليمية هناك تهميش مادة الفلسفة. فمنذ بداية الثمانينيات تم تهميش الفلسفة في التعليم الثانوي والعالي بهدف إسكات صوت المعارضة في صفوف الطلاب. وكما قلتم سابقا في أحد الحوارات، وأكدتم ذلك، فإن قرار التهميش كانت وراءه أمور تنتمي إلى عالم التجارة واستغلال النفوذ في الكتاب المدرسي، واتخذ العداء للفلسفة ذريعة لإخفاء الدوافع الحقيقية، هل يمكن تقديم توضيحات في هذا الشأن؟ وهل نزعة التطرف السائدة الآن في الساحة الطلابية أحد أسبابها غياب الفلسفة التي تعلم العقلانية في التفكير والحوار والتحليل؟

محمد عابد الجابري : فيما يتعلق بجانب "التجارة" لن أعلق عليه، لأن المعني بالأمر يعرف ما جرى. والمسألة تقادمت، وكل شيء معروف ولا حاجة لبعث مثل هذه الأمور. أما فيما يتعلق بالفلسفة والعقلانية، فيجب توضيح ما يلي: ما هي الفلسفة في الثانوي؟ هي مادة تضم علم الاجتماع وعلم النفس والمنطق ومناهج العلوم والأخلاق وبعض القضايا الميتافيزيقية. وهذه عبارة عن قطاعات معرفية ضرورية، ليس فقط لفهم النصوص وفكر الآخر، بل أيضا لبناء ذهنية الفرد لكي يتعود على التحليل الموضوعي والمنطقي. فعندما نقول الفلسفة، فإننا نقصد ما ذكرت، إضافة إلى قضايا إسلامية مستلهمة من علم التوحيد، أي علم الكلام، وهي القضايا التي تتميز بقبول الرأي الآخر، إضافة إلى اكتساب نوع من المرونة والنسبية في رؤية العالم والأشياء والنظر إلى الشيء الواحد من زوايا متعددة. إنها قواعد للحوار في نهاية الأمر. ولذلك فالتطرف ظهر بقوة في كليات العلوم وفي الكليات التي فيها القولبة الذهنية.

ربيعة ريحان : على مستوى إعلامنا وتواصلنا الذي يمكن أن يخدم الجانب التربوي، نلاحظ طغيان اللغة الفرنسية بشكل كبير في قنواتنا وإعلامنا. ألا يمكن اعتبار ذلك عنفا وإكراها رمزيا وثقافيا لنزعة فرانكوفونية؟

محمد عابد الجابري: النزعة الفرانكفونية بوصفها نزعة وطنية فرنسية للهيمنة أو للتوسع ليست مطروحة في المغرب، كما أنها لا تشكل خطرا حقيقيا. فالمغاربة وطنيون باللغة الفرنسية أو العربية، وفي الثلاثينات كان قادة الحركة الوطنية من الصنفين معا: بعضهم تخرج من باريس وبعضهم من القرويين.

18- ختام : "نهار كيبغي المخزن إطلع الشجر في الطريق واقف"

مليكة مالك : أستاذ الجابري، أرجو أن تجيبني عن هذا السؤال باقتضاب شديد. لأن وقت البرنامج قد انتهى. كتاباتك عن العقل السياسي العربي تدعو إلى ضرورة القطيعة مع قانون "التملق مفيد للجاه والجاه مفيد للمال" الذي حكم دولة ابن رشد وابن خلدون. ما يقع اليوم، ونحن نؤسس للتجربة الديمقراطية، من إنزال سلطة المال في الانتخابات، يجعلنا نتساءل حول شروط هذه القطيعة التي تدعو إليها. هل من الممكن ولوج الانتخابات المقبلة بمعايير النزاهة؟

محمد عابد الجابري: مادمت تريدين جوابا مقتضبا وواضحا أقول لك : "نهار كيبغي المخزن إطلع الشجر في الطريق كيطلع النخل طويل واقف". فإذا أرادوا أن تكون الانتخابات نزيهة فستكون نزيهة. أهم شيء في المغرب هو أن الامتثال موجود في الإدارة وفي مجموع الجهاز الإداري.

انتهى (عن جريدة "الاتحاد الاشتراكي"، وكانت قد استفرغته من شريط التسجيل ونشرته).



نصوص حول الكتلة التاريخية

ندرج هذه النصوص التي ناديت فيها بقيام كتلة تاريخية على الصعيد العربي والصعيد القطري، وذلك حسب تاريخ كتابتها ومكان نشرها.

I

الطبقات في العالم العربي... والكتلة التاريخية

حوار مع فرحان صالح لفائدة مجلة "المستقبل العربي" الصادرة عن مركز دراسات الوحدة العربية ببيروت. نشر في العدد 45 **بتاريخ نوفمبر 1982**. وكانت الفقرة الرابعة منه خاصة بالحديث عن الطبقات والكتلة التاريخية، وهذا نص الفقرة.

سؤال- تأسيسا على السؤال الأول والجواب عنه، هناك مصطلحات ما زال البعض مصرا على التمسك بها واستعمالها، مثل تلك الخاصة بالبنيات الطبقية المعروفة، إذ أن اتجاها مهما يرى أن مواقف البورجوازية الصغيرة هي مواقف عدمية، وأن هذا الاتجاه الفكري لا يفرق بين مصالح الفئات البورجوازية المختلفة، ويرى هذه

الشرائح الطبقية، على أنها كلها فئات وشرائح بل كطبقات عدوة. فهل توافق مثلا على تلك المصطلحات السياسية والفكرية التي تدوولت في الحقبة السابقة، والتي ما زالت تتداول؟ وإذا كنت توافق على هذه المصطلحات، فهل تؤيد الرأي الذي يرى في البورجوازية الصغيرة طبقة عدوة؟ وهل يمكن التغيير في الوطن العربي من خلال البروليتاريا العربية فقط؟ وهل تساعد آراء كهذه على النضال الوحدوي، وعلى تكوين جبهات وتحالفات فاعلة؟

جواب- المشكلة في الحقيقة، هي مشكلة توظيف لمفاهيم استمدت من تحليل الواقع الأوروبي، في حالة أخرى كالحال العربية التي لا تنطبق مائة في المائة على الحال الأوروبية. إن هذا يعني أننا نتحدث لغة في غير مجالها الحيوي والتداولي الأصلي. وفي هذه الحال فإن أخطاء الخطاب العربي، يكون ثمنها غاليا جدا.

عندما نستعمل مفهوم البورجوازية الصغيرة، فإن هذا الاستعمال يقتضي أن هناك بالفعل بورجوازية كبرى من جهة، وبروليتاريا من جهة أخرى. وكذلك الشأن عندما نستعمل كلمة بروليتاريا. إنها تقتضي مجتمعا مصنعا منقسما على نفسه إلى مالكين لوسائل الإنتاج وإلى عمال يدخلون ضمن أدوات الإنتاج. هذا من جهة، ومن جهة ثانية، فالتحليل الماركسي، أعني التحليل كما مارسه ماركس، كان مشدودا إلى ما سيحدث أكثر مما كان مشدودا إلى ما حدث فعلا. أقصد بذلك أن ماركس عندما كان يحلل المجتمع الأوروبي في القرن الماضي، كان يفكر على ضوء ما كان يبدو له أنه سيحدث، بناء على سياق الأحداث التي عرفها عصره. وهكذا فخطاب ماركس لم يكن كله خطابَ واقع، بل كان أيضا خطابَ إمكان، بل ربما يكون من الصواب القول إنه كان خطابا في الواقع في ضوء الممكن. وهكذا، فعندما تحدث ماركس عن

البورجوازية الصغيرة ووصفها بالتذبذب والتردد بين البورجوازية الكبرى والبروليتاريا، فهو كان يفكر على أساس أن تطور الصناعة في أوروبا، سيؤدي إلى وضعية ترغم جميع فئات المجتمع إلى الارتباط العضوي، إما بالبروليتاريا وإما بالبورجوازية. وبما أن القانون السائد آنذاك هو قانون الاستغلال وتراكم الرأسمال في أيد قليلة، فإن ما كان يتوقعه ماركس هو ازدياد الفقر النسبي للطبقة المتوسطة، وبالتالي التحاق هذه الطبقة في مجملها بالبروليتاريا.

إذن، إذا طرحنا الأمور في مجالها التاريخي في أوروبا، فسنجد أن هناك فارقا كبيرا بين مضمون هذه المفاهيم كما وردت في خطاب ماركس وبين الواقع العربي الراهن. نحن في الوطن العربي لا نعيش وضعية أوروبا آنذاك، فخطابنا الماركسي يجب ألا يستند بالضرورة على مفاهيم خطاب كارل ماركس، أعنـي خطابه العلمي في القرن التاسع عشر. إن مجتمعاتنا العربية ليست مجتمعات مصنعة، ورؤوس الأموال هي في الغالب إما في يد الدولة أو في يد مؤسسات أجنبية، وبالتالي فالبورجوازية العربية "الكبرى" لا تقوم بالدور التاريخي نفسه الذي كانت تقوم به البورجوازية في عهد ماركس، وبالنتيجة فإن مفهوم "البروليتاريا العربية" هو في نظري ينطوي على غير قليل من التجاوز.

إن مقولة البروليتاريا العربية في نظري لا تزال مقولة جوفاء، تعبر عن رغبة في أن تكون في مستوى المهام المطروحة "تاريخيا" على البروليتاريا حسب الماركسية، فهي تعبر عن أمل الماركسي العربي أكثر مما تعبر عن واقع العمال العرب. فالبروليتاريا بالتعريف الذي يعطيه لها الخطاب الماركسي الأصلي، هي الطبقة العاملة المنظمة، والمشتغلة في المصانع أساسا. فهذه هي التي تقوم بالدور التاريخي الذي يعزى لها في الماركسية. أما في الوطن العربي، فأنا أتحفظ من استعمال عبارة

بروليتاريا عربية، لأن التنظيم العمالي على الصعيد العربي غير موجود. وحتى داخل كل قطر عربي، فليس هناك تنظيم عمالي بالمعنى الذي يصدق وينسجم مع مفهوم البروليتاريا. والطبقة العاملة في الوطن العربي ككل وكأقطار هي أقل الطبقات عددا. خصوصا إذا ما أخذنا كلمة طبقة في معناها العلمي الدقيق. إن الغالبية العظمى من فئات المجتمع في الوطن العربي، تعيش في وضعية بطالة مقنعة، أو صريحة. وحتى ما سمي بالطبقة المتوسطة فهي في الحقيقة طبقات وفئات. أما البورجوازية الصغيرة، فإذا طبقنا عليها المعنى الماركسي الأصلي، فيمكن القول إنها تشكل أغلبية الشعب العربي. فإذا حملناها مسؤولية فشل ما، فإننا بالضرورة نحمله لكل الشعب العربي.

من هنا ضرورة التفكير في استراتيجية لن تكون بالضرورة مبنية على التقسيم الثلاثي المعروف: بورجوازية كبرى، بورجوازية صغرى، بروليتاريا. وهذا شيء تمليه ليس الوضعية الطبقية في الوطن العربي فقط، بل أيضا الوضعية التاريخية التي يعيشها العرب بوصفهم شعوبا مازالت تناضل من أجل تحررها من الاستعمار والإمبريالية.

إن ما يحتاج إليه النضال العربي في المرحلة الراهنة هو في نظري شيء أقرب إلى ما سماه غرامشي ب"الكتلة التاريخية"، أي الكتلة التي تجمع فئات عريضة من المجتمع حول أهداف واضحة تتعلق أولا بالتحرر من هيمنة الاستعمار والإمبريالية السياسية والاقتصادية والفكرية، وتتعلق ثانيا بإقامة علاقات اجتماعية متوازنة يحكمها إلى درجة كبيرة التوزيع العادل للثروة في إطار مجهود متواصل للإنتاج. وبما أن مشكلة التنمية مرتبطة في الوطن العربي بقضية الوحدة، فإن هذه الكتلة التاريخية يجب أن تأخذ بعدا قوميا في جميع تنظيراتها وبرامجها ونضالاتها.

إن الدولة في الوطن العربي أصبحت هي المالكة لمعظم الثروة القومية، ولكن فائدة ومردودية هذه الثروة لا تعود على الجماهير، بل تستغلها طبقات طفيلية من البورجوازية الجديدة. وإذن، فهذه البورجوازية لا تستغل العمال ولا الجماهير بشكل مباشر، بل تستغلهما أكثر فأكثر عبر استغلالها للدولة. فإذا أممت الدولة، أي إذا عادت إلى وظيفتها الأصلية كدولة للأمة ككل، فإن كثيرا من أنماط الاستغلال ستزول تلقائيا.

مجلة المستقبل العربي **نوفمبر 1982**

II
لا مخرج إلا بقيام كتلة تاريخية

فقرة من مقال نشرناه ضمن سلسلة المقالات التي كنا نكتبها خلال الثمانينات في مجلة "اليوم السابع" الفلسطينية التي كانت تصدر في باريس. نشرت هذا المقال في عددها المؤرخ ب 26 أكتوبر 1987. في الفقرات الأولى من المقال تحليل للواقع العربي الراهن آنذاك على ضوء ظاهرة "الصحوة الإسلامية" التي شغلت الساحة العربية والإسلامية يومئذ، خصوصا بعد الثورة الإيرانية. وفيما يلي نص الفقرة الخاصة بالكتلة التاريخية التي كانت بمثابة استخلاصات من التحليل المذكور.

... إن في الواقع العربي الراهن بنيات اقتصادية واجتماعية وفطرية "حديثة" تجد تعبيرها الإيديولوجي في فكر "النخبة العصرية" وطموحاتها، وإن في الواقع العربي الراهن كذلك بنيات اقتصادية واجتماعية وفكرية "تقليدية" تجد هي الأخرى تعبيرها الإيديولوجي في فكر "النخبة التقليدية" ومخايلها. ومن هنا النتيجة الحتمية التالية: إن أي حركة تغيير في المجتمع العربي الراهن لا يمكن أن تضمن لنفسها أسباب النجاح، أسبابه الذاتية الداخلية، وهي الأساس، إلا إذا انطلقت من الواقع العربي كما هو وأخذت بعين الاعتبار الكامل جميع مكوناته، "العصرية" منها و"التقليدية"، النخب منه وعموم الناس، الأقليات منه والأغلبيات، صفوف العمال وصفوف الطلاب، وقبل ذلك وبعده صفوف المساجد... صفوف المصلين.

وواضح أن الانطلاق من هذا الواقع كما وصفناه، والأخذ بكل ما فيه من تعدد وتنوع ومن ائتلاف واختلاف، سيكون مصطنعا وهشا إذا هو اعتمد التوفيق والتلفيق والتحالفات السياسية الظرفية ذات الطابع الانتهازي... إن المطلوب هو قيام كتلة تاريخية تنبني على المصلحة الموضوعية الواحدة التي تحرك، في العمق ومن العمق، جميع التيارات التي تنجح في جعل أصدائها تتردد بين صفوف الشعب، لا بل بين صفوف الأمة بصورة من الصور: المصلحة الموضوعية التي تعبر عنها شعارات الحرية والأصالة والديموقراطية والشورى والعدل وحقوق أهل الحل والعقد، وحقوق المستضعفين وحقوق الأقليات وحقوق الأغلبيات. ذلك لأن الحق المهضوم في الواقع العربي الراهن هو حقوق كل من يقع خارج جماعة

المحظوظين المستفيدين من غياب أصحاب الحق عن مراكز القرار والتنفيذ. إنه بدون قيام مثل هذه الكتلة التاريخية التي عرف التاريخ العربي الإسلامي أشباها لها ونظائر، زمن النبوة وزمن الصحابة وفي فترات أخرى لاحقة كثيرة كان آخرها فترة النضال الوطني من أجل الاستقلال التي عاشتها البلاد العربية وبلاد أخرى كثيرة كل حسب ظروفه وملابسات وضعيته، بدون قيام كتلة تاريخية من هذا النوع لا يمكن تدشين مرحلة تاريخية جديدة يضمن لها النمو والاستقرار.

مجلة اليوم السابع العدد 1891– 26 أكتوبر 1987

III

مستقبل اليسار بالمغرب

الحاجة تدعو اليوم أكثر من أي وقت مضى إلى:
تحالف وطني جديد على شكل كتلة تاريخية

كتلة تضم جميع القوى الفاعلية في المجتمع
والتي من مصلحتها التغيير لتحقيق الأهداف الوطنية

نص المداخلة التي شاركت بها في ندوة عقدتها الكتابة الإقليمية للاتحاد الاشتراكي بالدار البيضاء حول موضوع "مستقبل اليسار بالمغرب"، وذلك في 30 يناير 1993. وكانت جريدة المحرر قد نشرتها بالعناوين أعلاه.

... أيتها الأخوات أيها الإخوان إن الأحداث والتطورات التي عرفها العالم في العقد الأخير وبالخصوص في السنوات الخمس الأخيرة التي تفككت خلالها ما كانت تسمى بالكتلة الشيوعية وعلى رأسها ما كان يسمى بالاتحاد السوفياتي وما تلا ذلك أو رافقه من تراجع المد اليساري بالمفهوم القديم لكلمة يسار، كل ذلك يطرح على اليسار مهام تاريخية إزاء نفسه قبل أية مهام أخرى، إن عليه أن يعمل أولا وقبل كل شيء على إعادة تعريف نفسه على مراجعة أطروحاته النظرية وأساليبه النضالية.

إذن سأحاول أن أستعرض معكم بإيجاز وبقدر ما يسمح به الوقت الكيفية التي يمكن أن تشكل ما يشبه وجهة نظر شخصية فيما يطرح الآن على قوى اليسار من مهام ليس في المغرب وحسب، بل في جميع البلدان التي في مثله وبالخصوص البلدان العربية الإسلامية كما قلت.

لنبدأ إذن بالمهمة الأولى، مهمة إعادة التعريف: السياسية والعلوم الاجتماعية كما نعرف ليست ذات مضامين ثابتة أزلية، بل هي تتغير قليلا أو كثيرا بتغير موضوعها، لنحاول إذن أن نلتقط سرعة التغيرات الرئيسية التي عرفها مصطلح يسار منذ ظهوره كمصطلح سياسي.

معروف أن كلمة يسار كمصطلح سياسي ظهرت عندما استعملت أول مرة في أحد برلمانات أوربا، إشارة إلى النواب الذين كانوا يجلسون على يسار الرئيس في حين سمي اليمين الذي كان يمينه باليمين. وكان من الصدفة أن الذين كانوا يجلسون على يساره كانوا يمثلون بصورة عامة الطبقة العاملة والقوى الكادحة على العموم، في حين كان الذين يجلسون على يمينه يمثلون قوة الرأسمال والأغنياء

وأصحاب الأموال على العموم. من هنا إذن بدأ هذا مصطلح "يسار" يأخذ مضمونا أو بعدا إيديولوجيا فصارت إيديولوجيا اليسار تتبنى أو تعبر بصورة أو بأخرى عن هذه الواقعة الاجتماعية. وعندما انتشرت الماركسية بين صفوف المثقفين وصفوف العمال وكان هذا في أوربا بطبيعة الحال ارتبط اليسار نوعا ما من الارتباط بالفلسفة الماركسية نفسها. وبما أن الكنيسة عموما كانت مع القوة القديمة أي مع القوة المالكة لزمام الأمور الاقتصادية والاجتماعية والثقافية أي مع اليمين، فلقد صنفت الكنيسة، وبالتالي الدين في التصور الأوربي مع اليمين وربطت باليمين، واعتبر اليسار هو تلك الطبقة أو الفئات الاجتماعية المتحررة نوعا ما من المنظورات الدينية.

إذن هكذا أصبح مصطلح يسار/يمين ذا بعدين، بعد اقتصادي يتحدد أساسا بالعلاقة مع وسائل الإنتاج (بملكيتها: اليمين) أو عدم (ملكيتها: اليسار) وبعد إيديولوجي يتحدد أساسا بنوع النظرة الميتافيزيقية للكون، النظرة الدينية (اليمين)، والنظرة المادية الموسومة بالعلمية (اليسار). وبالارتباط مع هذين البعدين ومع البعد الإيديولوجي بصفة خاصة ظهر مرادفان أو رادفان لمصطلح يسار/يمين هو مصطلح تقدمي/رجعي، فأصبحت التقدمية سمة لليسار والرجعية سمة لليمين. وحيثما يكون البعد الاقتصادي في التصنيف ضعيفا أو منعدما كان البعد الإيديولوجي يقوم مقامه. هكذا غدا التقدمي هو المتحرر دينيا، والرجعي هو المتمسك بالدين فصار التقدمي بهذا المعنى يساريا حتى ولو لم يكن من صفوف الكادحين، وصار الرجعي بهذا المعنى أيضا يمينيا، حتى ولو لم يكن من صفوف المستضعفين.

وتعزز هذا التمييز المزدوج مع قيام الاتحاد السوفياتي وتزعمه للمعسكر الاشتراكي على الصعيد الدولي أي للطبقة العالم كطبقة واحدة عبر العالم: "أيها العمال في جميع أنحاء العالم اتحدوا" فأصبح اليسار –أو مصطلح اليسار– يتحدد إضافة إلى ما سبق بالارتباط مع الاتحاد السوفياتي، واليمين يتحدد مع الارتباط مع الغرب الرأسمالي. هكذا أضيف بعد ثالث إلى مضمون يسار/يمين: هو البعد الدولي، وسيلعب هذا البعد الدولي دورا هاما خلال حقبة ما سمى بالحرب الباردة بين المعسكرين، إذ سيصبح الانتماء إلى اليسار يتحدد أساسا بمناصرة الاتحاد السوفيتي والانتماء إلى اليمين يتحدد أساسا بالارتباط بالغرب الرأسمالي، وسيلعب هذا البعد الدولي دورا كبيرا وخطيرا في العالم الثالث حيث تحتفظ القبيلة والطائفة بمكانة في المجتمع تسمو أحيانا على مكانة الطبقة، نظرا لضعف الاقتصاد وتخلفه وغياب طبقة عاملة حقيقية صناعية واعية وغياب طبقة رأسمالية تستحق هذا الاسم. فصار اليسار إذن يدل على انتماء دولي أكثر منه تعبيرا عن واقع اقتصادي اجتماعي، أصبح دالا على مشروع مستقبلي يتحقق "في الحاضر" في الاتحاد السوفيتي. وبما أن الاتحاد السوفيتي قد قام من أجل تحقيق الاشتراكية، فلقد ارتبط الكفاح من أجل الاشتراكية بالانتماء إلى معسكر الاتحاد السوفيتي. وصارت مناصرة الاتحاد السوفيتي مؤشرا على الاختيار الاشتراكي.

هذه المحددات الثلاث تغيرت اليوم أو على الأقل تعدلت كثيرا: فمن جهة، الاتحاد السوفيتي لم يعد قائما والمعسكر الاشتراكي الشيوعي أصبح في خبر كان. ومن جهة ثانية تطبيق الاشتراكية تعثر وفشل، وها نحن نشاهد "كفاحا" مريرا في روسيا

من أجل العودة إلى الرأسمالية. أيضا الطبقات لم تعد كما كانت من قبل، الصراع في المجتمعات المصنعة يميل اليوم إلى الكفاح من أجل توازن المصالح، مصالح العاملين والفنيين والفلاحين، ومصالح شركائهم في عملية الإنتاج من مدراء الشركات وأصحاب الأسهم وغيرهم... إذن لم يعد صراعا طبقيا بالمعنى الماركسي التقليدي للكلمة.

وهكذا لم يعد أحد، اليوم، يسلم بأن الصراع بين الطبقات سيؤدي إلى مجتمع لا طبقي أو إلى غياب الدولة، هذه فكرة لم تعد تحظى بأي اهتمام على الأقل في أوساط المفكرين الذين في عقولهم متسع لآراء أخرى أو للمراجعة. كذلك أصبحت الطبقات الاجتماعية التي كان ينظر إليها على أنها البديل التاريخي للقبيلة وبالتالي للقومية وللطائفة، وبالتالي للدين، أصبحت الطبقة الاجتماعية بهذا المعنى تنهزم أمامنا، تنهزم أمام كل من القبيلة والطائفة أمام كل من القومية والدين وها نحن نشاهد انبعاث الكنيسة في أوربا الشرقية والاتحاد السوفيتي كما نشاهد صراع القوميات في كل مكان وبصورة دموية في أقطار كانت تنتمي عضويا وإيديولوجيا إلى ما كان يسمى بالاتحاد السوفيتي إلى بؤرة معسكر اليسار.

وفي العالم العربي بصورة خاصة ها نحن نشاهد أن الدين أصبح ملاذا وشعارا للقوى التي تصنف موضوعيا ضمن اليسار. إن الجماعات الإسلامية ليست مجرد جماعات متشددة في الممارسات الدينية، وليست مجموعة أو مجرد مجموعات من رجال الدين الذين يمثلون بقايا المجتمع القديم، كلا إن مثال الجزائر واضح للعيان فتحت لواء الجبهة الإسلامية للإنقاذ، انضوت كل القوى

المطالبة بالتغيير، القوى التي كانت ولا زالت مهمشة، القوى المحرومة المهددة في مصيرها، المغتالة في طموحاتها، سواء درس هؤلاء في الجزائر أو درسوا في أوربا، سواء ينتمون بتفكيرهم إلى الحقل العربي الإسلامي أو ينتمون إلى الحقل الثقافي الأوربي، جلهم مهندسون وأطر متخرجة من الكليات العلمية: فأين نضع هذه الجماعات التي تقود أوسع الجماهير المتعلمة أو غير المتعلمة؟ هل نضعها في اليمين؟ أم نضعها في اليسار؟

إذن أصبح تحديد اليسار مهمة مطروحة على اليسار نفسه، كيف يحدد اليسار على ضوء هذه المستجدات حدوده ومقابلاته؟ كيف يحدد نقيضه الاجتماعي وبالتالي التاريخي؟ كيف يحدد يمينه؟ هل يمينه هو الذي كان من قبل؟ أم أن الخريطة تغيرت وتستوجب إعادة النظر؟، إذن هل نعتمد في التصنيف البعد الاقتصادي، هل نعتمد البعد الإيديولوجي؟ أم سيكون علينا أن نبحث عن مقياس آخر؟ أم أن الوضعية الجديدة تفرض تجاوز التصنيف إلى يمين ويسار وإقرار تصنيف آخر؟

الواقع أن التطورات التي أشرنا إليها قبل، وبالتالي انعكاساتها على مضمون التصنيف إلى يسار ويمين، لم تكن مجرد تغيرات لا ينتظمها ناظم، يسار ويمين، بل كانت عبارة عن تحولات ينتظمها ثابت أساسي لا متغير هو الذي احتفظ لمفهوم اليسار بمضمون واحد عبر تلك التحولات. ذلك أن اليسار كان دائما موقعا على الخريطة السياسية الاجتماعية، موقعا يحتله ممثلو الفئات الكادحة والمحرومة من المجتمع. كان عموده الفقري دائما هم العمال وشرائح من المثقفين والطبقات الوسطى إلى جانب صغار الفلاحين ومن لا أرض لهم. غير أن هذه الفئات الكادحة المحرومة أو التي في حكم

الكادح المحروم أو تقع على جواره لم تكن تنتمي إلى اليسار فقط بوضعها الاجتماعي ذاك، بل كانت الإيديولوجيا والتنظيم يلعبان دورا أساسيا وحاسما في هذا الانتماء، وبعبارة أخرى كان اليسار دائما موقعا اجتماعيا، وإيديولوجيا معينة. إيديولوجيا التغيير التي تهدف إلى نزع السلطة السياسية والاقتصادية من اليمين، وتحقيق مجتمع العدالة والمساواة. والمشكلة اليوم التي تطرح نفسها في العالم العربي والإسلامي بصفة خاصة هي مشكلة التطابق بين الموقع الاجتماعي الذي يتحدد به اليسار وبين الإيديولوجيا، وبالتالي الأساليب التنظيمية والنضالية التي كان يتحدد بها الانتماء إلى اليسار.

ذلك أن اليسار كإيديولوجيا وكتنظيم وكنضال لم يعد يستقطب —وهذا واقع نشاهده ويجب أن نعترف به— بمفرده جميع القوى الحية الفاعلة في الموقع الاجتماعي الاقتصادي الذي يتحدد به موقع اليسار تاريخيا، بل لقد تقلص حجم اليسار إلى درجة كبيرة داخل هذا الموقع وبالتالي لم يعد في وضع يمكنه من أن يتولى بمفرده قيادة القوى الاجتماعية والفكرية التي هي موضوعيا وتاريخيا في موقع اليسار. إذن ليس هناك تطابق ما بين اليسار كتنظيم كما بقي موروثا وبين الموقع الاجتماعي الذي هو أصلا موقع اليسار، إذا أردنا أن نستعمل تعبيرا آخر، لم يعد هناك تطابق بين الموضوعي والذاتي في فضاء اليسار. الواقع أن هذه الظاهرة، ظاهرة عدم التطابق بين الاجتماعي والإيديولوجي، ليس أمرا جديدا على اليسار في أقطار العالم الثالث. فلقد كان هناك دائما في جل هذه الأقطار تباين وأحيانا كثيرة كان هناك انفصال بين الواقع وبين الإيديولوجيا اليسارية المقتبسة، ولم يستطع الفكر اليساري الوطني في هذه

البلدان تجاوز هذا التباين والانفصال، لم يستطع إنشاء نظرية اشتراكية خاصة بالعالم الثالث مثلا، لم يستطع إذن تجاوز هذا الانفصال إلا باللجوء إلى نوع من "التدويل" للمسألة أي النظر للمسألة من منظور "اتجاه التاريخ" بكيفية عامة، هذا الاتجاه الذي كان يتحدد بوجود المعسكر الاشتراكي وعلى رأسه الاتحاد السوفيتي كقائد لصراع اليسار ضد اليمين في جميع أنحاء العالم. وبما أن المعسكر الاشتراكي الذي ربط به اتجاه التاريخ لم يعد قائما، فإن عدم التوافق والتطابق بين الاجتماعي الاقتصادي من جهة وبين الإيديولوجي التنظيمي من جهة أخرى عاد اليوم أكثر حدة مما كان، خصوصا وقد أصبح الموقع الموضوعي لليسار، الموقع الذي كان يتحدد به اليسار من قبل، أصبح تزاحمه فيه قوى أخرى "يسارية" في وضعيتها الاجتماعية ومطالبها السياسية، ولكنها تعتمد الدين أو المذهب الديني أو الطائفة أو حتى القبيلة أحيانا في أمكنة أخرى، تعتمدها في التوعية وفي التعبئة.

إذن كيف يصنف اليسار هذه القوى الجديدة التي تزاحمه على موقعه دون أن تتبنى إيديولوجيا اليسار التقليدية؟ هل يعتبرها يمينا لمجرد أنها توظف الدين في تعبئة القوى التي هي موضوعيا قوى يسارية؟ وفي هذه الحالة أين نضع اليمين التقليدي أعني الماسكين لزمام السلطة الاقتصادية والسياسية، المستغلين لهما لمصلحتهم الخاصة على حساب مصلحة الأغلبية العظمى من الشعب؟ سؤال جوهري، نظري وعملي، يفرض على اليسار مراجعة موقفه من الدين في المجتمعات العربية الإسلامية خاصة، ليس فقط بوصفه مقوما من أهم مقومات المجتمع وأكثرها صلابة كما بينت التجربة

ذلك، بل أيضا بوصفه إحدى وسائل تعبئة الجماهير من أجل العدالة والتقدم.

هذا من جهة، من جهة أخرى إن انسحاب المعسكر السوفيتي من الميدان قد جعل طبيعة الصراع تتغير سواء على المستوى العالمي أم على المستوى القطري الوطني، فعلى المستوى العالمي لم يعد الصراع بين الرأسمالية والاشتراكية، بل أخذ يكتسي شكل صراع بين الأقطار المصنعة الغنية والأقطار غير المصنعة الفقيرة، صراع الشمال والجنوب، وهو صراع يفتح الباب واسعا لعودة القومية لتحل محل الأممية، الشيء الذي ينعكس آثاره على الصراع داخل القطر الواحد، إذ يتحول هو الآخر من صراع طبقي يلغي القومية والوطنية ويخترقهما، إلى صراع طبقي وطني قومي، صراع مع القوى العالمية المستغلة، قوى الشمال وممثليها وعملائها في الوطن.

واضح أننا هنا أمام وضع جديد أشبه ما يكون بالوضع الذي كان عليه الحال زمن الاستعمار، حيث كان الصراع بين المحتل الأجنبي وعملائه من جهة وبين القوى الوطنية بمختلف فئاتها واتجاهاتها الفكرية والإيديولوجية من جهة أخرى، هذه القوى التي كانت تشكل حلفا وطنيا ضد المستعمر وأذنابه وعملائه. وإذا أضفنا إلى هذا الطابع الوطني للصراع القائم اليوم مع قوى الرأسمال العالمي أي الشمال فإن المهام المطروحة وطنيا هي مهام متعددة وجسيمة. مهام التحرر من التبعية وإقرار الديمقراطية وتحقيق تنمية مستقلة، مهام لا يمكن في ظل الوضعية الراهنة التي نعرفها جميعا —لا يمكن لفصيل واحد من فصائل القوى الوطنية القيام بها بمفرده. سواء حمل إيديولوجيا سماها يسارا أو نطق باسم الدين أو بأي شيء آخر. إذا أدركنا هذا، أدركنا كيف أن الحاجة تدعو اليوم أكثر من

أي وقت مضى إلى تحالف وطني جديد على شكل كتلة تاريخية تضم جميع القوى الفاعلة في المجتمع والتي من مصلحتها التغيير في اتجاه تحقيق الأهداف الوطنية التالية: التحرر من التبعية الاقتصادية والثقافية، إقرار ديمقراطية حقيقية سياسية واجتماعية، تحقيق تنمية مستقلة في إطار تكامل إقليمي تجعل تلبية حاجات الجماهير الضرورية أولى الأولويات.

هذه الكتلة تاريخية ليست فقط لكون الأهداف المذكورة أهداف تاريخية، بل لأنها تجسيم أو يراد منها أن تكون تجسيما لوفاق وطني في مرحلة تاريخية معينة. إنها إذن ليست مجرد جبهة بين أحزاب حتى ولو سمت نفسها كتلة، بل هي كتلة تتكون من القوى التي لها فعل في المجتمع أو القادرة على ممارسة ذلك الفعل، ولا يستثنى منها بصورة مسبقة أي طرف من الأطراف إلا ذلك الذي يضع نفسه خارجها وضدها، وهكذا يمكن القول، إن القوى المرشحة لهذه الكتلة في بلد مثل المغرب هي:

أولا: الفصائل المنحدرة من الحركة الوطنية والتنظيمات والمجموعات المرتبطة بها من نقابات عمالية وحرفية وتجارية أو فلاحية وجمعيات ثقافية ومهنية ونسوية.

ثانيا: التنظيمات والتيارات التي تعرف اليوم باسم الجماعات الإسلامية التي يجب أن يفتح أمامها باب العمل السياسي المشروع كغيرها من التنظيمات ذات الأهداف السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية الواضحة التي لا تمس لا وحدة الوطن ولا وحدة الشعب ولا الوحدة الروحية للأمة ولا الانتماء العربي الإسلامي للبلد.

ثالثا: القوى الاقتصادية الوطنية التي تشارك بنشاطها الصناعي والتجاري والفلاحي والسياحي والمالي في خدمة اقتصاد البلاد ككل وتطويره وتنمية قدراته.

رابعا: جميع العناصر الأخرى التي لها فاعلية في المجتمع بما في ذلك تلك التي تعمل داخل الهيئة الحاكمة والمقتنعة بضرورة التغيير في اتجاه تحقيق الأهداف التاريخية المذكورة، فالكتلة التاريخية ليست جبهة معارضة لنوع من الحكم قائم، ولا ضد أشخاص معينين، بل هي من أجل الأهداف الوطنية المذكورة وهي لا تستثني من صفوفها إلا من يضع نفسه خارجها. الكتلة التاريخية التي نتحدث عنها إذن تفتح صدرها لجميع القوى المذكورة ولكنها لا تلغي الأحزاب ولا تقوم مقامها، ذلك لأن ما يجعل منها كتلة تاريخية ليس قيامها في شكل تنظيم واحد، بل ما يجعل منها كتلة تاريخية هو انتظام الأطراف المكونة لها انتظاما فكريا حول الأهداف المذكورة والعمل الموحد من أجلها.

والسؤال الآن هو كيف السبيل إلى تحقيق هذا الانتظام الفكري حول تلك الأهداف والعمل بالتالي من أجلها؟

إن التحرر من التبعية وإقرار ديمقراطية حقيقية سياسية واجتماعية وتحقيق تنمية مستقلة وجعل تلبية حاجة الجماهير الشعبية على رأس أولوياتها، تلك في الحقيقة هي المضمون الثابت لبرنامج القوى الوطنية الشعبية التي يطلق عليها اصطلاحا اسم اليسار. وإذن فعلى هذه القوى سواء حافظنا لها على هذا الاسم أو أطلقنا عليها اسما آخر، تقع مهمة التبشير بالكتلة التاريخية والعمل من أجلها وتدشين عملية الانتظام الفكري حول أهدافها.

إن الفراغ الإيديولوجي القائم الآن ليس من شأنه إلا أن يفسح المجال للتشرذم الفكري والغلو الطائفي والديني والتعصب القبلي، تماما، مثلما أن عدم الارتباط بأهداف وطنية سياسية واجتماعية واقتصادية وثقافية يجعل المجهود الفردي الذي تبذله هذه القوة الفاعلة أو تلك، مهددا بالدوران في حلقة مفرغة، لأن المهام التاريخية المطروحة مهام لا يمكن كما قلنا أن يقوم بها فصيل واحد أو تيار واحد مهما أوتي أصحابه من العزم أو من القدرة على التضحية.

أيتها الأخوات أيها الإخوان مستقبل اليسار في المغرب كما في العالم العربي عموما يتوقف على مدى قدرته على التعرف على نفسه أو إعادة التعرف على نفسه لا كطرف مقابل ليمين ما اقتصادي أو إيديولوجي، بل أولا وقبل كل شيء كمبشر بالأهداف التاريخية التي تطرحها المرحلة الراهنة، كمدشن لعملية الانتظام الفكري حولها وكقوة دفع للعمل على تحقيقها، إن هذا ما يجعل اليسار أو سيجعله ذا مستقبل. وشكرا على استماعكم.

جريدة الاتحاد الاشتراكي 30 يناير 1993

IV

أولوية الثقافي والكتلة التاريخية

فقرات من فصل في كتابنا "المسألة الثقافية". نشره مركز دراسات الوحدة العربية سبتمبر 1994

...عرضنا في البحث السابق لما نعتقد أنه الاستراتيجية الثقافية المطلوبة اليوم لمعالجة وضعنا الثقافي العربي مما يتعرض له خارجيا ويعانيه داخليا. والاستراتيجية التي اخترناها إذ تتجه إلى إعادة الاعتبار للثقافة بتحريرها من السياسة لا تهمل الجانبين الآخرين، الاقتصادي الاجتماعي والسياسي، بل تستحضرهما كبعدين أساسيين في هذه الاستراتيجية: إن التنمية التي تقوم على تحقيق توازن المصالح مع القوى الاقتصادية العالمية وعلى إعطاء الأولوية للحاجات الضرورية للجماهير من جهة، وإقرار حياة ديمقراطية حقيقية تمكن الجماهير الشعبية من ممارسة حقها في اختيار الحاكمين ومراقبتهم من جهة أخرى، كل ذلك هو الإطار العام الذي من دونه لا يمكن تحرير الثقافة من السياسة ولا توفير الوسائل الضرورية لعملية التحريك الداخلي للتجديد الثقافي.

ويبقى السؤال التقليدي مطروحا: من يعلق الجرس؟ ذلك أن تطبيق استراتيجية كهذه يتطلب من جهة قيادات متنورة تعمل في جو من الديموقراطية الحقيقية على الصعيد القطري، ويتطلب من جهة أخص

حدا أدنى من التضامن العربي الحقيقي على الصعيد القومي (فالثقافة العربية ثقافة قومية وليست قطرية). ودون التأكيد مرة أخرى على أن الديمقراطية هي اليوم ضرورة وجودية على الصعيد القطري والقومي بمثل ما هي الوحدة مطلب تاريخي على صعيد القطر الواحد (الوحدة الوطنية) وعلى الصعيد العربي العام (الشراكة العربية العميقة المتنامية) فإن نقطة البدء في كل استراتيجية ثقافية لا بد من أن تنطلق من الثقافة نفسها. ذلك لأنه لا رجال السياسة ولا رجال الاقتصاد بقادرين على أن ينوبوا عن المثقفين، لا في تخطيط استراتيجية ثقافية ولا في تنفيذها. فالمثقفون هم الذين عليهم أن يبلوروا مشروعا ثقافيا، وهم الذين تقع على عاتقهم مهمة التبشير به والنضال من أجله حتى ينتظم حوله فكر الأمة جمعاء.

هنا، وفي هذه النقطة بالذات يبدو كم هو ضروري اليوم إعطاء الأولوية للثقافي على غيره، ويتضح بشكل لا لبس فيه المعنى الذي يجب أن يعطى لهذه المقولة. إن أولوية الثقافي في هذا السياق لا تعني إحلال المثقفين محل الساسة ورجال الأعمال، ولا جعل التأملات الثقافية والمشاغل الفكرية المحض تنوب عن الممارسة السياسية والفعالية الاقتصادية، كلا. إن أولوية الثقافي تعني في السياق الذي نتحرك فيه قيام نوع من الإجماع الفكري بين جميع التيارات السياسية والطبقات والفئات، بما في ذلك الطبقة المسيرة نفسها، أو قسما منها على الأقل، حول قضايا وأهداف وطنية وقومية تفرضها الظروف الراهنة على الأمة ككل: كالحاجة إلى تنمية بشرية عربية شاملة في إطار تكامل اقتصادي جهوي وقومي، والحاجة إلى إقرار ديمقراطية حقيقية تعطي الشرعية لممارسة سلطة الحكم على الصعيد القطري ولبناء العلاقات والارتباطات الوحدوية على الصعيد العربي العام، والحاجة

أخيرا، وليس آخرا، إلى الاستقلال الثقافي -الذي نضعه هنا كمقابل للاختراق الثقافي- والذي يعني عدم التبعية والوقوف في وجه ثقافة الاختراق، مع التفتح في الوقت نفسه على مكتسبات الحضارة الحديثة ذات الطابع الإنساني والعمل على تبيئتها في إطار استراتيجية التجديد من الداخل. وغني عن البيان القول إن هذه الحاجات/الأهداف أصبحت الآن بمثابة شرط الوجود لأية نهضة أو تقدم، سواء على الصعيد القطري أم على المستوى العربي.

إنها أهداف تاريخية تتطلب قيام كتلة تاريخية تتولى تحقيقها، لأنها أهداف لا تستطيع أية طبقة أو فئة أو حزب أو جماعة بمفردها القيام بها في قطرها، ولا أية دولة ولا مجموعة من الدول العربية الانفراد بأعبائها وتحمل تبعاتها على المستوى العربي كله. مطلوب إذن قيام كتلة تاريخية تضم جميع فئات المجتمع على الصعيد القطري وجميع الدول العربية على الصعيد القومي، كتلة لا ترتبط بالمشاريع الإيديولوجية التي تضعها أمامها الفئات المتصارعة المتناحرة، جماعات أو أحزابا كانت، أو دولا وتكتلات، بل تنطلق من الحاجات/الأهداف التي ذكرنا والتي قلنا عنها إنها تشكل اليوم شرط الوجود لأي مشروع مستقبلي في النهضة والتقدم.

إن هذا لا يعني أن على جميع المدعوين إلى الانخراط في هذه الكتلة التاريخية أن يتخلوا عن مشاريعهم الإيديولوجية ومدنهم الفاضلة، كلا. إن المطلوب هو وضع ذلك في موضعه الذي يسمح به الظرف التاريخي. والظرف التاريخي القائم اليوم يفرض نوعا من التأجيل- لمدة قد تكون قصيرة أو طويلة- لكل طموح إلى التعميم الإيديولوجي الذي يقوم به عاده كل ذي إيديولوجيا. إن البديل،

كما يبدو، على المدى المنظور هو ذلك الذي يخرج من جوف الأمة كلها وليس ذلك الذي تنفرد به هذه الفئة أو تلك.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فقيام كتلة تاريخية من النوع الذي ندعو إليه لا يعني إقصاء أية طبقة من الطبقات، بما في ذلك طبقة المسيرين والحكام، كما أنه لا يعني بالمقابل تعليق الصراع الاجتماعي ولا صرف النظر عن النضال من أجل الديمقراطية الحقيقية والعدالة الاجتماعية بكل شروطها: من تكافؤ الفرص وتقليص الفوارق الاقتصادية والثقافية والاجتماعية بين المدينة والعالم القروي وبن الطبقات الاجتماعية في كل منهما. كلا، كل ما في الأمر هو أنه بدلا من أن تكون هذه الأهداف السياسية والاجتماعية أهدافا لحزب أو طبقة، تصبح في ظل الكتلة التاريخية أهدافا للمجتمع ككل، وذلك عن طريق تحقيق "الإجماع الثقافي" حولها، هذا "الإجماع" الذي يشكل لحام هذه الكتلة، كما أنه بدلا من أن تتغذى تلك الأهداف السياسية الاجتماعية من الصراع الطبقي أو الطائفي أو الفئوي، فإنها تستقي وقودها في ظل الكتلة، ليس من المصالح الطبقية وحدها، بل أيضا من الأهداف الوطنية التي يلتزم بها الجميع، أهداف الكتلة.

والكتلة التاريخية فوق ذلك كله ليست أبدية، بل لا بد أن يأتي يوم تكون فيه قد أنجزت مهمتها، ويكون ذلك في الغالب عندما يتمكن التفاعل بين الأطراف والقوى المكونة لها من تحقيق نوع من التداخل بينها تفتقد فيه التصنيفات القديمة أهميتها ومبررها مما يسمح بظهور تصنيفات جديدة تخرج من جوف الكتلة ككل لتحل محلها. والمتأمل لوضعية الأحزاب والنقابات والجمعيات في الوطن العربي اليوم لا بد من أن يخرج بنتيجة

تفرض نفسها، وهي أن جميع التشكيلات السياسية والنقابية والمهنية في الوطن العربي، إن وجدت، قد بلغت درجة من الترهل والانحلال- مع استثناءات قليلة هي الشاذ الذي يؤكد القاعدة- إلى درجة أصبح معها إعادة بعث الحياة فيها نوعا من العبث وضياع الوقت. وهكذا فلا "الحزب الوحيد"، في هذا القطر أو ذاك، ولا الأحزاب القومية، ولا الأحزاب الشيوعية والتنظيمات اليسارية، ولا الجماعات الإسلامية ولا النقابات... لا شيء من هذه التشكيلات بمنأى عن الصراعات الداخلية والانقسام والتشرذم والعطالة التنظيمية والفكرية، وبالتالي ليس أي منها بقادر على أن يتابع السير بزخم وأمل، ولا أن يستأنف حياة جديدة بعملية تغيير داخلي، فضلا عن أن يستطيع القيام بمفرده بتحقيق المهام المطروحة. وإذن فالكتلة التاريخية لا تتطلب من الأحزاب والتشكيلات الحاضرة لا التنكر لتاريخها ولا التضحية بأحلامها، ولا حتى التخلي عن أسمائها، وإنما تتطلب منها فقط التخلص من الشرنقة المترهلة التي تسجن فيها نفسها لتتمكن من الارتباط ارتباطا جديدا، حيا وفاعلا، بجسم المجتمع، والمساهمة بالتالي في بعث الحركة فيه من جديد. لا بد من التسليم إذن بحقيقة أن وضعية التشكيلات السياسية والنقابية والمهنية هي اليوم في الوطن العربي كما وصفنا. أما وضعية الدولة فليست بأحسن حالا ولا نحتاج إلى شرح حالها. وإذن فلا مناص ولا مخرج إلا بهذا النوع من الكتلة التاريخية التي وحدها يمكن أن توفر فرص العمل الجاد القادر على مواجهة الوضعية المتردية التي يعانيها الوطن العربي والتصدي للأخطار والتحديات التي تواجهه، وعلى رأسها الاختراق الثقافي، موضوع بحثنا. إنه في فترات معينة من التاريخ يكون الاستقلال

التاريخي هو الشرط القبْلي لكل طموح في صنع التاريخ. والاستقلال التاريخي اليوم للذات العربية- قطريا وقوميا- يتطلب ليس فقط مواجهة الاختراق الثقافي الآتي من الخارج، بل أيضا التحرر من الأوهام الإيديولوجية في الداخل، وفي مقدمتها اعتقاد هذه الفئة أو تلك، من فئات المجتمع، في قدرتها على القيام بمفردها بإنجاز المهم المطروحة قطريا، واعتقاد هذه الدولة أو تلك أن في استطاعتها، منفردة، القيام بإنجاز المهام المطروحة وقوميا. إن التنمية القطرية أصبحت شبه مستحيلة من دون ارتكازها على بعد قومي، تماما مثلما أن تحقيق نهضة قومية مستحيلة من دون انطلاق من الاعتراف بالقطرية، ككيان وخصوصية.

مواجهة الاختراق الثقافي تتطلب ليس مواجهة الآخر، بل أيضا مواجهة الأنا، أنانياتها وأوهامها.

V

بدلا من "أنا وحدي في العالم" : الكتلة التاريخية.

حوار مع جريدة "المحرر" التي كانت تصدر بباريس نشرته في عددها بتاريخ 23 يناير 1995. ورد فيه حول الكتلة التاريخية ما يلي:

.. ومن ناحية أخرى، تنشط الآن في الساحة العربية ما نسميه بالحركات الأصولية الإسلامية الهادفة إلى إقامة خلافة إسلامية. أعتقد أن معوقات كثيرة تعترض هذا المشروع، فالغرب لن يسمح بتحقيق مثل هذا المشروع. ثم إن التناقضات الداخلية في هذا المشروع هي أيضا عنصر ضعف وليس عنصر قوة. أعتقد شخصيا أن كثيرا من الأخطاء القاتلة التي اقترفتها الحركة القومية العربية في الخمسينات والستينات لم تستفد منها الحركة الإسلامية بل تقترفها بعينها. ومن جملة هذه الأخطاء، الخطأ القاتل الذي يعبر عنه بعبارة "أنا وحدي في العالم". لقد تجاهل القوميون في الخمسينات والستينات الحركات الإسلامية والتوجهات الفكرية الإسلامية. وها هي الحركات الإسلامية اليوم تتجاهل أيضا قوات أخرى وطنية وفكرية. وهنا أكرر ما سبق أن أكدت عليه مرارا وهو أن أي فصيل من فصائل الحركات السياسية والفكرية، سواء كانت إسلامية أو قومية أو غيرها لا يستطيع أن يتحمل وحده الأعباء المطروحة على أي قطر في العالم العربي والإسلامي. فلا بد إذن من أن أعيد هنا الدعوة مرة أخرى إلى ضرورة قيام كتلة تاريخية بين جميع القوى التي تنشد التغيير لصالح الأمة العربية والإسلامية. ولا أستثني أحدا من هذه الكتلة التاريخية، لا أصحاب المال ولا الكادحين ولا الثوريين ولا حتى أولئك الذين هم الآن في مواقع السلطة ويشعرون بضرورة قيام نوع من التعامل الجديد مع شعوبهم ومع خصومهم، تحقيقا لمشروع سيكون من أولى مهامه لا تحقيق الوحدة العربية والإسلامية بل الحفاظ على الوحدة الوطنية في كل قطر عربي ودرء مخاطر التمزق التي تهدد العالم الثالث الآن بالعودة إلى نظام العشائر وليس نظام الدولة. "المحرر" الباريزية–23 يناير 1995

VI

الكتلة التاريخية موقف تاريخي، يحتاج إلى اقتناع.
الكتلة التاريخية سبيل الانتصار على الاختراق الثقافي

حوار مع أحمد بزون لفائدة جريدة "السفير" اللبنانية نشرته بتاريخ 1995/4/22

سؤال- في الماضي، كان معروفا أن الحزب، أو حزب الطليعة، هو الذي يوحد الأمة، لكنك تطرح مقولة جديدة في مؤلفاتك، هي "الكتلة التاريخية". لكن هذا التعبير ما يزال غير مفهوم وغير محدد.

جواب- عندما أتحدث عن "الكتلة التاريخية" فإنني أطرح الفكرة، وأعتقد أنه يجب أن يقتنع بها الآخرون، ولا بد من نقاش حولها. "الكتلة التاريخية" هي أولا موقف تاريخي، يحتاج إلى قناعة. يجب أن تقتنع جميع الأطراف: المعارضة والإسلاميون وغيرهم، بأن أيا منها استلم الحكم بمفردها ستستبد كما يستبد الحكم القائم، وبالتالي ستفشل كما فشل. المهام والظروف الحالية أكبر مما كان يسمى بـ"الطليعة".

كنا نقول "حزب الطليعة" حزب رائد يتولى القيادة، لأنه كانت هناك قوة سوفيتية وراءه، ومد ثوري عالمي يؤطر الجميع. أما اليوم فلا معنى لحزب الطليعة. كان له معنى، فقط في إطار الفكر الاشتراكي العالمي والأممية الاشتراكية وتيار التحرر العالمي الذي كان يؤطر الجميع. يمكن أن يكون عندنا اليوم طليعة فكرية وليس

حزبا طليعيا. المطروح الآن كتلة تاريخية، أي أن كل طرف يقتنع أنه بمفرده لا يمثل الشعب، فهو من الناحية العملية لا يستطيع وحده أن يحقق الأهداف والمرامي والطموحات النبيلة. يجب أن نتفق على المهام المطروحة أمامنا جميعا، ونتفق على تحقيقها كمرحلة انتقالية لنجتاز المأزق الذي نحن فيه.

هذا المفهوم يحتاج إلى شرح ونقاش، ويحتاج إلى من يعارضه، كي يتمكن الداعي إليه من تعميق الفكرة. أنا لا أطرح حلا سحريا.

سؤال - لكنه يحتاج أيضا إلى عصب فكري يشده.

جواب - طبعا. طبعا، أنا أطرح ذلك للنقاش. وأطرحه على مستوى ثقافي. لا أطرح ذلك كحزب، ولا كجهة سياسية تدعو إلى جبهة. الفكرة يجب أن تحصل على إجماع ثقافي، ثم بعد ذلك تلتمس طريقها نحو التحقق.

سؤال- في كتاباتك الأخيرة حديث عن غزو ثقافي غربي ضدنا، أو اختراق ثقافي -كما تعبر أحيانا- كيف يمكن، في رأيك، مواجهة مثل هذا الغزو أو الاختراق؟

جواب - لا يمكن أن نواجه هذا الغزو أو الاختراق إلا بكتلة تاريخية. لأنه ليس ذا طابع إيديولوجي يمكن أن تقاومه بإيديولوجيا مضادة. الغزو ثقافي عام، يغزو سلوكنا، من خلال الصورة: الإشهار يغزو تصوراتنا، يفرض علينا سلعا معينة للاستهلاك، للبيع والشراء. وبالتالي فالمعرض له هو الإسلامي والقومي والدولة، أي الشعب كله، الذي يريده الغازي أن يصيره أدوات استهلاكية، كما هو مكيف الشعب الأمريكي ومسير، عن طريق التلفزيون ووسائل الإعلام والصورة.

عصرنا هو عصر الاتصال الذي يخطف الأبصار والعقول، ويغزو السلوك الوجدان. وكل واحد معرض لهذا الغزو. وهو غير الدعاية الإيديولوجية. فالإيديولوجيا لها خصوم معينون، تحارب طبقة معينة، أو فئة معينة. أما هذا الغزو، فهو ضد جميع الطبقات والفئات. إذن: مقاومته تتطلب كتلة تاريخية، أي إجماعا وطنيا يعي الظاهرة وأبعادها، ويعي أن واحدا لا يستطيع أن يقاومها بمفرده، سواء كان حزبا أو تيارا. فإذا لم يتكتل المجتمع لمقاومته، أولا ببناء نفسه، وبناء ثقافته، وتجميد التناقضات داخله، وتحضير المقاومة والغزو المضاد، بنفس مستوى الخصم، فلا يمكن التغلب عليه. يمكن في هذا الإطار أن نستعين بوسائل الاتصال المتاحة كالبث عبر الأقمار الاصطناعية الموجودة. نعم هناك قنوات عربية فعلا، ولو أن هناك سياسة ثقافية عربية مشتركة، لكانت هذه القنوات تؤدي المهمة. ولو أن الكتلة التاريخية موجودة لكانت حققت ذلك.

يجب أن يقتنع الجميع بهذه الفكرة، ولكي يقتنعوا يجب أن تروج وتناقش، بعيدا عن التحزب لإيديولوجيات معينة.

جريدة السفير 1995/4/22

VII

المجتمع المدني والكتلة التاريخية

فقرة من مقال نشرناه في مجلة الوسط بتاريخ 21-02-2000

... وإذن، فدراسة تشكل المجتمع المدني وسير عملية التحول الديمقراطي في الأقطار العربية، دراسة ميدانية وثائقية، لا يمكن أن تلمس مفاصل المجتمع وتمفصلاته ولا ذبذبات الحراك الاجتماعي، بدون خلفية نظرية تربط الباحث بمعطيات المجتمعات العربية وطبيعة تكوينها وأنواع الصراع فيها واتجاه الحركة داخلها، بدل أن يبقى الباحث الميداني مشدودا إلى مفاهيم وقياسات وتصورات ونماذج تجد خلفيتها النظرية وأساسها الاجتماعي التاريخي في واقع آخر غير الواقع العربي، الواقع الأوروبي بالدرجة الأولى.

هذا فيما يخص التحليل ومستلزماته النظرية. أما فيما يخص الآفاق فإنه من الضروري إعطاء الأولوية للجانب الثقافي. وهذا لا يعنى جعل الشواغل الفكرية المحض تنوب عن الممارسة السياسية والفعالية الاقتصادية. كلا. إن أولوية الثقافي تعني، في السياق الذي نتحرك فيه، قيام نوع من الإجماع الفكري بين جميع التيارات السياسية والطبقات والفئات والنخب حول قضايا وأهداف وطنية، اقتصادية واجتماعية وثقافية سياسية وقومية، تفرضها الظروف الراهنة على الأمة ككل. إن الأمر يتعلق هنا لا ببرنامج مرحلي

لجبهة من القوى، بل بأهداف تاريخية يتطلب إنجازها قيام كتلة تاريخية تضم أكثر ما يمكن من الشرائح والفصائل والنخب، لأنها أهداف لا تستطيع أية طبقة أو فئة أو حزب أو جماعة بمفردها القيام بها وحدها. إن هذا لا يعنى أن على جميع المدعوين للانخراط في هذه الكتلة التاريخية أن يتخلوا عن مشاريعهم الأيديولوجية ومدنهم الفاضلة، بل إن كل ما هو مطلوب هو وضع ذلك في موضعه الذي يسمح به الظرف التاريخي. والظرف التاريخي القائم اليوم يفرض نوعا من التأجيل - لمدة قد تطول أو تقصر - لكل طموح إلى التعميم الأيديولوجي الذي يقوم به عادة كل ذي إيديولوجيا. صحيح أنه ليس من مهمة الباحث السوسيولوجي الميداني التبشير بهذا الحل أو ذاك. ولكن بما أن الحل الذي يمر عبر الكتلة التاريخية كما حددناها هو أقرب إلى ما تتطلبه طبيعة المرحلة، فإنه سيكون عليه، أعني من مهام البحث السوسيولوجي الميداني، رصد إمكانيات قيام مثل هذه الكتلة والكشف عن العوامل المساعدة أو المعوقة. من هنا تصبح دراسة "المجتمع المدني" عاملا مساعدا على الدفع بالأمور نحو قيام مجتمع مدني وتحقيق تحول ديمقراطي، بدل السقوط في الحيرة واللاأدرية.

مجلة الوسط. لندن 21-02-2000 (ننبه إلى أننا قد استعدنا هنا فقرات من دراسة لنا بعنوان "الديموقراطية والواقع العربي الراهن" نشرت ضمن كتابنا "الديموقراطية وحقوق الإنسان". (مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت)

الظروف التي طرحت فيها مسألة "الكتلة التاريخية" : انظر الحوار السابق: "في الواجهة" 18 أكتوبر 2000

من ملفات الذاكرة الثقافية

23

الحزب والدولة في المغرب ومسلسل الانتفاضات

محمد عابد الجابري

مواقف

إضاءات وشهادات

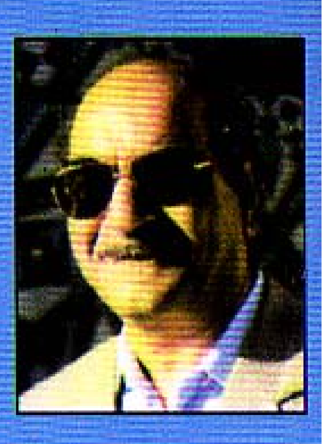
الإسلام من منظور الإمبراطورية الأمريكية

تطور الإسلام السياسي في العالم المعاصر

الإخوان المسلمون في مصر... والسلفية في المغرب

حوار مختلف مع باحثة ألمانية





وهذا "الفهم السلفي" للعقيدة، المبني على "التوحيد" قد جعل الدعوة الوهابية في مواجهة مباشرة مع الطرقية الصوفية التي كانت واحدة من القوى الاجتماعية في المجتمع الإسلامي زمن العثمانيين. ذلك ما أعطى للحركة الوهابية بعدا قوميا - دينيا: كان خصمها "الخارجي" هو الإمبراطورية العثمانية، وأما خصمها الداخلي فهو الطرقية وإيديولوجيتها ومسلكياتها. وهذان الخصمان يقعان معا داخل "دار الإسلام". وبالتالي الصراع في هذه المرحلة لم تكن له علاقة مع ردود الفعل التي ستقوم فيما بعد ضد التوسع الاستعماري الذي لم يكن قد أحدث بعدما يطلق عليهم بعضهم "صدمة الحداثة".

"... وهذا ما يجعلنا لا نيأس. فعلى الأقل فقهاؤنا لا يكفرون من يقول بأن الأرض كروية الشكل. وهناك مسائل أخرى يتقبلونها مثل الحمل بالأنابيب كما هو الحال الآن. وما هو جيد في الفقه الإسلامي هو أن السلطة السياسية، تاريخيا، جعلت الفقهاء متعودين على التأويل لصالح الحاكم، والآن هناك سلطة علمية فهم مضطرون للتكيف معها.

... الفقهاء عندنا ليسوا متزمتين أصالة. الفقيه يعطي الفتوى. وهو مطالب بمراعاة المصلحة. الفقيه يقبل التأويل، يقبل وجهة النظر المخالفة عندما تبرز في داخل ميدانه. يقبلها كرأي مخالف. المهم أن لا تخالفه من موقع يقع خارج الإسلام، المهم أن لا تضربه من الخارج. لأن رد الفعل سيكون الضرب من الداخل... لابد من التحرك في نفس الميدان وإلا فالتيار لن يمر. ولذلك ألح في كتاباتي - كما تعرفين - بأن عملية التجديد لا بد أن تجري من الداخل. (1989)

مواقف

إضاءات وشهادات

محمد عابد الجابري

مجموعة كتب صغيرة "من ملفات الذاكرة"

تصدر عند بداية الشهر.

الكتاب الثالث والعشرون

الطبعة الأولى : يناير 2004

فهرس

المقــالات :

- الإسلام "العدو الأول للإمبراطورية الأمريكية"
كيف؟ ولماذا!؟.......... 7
- من الوهابية إلى السلفية الإصلاحية
إلى "السلفية الجهادية"! 14
- الإسلام السياسي: الصحوة الإسلامية..
والثورة الإيرانية.. 21
- الإخوان المسلمون في مصر...
والسلفية في المغرب ! 29

الحوارات :

- حوار مفتوح ... متنوع وصريح!
من الفلسفة.. إلى السياسة.. إلى... 37

القسم الأول

المقالات:

الإسلام من منظور الإمبراطورية الأمريكية وتطور الإسلام السياسي في العالم المعاصر.

- الإسلام هو "العدو الأول للإمبراطورية الأمريكية"؟!
كيف؟ ولماذا !؟...

- من الوهابية إلى السلفية الإصلاحية ...
إلى "السلفية الجهادية" !

- الإسلام السياسي: الصحوة الإسلامية..
و الثورة الإيرانية..

- الإخوان المسلمون في مصر...
والسلفية في المغرب !

المقال رقم 16

الإسلام هو "العدو الأول للإمبراطورية الأمريكية"؟! كيف؟ ولماذا !؟...

نبهنا في المقال الأخير من هذه السلسلة من المقالات التي نحاول فيها إبراز المحددات التي تتحدد بها، من الخارج، ظاهرة "الإرهاب" الذي تمارسه جماعات توصف، أو هي تصف نفسها، بأنها "إسلامية" -وكان منطلقنا في هذه المحاولة التفجيرات التي عرفتها الدار البيضاء في 16 مايو الأخير (2003) والتي سنعود إليها بعد الفراغ من الكلام عن تلك المحددات- أقول كنا نبهنا إلى مسألة على درجة كبيرة من الأهمية بالنسبة لهذا الموضوع وهي تزامن وتوازي التحليلات التي لم يفتأ يبشر فيها فريق من "المحللين الاستراتيجيين"، في الولايات المتحدة الأمريكية، بتشييد إمبراطورية إمبريالية أمريكية من جهة، والنظرية التي روج ويروج لها فريق آخر منهم، والتي تعتبر "الإسلام" الطرف الذي يجب التصدي له والاصطدام معه باعتباره "العدو" الذي سيقاوم هذا المشروع الأمريكي الإمبريالي. لقد عرضنا في مقال سابق لأراء، بل أحلام الفريق الأول، ويهمنا هنا في هذا المقال أن نعرض للكيفية التي يبرر بها أصحاب هذه النظرية دعواهم هذه؟

كـان بـاري بـوزان Barry Buzan أسـتاذ الدراسـات الدوليـة في جامعة وورويك من الأوائل الذين طرحوا فكرة الصدام "الحضـاري" مع الإسلام، وذلك في مقال نشره بعنوان "السياسة الواقعية في العالم الجديد: أنماط جديدة للأمن العـولمي في القـرن الواحـد والعشـرين". New Word realpolitik :New patterns of global security in the twenty first century. (International Affaires. Vol 67. No 3. July 1991) وهكذا فبعد أن فرغ مـن تحديـد أهـم سمـات النظـام "الأمـني" الـذي سـاد في القـرن العشـرين خلـص إلى أن الصـدام "الحضاري" سيكون في نظره، في القرن الحادي والعشـرين، "أوضـح ما يكون بين الغرب والإسلام"، مبررا ذلك بجملة عوامل: عوامـل ثقافية ترجـع إلى "وجـود تعـارض بـين القـيم العلمانيـة السـائدة في الغرب وبين القيم الإسلامية، ووجود تنافس تاريخـي بين المسـيحية والإسلام" الخ، وعوامل نفسية مثل "غيرة المسلمين من قوة الغرب"، إضافة إلى عامل جغرافي يتمثل في الجوار وما ينتج عنه من احتكـاك واتصال، خصوصا "الهجرة إلى الشمال" في العصر الحاضر. وهكـذا، يقول الكاتب: "فإذا اجتمع خطر الهجـرة وخطـر تصـادم الثقافـات أصبح من السهل وضع تصور لنوع مـن الحـرب البـاردة الاجتماعيـة بين المركز وجزء مـن الأطـراف علـى الأقـل، ولاسـيما **بـين الغـرب والإسـلام"**. ثـم يضـيف "الحضـارة الهنديـة" الـتي "لا يقـل صـدام الهويـات الحضـارية" بينهـا وبـين الغـرب عنــه بـين هـذا الأخـير والإسلام. والنتيجة أن "الحرب الباردة الحضـارية" المقبلـة سـتكون بين طرفين: الغرب من جهة والحضارتان الإسـلامية والهنديـة مـن جهة أخرى.

ويأتي صمويل هنتغتون ليتبنى نفس الأطروحة مع تعديل "استراتيجي" حيث استبدل ا"الحضارة الكونفوشية" بـ "الحضارة الهندية"، محتفظا بالإسلام في مكانه كطرف ثابت في "الصدام" مع الغرب. والسبب الذي يبرر به هذا الاستبدال هو أن الهند تتراجع عن "تراث نهرو" وتعود إلى الهندوسية، وأنها تعاني من التمزق الداخلي بسبب وجود طوائف وأقليات كثيرة فيها وعلى رأسها أقلية مسلمة كبيرة العدد. هذا في حين أن الصين لا تعاني من مثل هذا التمزق، بل بالعكس هي تتجه نحو خلق مجموعة إقليمية اقتصادية بشرق آسيا تحت زعامتها: يؤهلها لذلك اشتراكها في حضارة واحدة مع هونغ كونغ وتايوان وسنغافورة والجاليات الصينية في البلدان الآسيوية الأخرى، الشيء الذي يساعد على اطراد النمو الاقتصادي في علاقاتها مع جيرانها هؤلاء. أضف على ذلك أن المنتمين إلى الحضارة الصينية يطلبون التحديث ويعملون من أجله، وفي نفس الوقت يرفضون التغريب، أي الاندماج في الغرب والاستسلام لهيمنته ، مثلهم مثل أهل "الحضارة الإسلامية".

وكما شيد هنتنغتون أساس نظريته "صراع الحضارات"، بشكل عام، على ملاحظة "تدرج الحروب عبر التاريخ" (المقال السبق)، يبني دعواه عن "الصراع" الحتمي بين "الإسلام والغرب" على "تاريخ الحروب" بين العرب والإسلام من جهة، والغرب من جهة أخرى. وهكذا يقرر أن تاريخ العلاقة بين الغرب والعرب، بين المسيحية والإسلام، هو تاريخ سلسلة من الحروب المتجددة، تاريخ تفاعل عسكري. وهذا " التفاعل العسكري، بين الغرب والإسلام، والذي يعود تاريخه إلى قرون لن يتلاشى، بل لعله سيشتد ويصبح

أكثر اشتعالا". أما الأسباب فكثيرة ومتنوعة، يذكر منها ما كان يراه حين كان يكتب مقالته (1993). يقول: هناك لدى بعض العرب "شعور بالفخر لأن صدام حسين هاجم إسرائيل وتحدى الغرب"، ولدى بعضهم الآخر "شعور بالهوان، ويستنكرون الوجود العسكري الغربي في الخليج الفارسي وكذلك السيطرة الغربية الساحقة وعدم قدرة العرب على صياغة مصيرهم بأنفسهم". وهناك النفط الذي وصل ببعض الأقطار العربية إلى مستوى من التطور جعل الحملة من أجل الديمقراطية تجد آذانا صاغية في هذه الأقطار، "وكان المستفيد الرئيسي من هذه الانفتاحات (على الديمقراطية) هو الحركات الإسلامية".

وبصدد "استفادة" الحركات الإسلامية من الانفتاح الديموقراطي الذي عرفته بعض الأقطار يضع هنتغنتون ما يشبه أن يكون قانونا عاما يتناقض صراحة، وعلى طول الخط، مع ما هو سائد على السطح في الخطاب الأمريكي من دعوة إلى إقرار الديمقراطية واحترام حقوق الإنسان في البلدان غير الغربية. يقول: **"وباختصار يمكن القول إن الديمقراطية الغربية تؤدي إلى تعزيز القوى السياسية المناهضة للغرب"!** ولا يكتفي صاحبنا بإبراز أن الديمقراطية في البلاد الإسلامية تنتج أعداء للغرب بل يذهب إلى أبعد من ذلك فيقرر أن "النمو السكاني الهائل في الدول العربية وبخاصة في الشمال الإفريقي، وتزايد هجرة سكان هذه الدول إلى أوربا، ستكون نتيجتهما الحتمية هي أن العلاقة بين الغرب والإسلام ستكون علاقة صدام حضاري!

يستشهد صاحبنا بزميله برنار لويس المعروف بمواقفه السلبية من العرب- فيقول عنه إنه توصل إلى نتيجة مشابهة حين كتب قائلا: "إننا نواجه مزاجا وتحركا سيرفعان إلى حد كبير من وتيرة القضايا والسياسات التي تنتهجها الحكومات، وهذا ليس سوى صدام حضارات. قد يكون ذلك هو رد الفعل اللاعقلاني، بله التاريخي لخصم قديم، على تراثنا اليهودي المسيحي وحاضرنا العلماني وانتشارهما على نطاق عالمي".

ويسترسل هنتنغتون فيحمل العرب والمسلمين مسؤولية هذا الصراع الذي جعل منه خاصية تطبع تاريخهم ليس مع الغرب/"الشمال" فحسب، بل أيضا مع بلدان الجنوب. وهكذا يقرر: "أن التفاعل الصدامي الكبير الآخر، التفاعل الصدامي للحضارة العربية الإسلامية على المستوى التاريخي، كان مع الشعوب السوداء إلى الجنوب: الشعوب الوثنية والإحيائية التي تعتنق المسيحية على نحو متزايد". مشيرا إلى "تجارة الرقيق" في الماضي وإلى الحرب الأهلية "بين العرب والسود" في جنوب السودان، وإلى الحرب التشادية بين "المتمردين المدعومين من ليبيا وأهل الجنوب". إضافة إلى التوتر بين المسيحيين الأرثوذكس والمسلمين في القرن الإفريقي" والصراعات الطائفية بين المسيحيين والمسلمين في نيجريا. أما على الحدود الشمالية للإسلام "فالصراع متفجر بين الشعوب الأرثوذكسية والإسلامية " في البوسنة وصربيا وبلغاريا والأرمن... ثم ينتقل إلى الحدود الشرقية للإسلام ليقرر "أن صراع الحضارات متجذر عميقا في أماكن أخرى من قارة آسيا" ليضيف إلى ذلك ما يسميه بـ "نشوب حالة من العنف بين المسلمين

من جهة والصرب الأرثوذكس في البلقان واليهود في إسرائيل والهندوس في الهند والبوذيين في بورما والكاثوليك في الفلبين" من جهة أخرى، لينهي إحصاءه ذاك بقوله: "**حقا إن للإسلام حدودا دموية**".

فهل نحتاج إلى بيان تهافت هذا النوع من التحليل؟

لنكتف بتذكير صاحبنا بما كانت عليه -وما تزال- حدود ما يعرف بـ"الغرب": حدود الحضارة اليونانية خصوصا على عهد الإسكندر المقدوني "الفاتح العظيم"؟ وحدود الحضارة الرومانية، الشرقية منها والغربية، حدودها الإمبراطورية؟ ثم حدود الدول الأوروبية خلال الحروب الدينية والحروب القومية؟ ثم حدود غزو القارة الأمريكية وإبادة أهلها في شمالها وجنوبها، ثم الإمبراطورية البريطانية التي كانت "لا تغيب عنها الشمس"، وحدود إمبراطورية نابليون، والحروب الاستعمارية ابتداء وانتهاء، ثم.. ثم.. الحرب العالمية الأولى والثانية! أليست هذه حدود دموية حقا وصدقا؟

وبعيدا عن الوقوع في جدل عقيم حول "دموية الحدود" بين الدول فإن المرء لا يملك -مع الأسف- إلا أن يلاحظ أن الحدود بين الدول منذ العهود الغابرة كانت في الغالب "حدودا دموية". ومع ذلك فإذا قارنا هذه الحدود بعضها مع بعض، قصد معرفة أي البلدان أو الجهات كانت الحدود فيها أكثر دموية، زمانا ومكانا، فإن دول الحضارة الغربية ستتصدر القائمة، وبفارق كبير جدا!

هل يجهل هنتنغتون هذه الحقيقة؟ لا بكل تأكيد! ولكنه لا ينظر إلى التاريخ كما كان بالفعل، بل يراه فقط كما يريده أن يكون له عونا وسندا على "إثبات" أن "التاريخ يشهد" أن الإسلام هو

العدو في الغد للولايات المتحدة الأمريكية، في سعيها لتشييد إمبراطوريتها الإمبريالية!

ترى كيف استقبل أهل الإسلام هذه الدعوى؟ إنه لما يبعث على الأسف أن يلاحظ المرء أن كثيرا منهم، إن لم نقل جميعهم، قد وقعوا في شراك! لقد وفقوا جميعا -تقريبا- موقف "الدفاع"، وكأن الأمر يتعلق بتهمة يجب إثبات البراءة منها!

- فريق سلك مسلك المنافح عن الإسلام مؤكدا أن الإسلام دين سلام، وأن هذه الدعوى ناتجة عن "جهل" صاحبها بالإسلام، ومن ثم نادى هذا الفريق بضرورة قيام "حوار الحضارات"..!

- وفريق وقع فريسة لهذه الدعوى فاعترف بها نوعا من الاعتراف، إما تحت تأثير التحليل الذي قدمه صاحبها، وإما بسبب جهله بالتاريخ!

- وفريق آخر سلك مسلك "ألا لا يجهلن أحد علينا - فنجهل فوق جهل الجاهلينا" وقام يلوح بسيفه قائلا: فعلا تاريخنا معكم تاريخ صدام وسنواصل الصراع والكفاح!

إلى هذا الفريق الأخير ينتمي "الإسلام السياسي" الذي اختار سبيل ما يسمى بـ"الإرهاب"!

أوليس هذا "الإرهاب" عبارة عن رد فعل مباشر على نظرية "صدام الحضارات"، رد فعل عملي ونظري؟ وبالتالي أوليس هذا "الإرهاب" مظهرا من مظاهر صراع الحضارة الغربية مع نتاجها؟

إننا نعتقد ذلك، ولكن هذا لا يعفينا من النظر إلى هذه الظاهرة "من الداخل"، فالعوامل الخارجية لا تمارس فعلها إذا لم يكن هناك نوع من "الاستعداد" في المكونات "الداخلية" للظاهرة.

المقال رقم 17

من الوهابية إلى السلفية الإصلاحية ... إلى "السلفية الجهادية" !

سبق لبعض الملاحظين أن اعتبروا "الإسلام السياسي" المعاصر، بما في ذلك تنظيم "القاعدة"، استمرارا للمناهضة التي واجهت بها الحركة الإسلامية المعروفة بسلفية جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده التوسعات الاستعمارية في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل العشرين. وهذه الوجهة من النظر مبررة تماما إذا نظرنا إلى الأمور من زاوية العموم. الزاوية التي تركز على تناظر المسارين: مسار الشيء ومسار نقيضه.

ومع أهمية هذا النوع من التعميم من الناحية المنهجية، لأنه يفرض النظام على الأشياء وبالتالي على التفكير فيها، فإن الاتصال بين الأشياء والظواهر يجب أن لا يحجب عنا ما يثوي تحته من أنواع من الانفصال والتجاوز تشكل بدايات جديدة.

وهكذا فإذا نظرنا إلى الموضوع من هذا المنظور، الذي يأخذ في الحسبان الاتصال والانفصال معا، سهل علينا أن نميز بين "الإسلام السياسي" كما مارسه جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده من جهة،

وبين "الجماعات الجهادية" التي تمارس العنف اليوم تحت مظلة الإسلام. ومع أنهما يشتركان في كونهما يكتسيان صورة رد فعل يمارس على شكل دفاع عن النفس... فإن الفعلين الذين ولّداهما ليسا من طبيعة واحدة.

فالفعل الأول، وأعني الغزو الاستعماري الذي حدث في القرن التاسع عشر لم يكن من دولة واحدة، بل كان من دول أوربية متنافسة متطاحنة. والهدف كان واضحا ومحدودا: الحصول على المواد الأولية والهيمنة على الطرق التجارية وبالتالي استعمار أمم وأقطار، والقائمون به كانوا في جملتهم -ما عدا من ارتبط بهم من جماعات مسيحية تبشيرية- علمانيين، أو على الأقل لم يكونوا يرون في الإسلام كدين وثقافة أي تهديد لهم. أما الفعل الثاني، وأقصد سعي الولايات المتحدة، اليوم، إلى فرض عولمتها الاقتصادية والعسكرية والسياسية على العالم، فهو في نظر المنظرين والمنفذين له تعبير عن ما يسميه بعضهم بـ "صراع الحضارات" ويطلق عليه آخرون "شن حرب حضارية على الإسلام"، كما سبق أن شرحنا.

سنقتصر في هذا المقال على الحديث عن "النقيض الخارجي" الذي أفرزه الفعل الأول، النقيض الذي غلب عليه في مختلف الأقطار اسم "الوطنيون"، سواء وظفوا الدين في كفاحهم الوطني أو لم يوظفوه. ومع أن حركة الأفغاني و عبده، كانت تنادي بالرجوع إلى "ما كان عليه السلف الصالح" قصد اكتساب القوة التي تمكن من مقاومة الغزو الاستعماري، فإن هذه الدعوة كانت متجهة إلى الداخل، إلى المسلمين. كانت الإشكالية الرئيسية التي هيمنت على تفكيره زعمائها إشكالية حضارية أكثر منها سياسية: "لماذا تأخر

المسلمون وتقدم غيرهم؟". وكان الجواب هو أن ما أصاب المسلمين من ضعف وتخلف، هو نتيجة تراخيهم في التمسك بالدين الصحيح.

فالدعوة السلفية في هذه المرحلة كانت تُمارَس كنقد ذاتي، متجه أساسا إلى حاضر العالم الإسلامي، إلى "المسلمين" كما يمارسون الإسلام في "الحاضر". ويرى كثير من الباحثين (وهذا هو اقتناعنا نحن أيضا) أن السلفية بهذا المعنى—أعني التي تنتقد حاضر المسلمين انطلاقا من نموذج "السلف الصالح" (عصر الخلفاء الراشدين أساسا)، هي حركة ملازمة لتاريخ الإسلام منذ أواخر عهد الخليفة الثالث عثمان بن عفان. وفي العهود الأخيرة ظهرت حركات وتيارات سلفية بهذا المعنى منها الحركة الوهابية (نسبة إلى محمد بن عبد الوهاب 1703-1791م) التي قامت في قلب الجزيرة العربية تحمل معها مرجعيتها السلفية ممثلة في فكر ابن تيمية 1263-1327م) المرتبط بفكر ابن حنبل. فإذا نظرنا إلى مضمون "الدعوة الوهابية" وجدناه مضمونا دينيا خالصا : محاربة "البدع" التي تنحرف بعقيدة التوحيد الإسلامية فتنسب إلى غير الله ما لا يجوز أن ينسب له من أمور تحمل سمات الشرك بالله، وذلك مثل الحلف بغير الله والتوسل بالنبي (ص) بغير ما هو مقرر شرعا من الطاعة والدعاء الخ، وزيارة القبور والأضرحة للتبرك والتوسل بمن دفن فيها، والاعتقاد في التعاويذ والتعازيم ومخاطبة الجن في معالجة المصروع الخ.

وهذا "الفهم السلفي" للعقيدة، المبني على "التوحيد" قد جعل الدعوة الوهابية في مواجهة مباشرة مع "الطرقية" (الصوفية) التي كانت واحدة من القوى الاجتماعية في المجتمع الإسلامي زمن

الإمبراطورية العثمانية. ذلك ما أعطى للحركة الوهابية بعدا قوميا- دينيا: كان خصمها "الخارجي" هو الإمبراطورية العثمانية، وأما خصمها الداخلي فهو الطرقية وإيديولوجيتها ومسلكياتها. وهذان الخصمان يقعان معا داخل "دار الإسلام"، وبالتالي فالصراع في هذه المرحلة لم تكن له علاقة مع ردود الفعل التي ستقوم فيما بعد ضد التوسع الاستعماري الذي لم يكن قد أحدث بعد ما يطلق عليهم بعضهم "صدمة الحداثة"، والتي يربطونها بحملة نابوليون على مصر (1798) التي يفصلها عن حركة محمد بن عبد الوهاب ردح من الزمان.

غير أن "صدمة الحداثة" هذه ستعمل على تحديث السلفية الوهابية، ولكن ليس في السعودية التي لم تتعرض لمثل هذه الصدمة (التي رافقت الاستعمار) بل في مصر، وبالضبط انطلاقا من حملة نابليون عليها. وكان ذلك مع محمد عبده (1849-1905م) الذي أسس السلفية النهضوية الإصلاحية"مع جمال الدين الأفغاني (1838-1897م) الذي كان يجوب أقطار المشرق مستنهضا شعوبه وحكامه لمقاومة الغزو الاستعماري، خاصة منه الإنجليزي الذي اصطدم معه الأفغاني في شبه القارة الهندية.

كانت حركة الأفغاني وعبده، الفكرية والدعائية والعملية، نقلة نوعيا في مسار الحركة السلفية، تربطها بـ"الوهابية" علاقات اتصال وانفصال: كانت متصلة بها، بل وامتدادا لها، على صعيد محاربة البدع المتمثلة في الطرقية وفكرها ومسلكياتها، بوصفها انحرافا عن إسلام "السلف الصالح". ولكنها قفزت بها قفزة نوعية حينما أكدت في نفس الوقت على أن هذه البدع وهذا الانحراف عن الإسلام

الصحيح هما السبب الحقيقي فيما أصاب المسلمين من تأخر وانحطاط، مقارنة مع الغرب القوي المتحضر. إن فكرة "التقدم" التي كانت غائبة في فكر ابن عبد الوهاب أصبحت الآن الفكرة المركزية في سلفية الأفغاني وعبده. أضف إلى ذلك أن "الآخر" الذي كان محصورا عند ابن عبد الوهاب في الأتراك المحتلين أو المهددين باحتلال الجزيرة العربية، قد صار الآن طرفا يقع خارج "دار الإسلام": إنه الغرب الاستعماري الذي يحتل أجزاء واسعة من العالم الإسلامي ويطمح إلى السيطرة على ما تبقى، بما في ذلك "الرجل المريض"، الإمبراطورية العثمانية التي تنظر إليها السلفية النهضوية هذه المرة على أنها الممثلة لـ "الخلافة الإسلامية" التي يجب استنهاضها وتقويتها وطلب المعونة منها للوقوف في وجه الاستعمار الغربي.

ومع أن وحدة الدوافع ووحدة الهدف كانتا تربطان الأفغاني وعبده برباط مقدس فإنهما سرعان ما اختلفا على مستوى الاستراتيجية. لقد أدرك محمد عبده أن الدعوة المباشرة لاستنهاض المسلمين جملة، والعمل على تعبئتهم للقيام بثورات جماهيرية، - وهي استراتيجية الأفغاني- لن يحن وقتها بعد، وأنه لا بد من نفس طويل، لابد من الجنوح إلى الوسائل السلمية، ونبذ سياسة العنف واجتناب معادة الحكام المسلمين، والانصراف بدلا من ذلك إلى تكوين أجيال تحمل الدعوة وتنشر التربية الإسلامية الخ. وإذا لزم اللجوء إلى نوع من المهادنة والمداهنة للإنجليز فلا مانع، ما دام ذلك يدرأ العدوان والمفاسد. وبالجملة فسلفية محمد عبده كانت سلفية إصلاحية نهضوية ولم تكن "ثورية" ولا "جهادية". وفي هذا

الإطار يمكن أن ينسب إليه نوع من اعتماد نمط من الفصل بين الدين والسياسة، قوامه تأجيل العمل السياسي إلى أن يتم تكوين ما يكفي من "الرجال" تكوينا صحيحا في الدين وغيره من علوم الوقت.

نعم لقد شهدت تلك المرحلة حركات سلفية أو ما يمكن اعتباره امتدادا لها، بصورة من الصور، لجأت إلى الثورة المسلحة (ثورة الأمير عبد القادر بالجزائر، المهدوية في السودان، حركة عمر المختار في ليبيا، ثورة ابن عبد الكريم الخطابي في المغرب ...) ولكن هذه الحركات لم تكن تتحرك في أفق "عولمي"، بل كانت قطرية محلية الطابع. وهذا وذلك من جملة ما يميز "الإسلام السياسي" النهضوي الذي "نهض" لمقاومة الغزو الاستعماري الأوروبي لبلاد الإسلام، معتمدا العمل المباشر قطريا، والاقتصار على التضامن المعنوي (وأحيانا المالي) عالميا.

لم يكن هذا الإسلام السياسي النهضوي يضع الولايات المتحدة الأمريكية مع دول الغرب في سلة واحدة. كان يركز مناهضته على الدول التي مارست الاستعمار، وغالبا ما كانت هذه المناهضة قطرية الطابع. فالتركيز لدى أقطار المشرق كان ضد بريطانيا خاصة، بينما كان التركيز في الغرب الإسلامي على فرنسا وإيطاليا وإلى حد ما إسبانيا. وأكثر من ذلك حرص "الإسلام السياسي" المناهض للاستعمار على استغلال المنافسة والخلاف بين الدول الاستعمارية سالكا مسلكا برغماتيا قوامه "عدو عدوي صديقي".

* * *

من هذا العرض التاريخي السريع لتطور الحركة السلفية و"الإسلام السياسي" المرتبط بها نخلص إلى النتيجة التالية، وهي

أن "الإسلام السياسي" المعاصر الذي ينسب إليه ما يعرف اليوم بـ"الإرهاب" ليس امتدادا للسلفية النهضوية التي حملت مشعل "الإصلاح الديني" ورفعت راية مقاومة الاستعمار ... نعم هو يقع على نفس الخط والمسار؛ غير أن وحدة المسار لا تعني بالضرورة وحدة السير ولا وحدة "الراحلة". وكما قلنا قبل فإن الاتصال بين الأشياء والظواهر يجب أن لا يحجب عنا ما يثوي تحته من انفصالات وقطائع تشكل بدايات جديدة.

كانت سلفية الأفغاني و عبده (السلفية النهضوية الإصلاحية) نقلة نوعية قياسا مع سلفية محمد عبد الوهاب. أما السلفية التي تسمي نفسها اليوم بـ "السلفية الجهادية" فهي نقلة نوعية مغايرة : ترتبط بالوهابية على صعيد "السلف" فهي من هذه الناحية نكوص بالنسبة للسلفية النهضوية الإصلاحية، ولكنها من ناحية أخرى "تجاوز" لها من حيث قفزها على القطرية والوطنية وتطلعها إلى التحول إلى "عولمة مضادة"، تجسم ما دعوناه في الحلقات الماضية بـ "النقيض الخارجي" للأمركة، للعولمة/الإمبريالية/ الأمريكية.

المقال 18

الإسلام السياسي:

الصحوة الإسلامية.. الثورة الإيرانية

"ممارسة السياسة بوسائل أخرى" عبارة تعني اللجوء إلى الحرب. وإلى عهد قريب كانت "الحرب" في الفكر المعاصر تعني إما الحرب التقليدية التي تُخاض بواسطة جيوش منظمة، وهذا ما قادت إليه الصراعات القومية والحروب التوسعية في أوروبا القرن التاسع عشر والعشرين، وإما الحرب التحريرية التي تعتمد العمليات الفدائية و"حرب العصابات"، وهذا ما قاد إليه التوسع الاستعماري. أما اليوم فنحن نشاهد ميلاد "وسيلة أخرى" لممارسة السياسة، ضد العولمة السياسية والاقتصادية والعسكرية الخ، يطلق عليها دهاقنة هذه العولمة اسم "الإرهاب" بينما يسميها الممارسون لها بأسماء أخرى تحمل معها مشروعيتها في المجال التداولي الذي يستعملونها فيه، مثل "المقاومة" و"الجهاد"، وأيضا "توازن الرعب" الخ؟

لنترك جانبا الخوض في المناقشات التي لم تنته ولن تنتهي إلى نتيجة! المناقشات التي تحاول التمييز بين ما هو "إرهاب" وما هو "مقاومة". يكفي أن ننتبه إلى أن الأمر يتعلق بوصفين يُطلِق كل خصم أحدَهما (الإرهاب) على عمل خصمه، بينما يطلق الوصف

الآخر (المقاومة) على عمله هو نفسه. المقاومة من فعل الأنا، والإرهاب من فعل الآخر! وعندما يكون الأمر على هذه الشاكلة فمن العبث محاولة "التدقيق" للتمييز بين ما هو حقيقي واقعي، وبين ما هو إيديولوجي. فالحقيقي في هذه الحالة هو ما تقوله" الأنا"، والإيديولوجي هو ما يقوله "الآخر" خصمها!

وبخصوص الموضوع الذي نخوض فيه سيرتكب المرء خطأ كبيرا إذا هو انساق مع العبارات الشائعة دون الانتباه إلى مضمونها الإيديولوجي وإلى الجهة التي يحيل إليها هذا المضمون. إن عبارة "الإسلام السياسي" الشائعة اليوم في خطابنا هي بالنسبة لمن يفكر داخل المرجعية الإسلامية ومجالها التداولي عبارة "دخيلة"، أو على الأقل ليست من المألوف المستعمل، بمعنى أنك لا تجدها في أي مجال من مجالات الثقافة العربية الإسلامية منذ نشأتها إلى اليوم، وهذا ليس لأنه **لا معنى للفصل ولا للوصل بين السياسة والإسلام** في التراث العربي والإسلامي، بل أيضا لأن معنى السياسة في اللغة العربية، حاملة هذا التراث، لم يكن قد تخصص بمجال معين كما هو الحال اليوم، فمفهوم "السياسة" كان يغطي مختلف مجالات التدبير والتسيير: من سياسة الفرس، إلى سياسة المرء نفسه وأهله، إلى سياسة الراعي-البشري أو غير البشري- لرعيته.

فما الداعي إذن إلى استعمال هذه العبارة في خطابنا المعاصر؟

من الواضح أن الذين يستعملون هذه العبارة يقعون خارج إطار ما تشير إليه، أعني أنهم ليسوا من الفاعلين ولا من المنتمين إلى الجماعة أو الجماعات التي توظف الدين في مواقفها وآرائها السياسية والاجتماعية. ومع ذلك فعبارة "الإسلام السياسي" أقرب

إلى الحياد من عبارات أخرى مثل "الأصولية" بمعناها الغربي intégrisme, fundamentalism, أو "الإرهاب" terrorism ... كما أنها حيادية بالقياس إلى الأوصاف التي تطلقها عليها هذه الجماعات مثل "الصحوة الإسلامية"، بله الأسماء التي تتسمى بها هذه الجماعات نفسها، مثل "جماعة التكفير والهجرة" و"السلفية الجهادية" الخ.

ومع أنه يقال عادة "لا مشاحة في الأسماء"، إشارة إلى أن المهم هو الاتفاق على المضمون، فإن الاختلاف في تسمية الظواهر والوقائع كثيرا ما يدل على وجود خلفيات إيديولوجية أو دوافع ذاتية تجعل صاحبها يفضل هذا الاسم أو ذاك، وأحيانا يناضل في سبيل إقراره كما يناضل الناس عادة من أجل الرموز التي يتمسكون بها. ورغبة منا في تجنب الوقوع في شباك خلفيات من هذا النوع سنستعمل عبارة "الإسلام السياسي" فقط لأنها أقل انحيازا من غيرها. أكيد أننا لا ندعي لها "الحياد"، لأن التسمية، أيا كان الشيء الذي تطلق عليه تحمل مضمونا معينا زائدا على مجرد الإشارة الذي يقصد عادة بعملية التسمية. فالتسمية باللغة الطبيعية هي، كيفا كانت، إطلاق وصف زائد على كيان المسمى. من أجل ذلك اختار علماء الرياضيات استعمال الحروف (كرموز) في عملياتهم طلبا ليس للحياد فحسب، بل والتعميم أيضا.

انطلاقا من هذه الرغبة في تجنب أسماء الأحكام على الظاهرة التي نحن بصددها، مثل "الأصولية" "الإرهاب" أو "الصحوة" و"الجهادية" الخ، سنستعمل عبارة "الإسلام السياسي". أما مسألة العلاقة بين الإسلام والسياسة في هذه العبارة أو في غيرها من

العبارات فتلك مسألة أخرى. غير أنه لابد من التنبيه إلى أنه ليس هناك ما يبرر تخصيص هذه العبارة بجعلها تشير فقط إلى الحركات التي تعمل من أجل "الإصلاح" وتقوم بمعارضة سياسية واجتماعية رافعة لشعار الإسلام؛ ذلك لأن كثيرا من أنظمة الحكم في العالم العربي والإسلامي، تمارس هي الأخرى نمطا آخر من "الإسلام السياسي" بتبريرها للوضع القائم الذي ترعاه وتنميه والبعيد، قليلا أو كثيرا، عن الإسلام وتعاليمه وقيمه.

والحق أنه من غير الإنصاف إغفال هذا الوجه الآخر، في مضمون عبارة "الإسلام السياسي". وللتذكير فقط نشير إلى أن وسائل الأعلام في الغرب بل وصانعوا القرار ومنفذوه في أوربا والولايات المتحدة الأمريكية لم يترددوا في التصريح، خلال العقود الماضية، بأنهم مع "إسلام" الحكام" وأنهم لا يعارضون إلا "الإسلام الشعبي" أو "المتطرف" الخ. وقد يكون من الإنصاف القول إن "الإسلام السياسي" المعارض والمتطرف إنما هو، في جزء منه على الأقل، عبارة عن رد فعل على "الإسلام السياسي" السائد، الحاكم.

بعد هذه الملاحظات حول التسمية لننظر الآن إلى الظاهرة التي نحن بصددها من خلال الوقائع التاريخية التي ارتبطت بها عبارة "الإسلام السياسي" يوم بدء "دخولها" وشيوعها في الخطاب العربي الراهن. وعلى هذا المستوى نستطيع أن ننطلق من لحظة مميزة حدث فيها **انفصال** واضح بين "ما قبل" و"ما بعد" في تاريخ المنطقة العربية، ومن جملة ذلك تاريخ "الحركة السلفية" في العالم العربي والإسلامي المعاصر، وهو الموضوع الذي يهمنا هنا.

إن نقطة **الانفصال** تلك تبدو مرتبطة إلى حد كبير بهزيمة 1967. ذلك أن عبارة "الإسلام السياسي" إنما ظهرت-أو على الأقل إنما شاعت- بعد تلك الهزيمة. وكما سبق القول فهي لم تظهر في العالم العربي والإسلامي في أول الأمر، بل ظهرت أول ما ظهرت على أقلام وأفواه المتكلمين في الشأن العربي الإسلامي من الكتاب المحدثين الذين لا يقعون داخل الظاهرة، أما ما قصدوا الإشارة إليه بها فهو نفس ما عبرت عنه عبارة، جديدة كذلك، على الخطاب العربي في ذلك الوقت، أعني عبارة "الصحوة الإسلامية".

واللافت للانتباه هنا أن الآخر/الغرب لم يتعامل مع عبارة "الصحوة" (الإسلامية) التعامل نفسه الذي تعامل به مع عبارة "اليقظة العربية" أو"النهضة الإسلامية" وغيرها من العبارات المماثلة التي استعملت في المجال التداولي العربي كاسم للظاهرة التي ارتبطت بحركة الأفغاني وعبده والتي اعتمدت الإسلام مرجعية. لقد أطلق الغرب على هذه الحركة اسما جامعا مثل: panislamisme("الحركة السياسية الدينية الهادفة إلى توحيد جميع الشعوب التي تدين بالإسلام تحت سلطة واحدة"). أما نحن (الأنا/العربي الإسلامي) فلا نقيم فرقا كبيرا بين اليقظة والنهضة والصحوة، بل نأخذ هذه الكلمات في الاستعمال عادي بوصفها مترادفات!

ترى ما الذي جعل الآخر/الغرب يرى في حركة الأفغاني وعبده مظهرها الخارجي وحده (العمل من أجل جمع شمل المسلمين) ويغفل مظهرها الإصلاحي الداخلي (محاربة البدع والتخلف الخ)،

بينما يرى في "الصحوة الإسلامية" نوعا آخر من الإسلام، غير الإسلام كدين، هو ما يعبر عنه بـ "الإسلام السياسي"؟

الواقع أن هناك فعلا ما يبرر هذا التمييز. فالمضمون العام لسلفية الأفغاني وعبده كان يتحدد بالسؤال التالي : "لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم"؟ وبعبارة أخرى كانت وجهة إصلاحيتهما هي البحث عن السبب في انحطاط المسلمين وتخلفهم عن ركب الحضارة وافتقادهم أسباب القوة والمنعة الخ. أما المضمون العام-بل الجوهري- للصحوة الإسلامية فهو "تطبيق الشريعة"، والمقصود إنشاء "الدولة الإسلامية" التي لا تقتصر مهمتها على "جمع المسلمين تحت سلطة واحدة" (كالجامعة الإسلامية) بل تجعل من منطلقاتها "تطبيق الشريعة" في كل مجتمع ينتمي إلى بلاد الإسلام.

على أن هذا ليس إلا واحدا من المظاهر التي تتحدد بها نظرة الغرب/الآخر إلى ما يعبر عنه في بلاد الإسلام بـ "الصحوة الإسلامية". هناك معطيات أخرى لعل أكثرها وزنا في منظور الغرب هو أن ما يعبر عنه بـ"الصحوة الإسلامية" قد جاء كرد فعل على هزيمة 1967، كبديل للحركة القومية العربية التي كانت لها الهيمنة من قبل، والتي عاداها الغرب وحاربها وساهم في الإطاحة بها بسبب طابعها الوطني التحرري، رغم أنها كانت في جملتها ذات مضمون علماني أو على الأصح لم تكن تمارس السياسة باسم الدين إلا فيما يتعلق بتبرير المحافظة على وضع قائم! ويمكن للمرء أن يضيف إلى ذلك كون شعار "تطبيق الشريعة"، الذي هو شعار يطال سلوك الفرد المسلم أينما كان، ينسحب أثره بصور من الصور

على البلدان الغربية التي فيها جاليات مسلمة (قضية الحجاب مثلا).

هناك جانب آخر وقد كان له وزن كبير في الغرب كما في البلاد العربية والإسلامية. ذلك أن هزيمة 1967 وامتداداتها عبر حرب أكتوبر 1973 واتفاقية كامب ديفد قد خفف من وقعها على الوعي العربي والإسلامي، إلى درجة تقرب من الصفر، قيام الثورة الإيرانية التي كان يُنظر إليها حين قيامها على أنها من مظاهر "الصحوة الإسلامية"، الشيء الذي أعطى لهذه "الصحوة" بعدا أوسع من مجرد "تطبيق الشريعة". لقد غدت الصحوة الإسلامية تعني أيضا قيام "الجمهورية الإسلامية" التي تتحدى أمريكا زعيمة الغرب.

ومن المفارقات التي لابد من تسجيلها، إبرازا لتعدد أبعاد الظاهرة التي نحن بصددها، ذلك الانفصال الاستراتيجي الواضح بين "الإسلام السياسي" الشيعي و"الإسلام السياسي" السني بصدد موقفهما من الولايات المتحدة الأمريكية حين ظهور "الصحوة الإسلامية". فبينما تشخَّص "الاسلام السياسي" الشيعي في ثورة تاريخية كبرى استهدفت نظام حكم الشاه في إيران، وحاميته وراعيته الولايات المتحدة، واصفة إياها بـ "الشيطان الأكبر"، دخل "الإسلام السياسي" السني في حرب مقدسة ضد الحكم الذي نصبه الاتحاد السوفيتي في أفغانستان، متحالفا في ذلك مع الولايات المتحدة الأمريكية التي ظهرت بمظهر الممول بالسلاح والمال والمقدم للعون اللوجستيكي الخ. كان الشعار "الجامع" بينهما هو "محاربة الشيوعية". وهكذا فبينما اتجه "الإسلام السياسي" في إيران إلى محاربة أمريكا عدو جارتها الشيوعية الاتحاد السوفيتي، دخل

"الإسلام السني" في حلف "مقدس" مع الولايات المتحدة لطرد الشيوعية ودولتها العظمى الاتحاد السوفيتي من أفغانستان جارة إيران.

إننا لا نعطي هنا أي دور للخلاف التاريخي بين الشيعة والسنة، وليس هناك قط مجال لإقحام هذا الخلاف التاريخي في هذه المفارقة التي ترجع في نظرنا عوامل أخرى ليس هاهنا مجال الخوض فيها. يكفي أن نشير إلى أن المسلمين السنة في العالم أجمع قد اعتبروا الثورة الإيرانية أكبر مظهر فيما ما كان يسمى آنذاك بـ "الصحوة الإسلامية"، وهو التعبير الذي أطلق على الانطلاقة الجديدة لـ "الإسلام السياسي" في العصر الراهن.

المقال 19

الإخوان المسلمون في مصر...
والسلفية في المغرب !

إذا نحن عدنا إلى سلفية محمد عبده الإصلاحية ونظرنا إلى ما أفرزته على صعيد الفكر والواقع معا، نجد أنها أسست لتيارين: تيار فكري سلفي إصلاحي يستعيد سلفية محمد عبد الوهاب ويتجاوزها على صعيد الانفتاح على العصر والنزوع نحو التجديد في الدين والفكر واللغة من جهة، وقد توطد هذا التيار وتطور في المغرب العربي خاصة مع كل من الثعالبي ومدرسته في تونس وابن باديس في الجزائر ومحمد بن العربي العلوي وتلميذه علال الفاسي بالمغرب. لقد أسس هذا التيار السلفي المتفتح لقيام أحزاب سياسية وطنية زاوجت بين السلفية والتحديث، بين الأصالة والمعاصرة"، متخذة من الاستعمار الفرنسي خصمها الخارجي الأول ومن الطرقية وشيوخها المتعاملين مع الاستعمار المكرسين للبدع ومظاهر الانحطاط خصمها الداخلي.

وأما التيار الثاني، وهو المباشر والأساسي، فهو ذلك الذي استمر ينمو وينتشر في المشرق العربي وفي مصر خاصة، عبر رشيد رضا وآخرين ثم عبر تلك الحركة التي تأسست في النصف الثاني من عشرينات القرن الماضي وحملت اسم "جمعية الشبان المسلمين".

فمن ناحية "ظاهر الأمور" كان قيام هذه الجمعية بمثابة تطبيق للاستراتيجية التي انتهى إليها عبده، بعد الدروس التي استخلصها من العمل السياسي المباشر مع جمال الدين الأفغاني، استراتيجية التدرج من تكوين مجموعة، تليها مجموعات، تتولى الدعوة للإصلاح والعمل له مع الحرص على تربية الشعب تربية دينية صحيحة... أما من ناحية مجال المفكر فيه، فإن صاحب السلفية النهضوية الإصلاحية، الشيخ محمد عبده، لم يكن يقصد أن تتحول هذه الجماعات إلى جماعات سرية تمارس العنف. لقد قطع مع هذا الاتجاه بعد الفشل الذي رآه بأم عينه، سواء في مصير حركة الضابط عرابي الثورية أو في متاهات الحركات السياسة والفكرية المتطاحنة.

إن هذا لا يعني أن حركته كانت خالية من البعد السياسي. كلا. غير أن الهدف السياسي الذي قصده من هذا الاستراتيجية التي تبناها كان ينحصر في تكوين رأي عام وطني يعرف "ما للحكام من حق الطاعة على المحكومين وما للمحكومين على الحكام من حق العدالة". وعلى أساس هذه المعرفة يقومون بمراقبتهم وتوجيههم. إنه من هذه الناحية ينخرط في فضاء "فقه السياسة"، وهو فقه لا يطرح ذلك الشعار الذي تطرحه اليوم معظم الجماعات الإسلامية، شعار "إقامة الدولة الإسلامية". فالدولة الإسلامية كانت قائمة في الماضي كما هي قائمة اليوم في بلاد الإسلام، ومهمة فقه السياسة وفقه النصيحة هي الدعوة إلى جعل الدولة في الإسلام أقرب ما يمكن من المدينة الفاضلة الإسلامية التي يسودها "العمل بالكتاب والسنة"، كما كان الحال زمن الخلفاء الراشدين.

كان ذلك هو الاتجاه العام الذي تحرك فيه فكر محمد عبده، وهو اتجاه مفتوح، كما هو واضح، ولذلك عارضه وخاصمه في مصر كل من "المحافظين" و"التحديثيين" على السواء. المحافظون أخذوا عليه أن اتجاهه هذا ينتهي إلى "فصل الدين عن السياسة" وبالتالي "فصل الدين عن الدولة". وأما التحديثيون والعلمانيون فقد رأوا فيه منظرا للفكر التقليدي الرجعي الخ.

في هذا الجو، وفي إطار هذا النوع من النقاش، ظهرت جماعة "الإخوان المسلمين"، كتعبير جذري عن الجانب المحافظ في فكر محمد عبده، وبالتالي كانفصال عن سلفيته الإصلاحية واستراتيجيتها. لقد نقل "الإخوان المسلون" سلفية محمد عبده من دعوة إصلاحية مفتوحة تخاطب المسلمين كافة وتجادل غير المسلمين بالعقل وموازينه في غير ما تشنج أو تعصب، إلى حركة قوامها الدعوة والتنظيم معا، وبالتالي إلى "طرف" ضد أطراف أخرى في المجتمع، طرف تتحدد هويته بمبدأ واحد هو : "الأخوة في الإسلام".

وبعيدا عن البحث عن مرجعيات أجنبية لعبارة "الإخوان المسلمين"، فإن في المرجعية الإسلامية ما يضفي الشرعية الظاهرية على هذه العبارة. فالإسلام يعتبر المسلمين إخوة والآيات والأحاديث التي تؤكد ذلك كثيرة. ومع ذلك فإن عموم لفظ تلك الآيات والأحاديث لا يبرر في نظرنا الانتقال بمفهوم "الأخوة" في الإسلام من أخوة تشمل وتجمع جميع المسلمين بدون استثناء إلى "أخوة" خاصة يقام لها تنظيم خاص داخل مجتمع إسلامي. إن الأمر في هذه الحالة أشبه ما يكون بإنشاء فرقة أو طائفة أو شيعة الخ.

نعم، هناك نظام "المؤاخاة" الذي استحدثه الرسول عليه الصلاة والسلام حينما هاجر إلى المدينة، فـ "كان المهاجرون حين قدموا المدينة يرث الأنصاري المهاجري دون ذوي رحمه؛ للأخوة التي آخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهم". وكان أبرز شيء في نظام "المؤاخاة" هذا هو الشراكة في الإرث: يرث المتآخون بعضهم بعضا على غرار أبناء الأب الواحد. والهدف من ذلك إرساء المجتمع الجديد على أساس التكافل والتضامن، خصوصا والدولة في بداية تشكلها. وعندما تطور المجتمع والدولة في المدينة وانتفت الحاجة إلى هذا النوع من "المؤاخاة" بما جناه المسلمون من هذا التضامن ومن الغزوات الخ، نسخه القرآن الكريم وعاد الأمر في أمر الإرث وغيره كما كان عند العرب وحدده القرآن والسنة.

ونحن لا نرى ما يبرر اتخاذ نظام "المؤاخاة" هذا، الذي كان تدبيرا مؤقتا تم نسخه، مرجعية لتبرير إنشاء تنظيم خاص، داخل المجتمع الإسلامي، باسم "الأخوة الإسلامية". إن نظام المؤاخاة الذي أقره النبي عليه الصلاة والسلام كان نظاما خاليا من الإقصاء تماما. لقد كان نظاما تجميعيا يؤلف بين المختلفات من أجل وحدة أرفع وأصلح. أما التنظيم المبني على "الأخوة الإسلامية" في مجتمع إسلامي فيه دولة إسلامية جامعة، أو تعلن أنها كذلك، فهو تنظيم يؤسس لهوية جديدة خاصة، مما ينتج عنه إقصاء كل من لا ينتمي إلى هذا التنظيم، مسلما كان أو غير مسلم. وليس هناك في نظرنا ما يبرر إنشاء مثل هذا التنظيم إلا شيء واحد، وهو أن يكون حزبا سياسيا كغير من الأحزاب.

بالفعل كان "الإخوان المسلمون" حزبا سياسيا. غير أن المنع الذي تعرضوا له قد حرمهم من التطور إلى حزب سياسي عادي، أضف إلى ذلك امتناع "جمعية الإخوان المسلمين" نفسها من ترك اتخاذ "الإسلام" (بوصفه عنصرا مقوما لهوية المجتمع ككل) محددا لهويتها هي وحدها كجماعة خاصة داخل المجتمع. إن هذا وذاك قد أديا بها إلى التطور إلى وضع غير حزبي، وضع لا يعترف بـ"الآخرين" ولا يعترف به هؤلاء "الآخرون"... والنتيجة حدوث انفصال واصطدام بين هذه الجماعة وبين الأحزاب الوطنية التي تحدد هويتها الحزبية بغير الدين (وإن كانت لا تقصيه) والتي ترفع شعارات لا تتعارض مع الدين مثل الحرية، الاستقلال، الجلاء، الديموقراطية، العدالة الاجتماعية، التحديث الاجتماعي، محاربة الاستبداد السياسي والطبقي الخ، وبالجملة كل ما به تتحدد في وقت من الأوقات "المدينة الفاضلة" الدنيوية، التي لا تختلف عن المدينة "الفاضلة الدينية" إلا في كونها لا تدخل في مجالها، وهو مجال السياسة، أي شيء يتعلق بالآخرة.

بعبارة أخرى إن الفرق بين الحزب السياسي "الخالص" وبين الجماعة السياسية/الدينية، كجماعة "الإخوان المسلمين"، هو أن الحزب السياسي "الخالص" يقتصر في نشاطه على شؤون الدنيا ولا يوظف في هذا النشاط أي شأن من شؤون الآخرة، كالجنة والنار. إنه لا يهتم إلا بالدنيا كما هي، أما كون الدنيا مطية للآخرة فذلك شأن متروك لعلماء الدين والجماعات الدينية وللمسلمين جميعا، أفرادا وجماعات، حكاما ومحكومين، باعتبار أن لا كهنوت ولا كنيسة في الإسلام.

هذه الملاحظة قصدنا منها التأسيس لفهم الفرق بين المسار الذي اتخذته سلفية محمد عبده في المغرب العربي عن المسار الذي اتخذته في المشرق. ذلك أن سلفية عبده الإصلاحية قد وقع تبينها وتوظيفها في عملية "مؤاخاة" كبرى بين جميع فئات المجتمع من أجل حركة وطنية جامعة هدفها تحقيق الاستقلال وبناء دولة عصرية. لم يكن لهذه الحركة خصم فعلي أو محتمل غير الاستعمار وعملاؤه، هو وحده "الآخر"، ولذلك اتخذت قضية التحديث في المغرب العربي مجرى يختلفا عن المجرى الذي عرفته في المشرق. وبعبارة أخرى لم يكن لعبارة "الإخوان المسلمين" ما يبررها في المغرب العربي لأنه لم تكن هناك أخوة أخرى غير إسلامية، فعلية أو محتملة. لم يكن هناك تغاير. ولن يحصل التغاير، والتعدد في "الأخوة" إلا بعد تحقيق الاستقلال، وانقسام رجال الحركة الوطنية إلى "محافظين" و"مجددين" (في المغرب الأقصى حيث قامت التعددية الحزبية حدث انفصال بين الطرفين، أما في الجزائر وتونس فقد "احتوى" الحزب الوحيد مثل هذا الانفصال، إذا صار هو الوريث الوحيد للسلفية والوطنية والتقدمية الخ، إلى أن قامت في البلدين الجماعات الإسلامية المعاصرة المحظورة وأخذت تمارس السياسة بوسائل أخرى).

في هذا السياق، إذن يجب أن نفهم عدم ظهور فروع لجماعة الإخوان المسلمين في المغرب العربي، وبالتالي تأخر قيام تنظيمات دينية تمارس فيها السياسة بوسائل أخرى. وعندما ظهرت مثل هذه التنظيمات كان ظهورها في الغالب نوعا من ردود الفعل داخل هذا الحزب الوطني أو ذاك. (نشير إلى أن ظهور "جمعية الشبيبة

الإسلامية" في المغرب-الأصل البعيد لحزب العدالة والتنمية حاليا- كان في أواخر الستينات من القرن الماضي وكان، في جزء منه على الأقل، بدافع هذا النوع من ردود الفعل، التي يطغى فيها العنصر الشخصي. فالأستاذ عبد الكريم مطيع مؤسس هذه الجمعية كان من نشطاء الشبيبة الاتحادية في الستينات، وعمه الأستاذ المرحوم الفقيه محمد الحمداوي كان من مؤسسي الاتحاد الوطني للقوات الشعبية ومن قدماء الوطنيين المناضلين الذين كانوا يمثلون الوجه الشعبي في حزب الاستقلال، وكان متأثرا إلى حد كبير بفكر محمد عبده ثم بفكر الإخوان المسلمين، كما يتجلى ذلك واضحا في أحاديثه وفي المقالات التي كان ينشرها في جريدة التحرير. وهذا الارتباط بفكر الإخوان المسلمين يرجع في جزء منه إلى التضامن الفعال الذي لقيته القضية المغربية منذ الثلاثينات لدى "جمعية الشباب المسلمين". ومن هنا يمكن أن نفهم العلاقة التأسيسية (الجنيالوجية) بين "جمعية الشبيبة الإسلامية" في مغرب السبعينات وبين جمعية "الشبان المسلمين" في مصر العشرينات من القرن العشرين ...



القسم الثاني

حوارات

حوار مع باحثة ألمانية

حوار مفتوح ... متنوع وصريح

من الفلسفة.. إلى السياسة إلى...

جرت العادة في الحوارات التي أنشرها في هذه السلسلة أن أبدأ بـ"شهادة" الطرف الذي أجراه معي. ولكن بما أن الجهة التي أجرت معي هذا الحوار غائبة، بعيدة مكانيا، وبما أن هذا الحوار حوار فريد حقا، بحيث لا يجوز أن يلقى إلى القارئ بدون تقديم، وبدون تنويه، فقد رأيت من واجبي أن أقدم له بنفسي.

يتعلق الأمر بنص الحوار الذي أجرته معي بمنزلي الباحثة المستعربة الألمانية السيدة فون أنكي كوغيلغيم Anke Von kügelgeen يوم 03 مارس 1989، لقد جرى الحوار في جو من الاسترخاء والعفوية والصراحة قل نظيرتهما. ونظرا لكون الباحثة كانت تعد رسالتها لشهادة دكتوراه الدولة في موضوع "حضور ابن رشد في الفكر العربي المعاصر" فقد زارت عدة بلدان عربية، فضلا عن أنها درست في جامعة دمشق وأقامت مدة في مصر، مما أكسبها معرفة بالشخصيات الثقافية العربية مع إلمام بالفكر الفلسفي العربي الإسلامي وقضايا الفكر العربي المعاصر، كما يتضح ذلك بجلاء في هذا الحوار. كانت قد اطلعت على معظم كتبي التي كانت قد صدرت في ذلك الوقت وخاصة "نحن والتراث"

و"تكوين العقل العربي" وبنية العقل العربي"، ودرستها دراسة عميقة ومستقصية فجاءت بكم من الاستفسارت والأسئلة لم أتعود على سماعها في الحوارات التي أجريت معي من قبل ومن بعد. هذا علاوة على طرحها لقضايا تخص الفكر العربي المعاصر، طالبة رأيي في الشخصيات البارزة في هذا الفكر وبخاصة المهتمين بالجانب الفلسفي منه. كما طرحت أسئلة كثيرة ودقيقة حول المغرب وتطوره السياسي والفكري ومشاكل التعليم فيه، بما في ذلك ما سبق أن قلته بصدد اللهجات الأمازيغية والعربية الدارجة، وانتمائي الحزبي الخ.

لم أكن أتذكر شيئا عن هذا الحوار سوى أنه أجرته معي الباحثة أنكي في منزلي (الآن متزوجة وصاحبة أسرة)، وأني احتفظت بذكرى حية عن رغبتها في التعرف والمعرفة. ولم أكن أتذكر أنه سجلت الحوار على آلة التسجيل. ولم تحدثني هي عنه رغم استمرار المراسلة بيننا لسنوات، كانت آخر رسالة منها تلك التي بعثتها لي من مدينة بُخارَى، قالت إنها ذهبت إلى هناك للبحث في ما آل إليه الفكر الإسلامي بعد القرن السابع الهجري. فأجبتها بأننا في المغرب نذكر اسم "البخاري" كل يوم تقريبا ولكننا نسينا بالمرة مدينته بخارى.. ثم انقطعت المراسلة بيننا بعد ذلك، ولكن كنت أسمع عنها من حين لآخر من خلال زملاء أساتذة عرب وغيرهم. كنت أعرف أنها أستاذة في

جامعة بوخوم بألمانيا، وربما انتقلت إلى جامعات أخرى، وأنها صارت معروفة ومن أعمدة المستعربين في ألمانيا.

وعندما صدر العدد الأول من هذه السلسة الذي طلبت فيه من الإخوة الذين يحتفظون بنسخ من نصوص لي نشرت أن يتفضلوا بإمدادي بها، فوجئت بإحدى طالباتنا في كلية الآداب بالرباط تخبرني بأنها تتوفر على نسخة من هذا الحوار، حصلت عليها من الباحثة أنكي وكانت صديقة لها. فالفضل يرجع إلى هذه الطالبة الباحثة الخدومة.

وكانت مفاجأتي أعظم وأكبر عندما أخذت أستمع له من جديد من شريط التسجيل. لقد كنت نسيت كل شيء فيه كما حدث لي مع جميع الحوارات التي أجريت معي، ما نشر منها في هذه السلسلة وما ينتظر دوره، والتي كثيرا ما فجئت بما قلته فيها. لكن مفاجأتي بهذا الحوار كانت أقوى ... فقد شدني إليه شدا ربما لأني وجدت نفسي فيه تتحدث على سجيتها مع محاورة تتبعت كتاباتي، وتتبع حين الحوار كلماتي، بذكاء ونباهة، وبتواضع ورغبة في المعرفة تعلن عن نفسها بنفسها بعفوية وبراءة في السؤال والتعليق.

كان الحوار مفتوحا على جميع القضايا والموضوعات الفكرية منها والشخصية العلائقية، وكان بالفعل صريحا، وفي جو من الاسترخاء التام. كان الحوار في

الحقيقة من صنف "الدردشة الإخوانية" وكنت أعتقد أنها أجرته معي لنفسها ومن أجل بحثها. ولكن عندما استمعت إليه من جديد وجدت أنه من الضروري نشره وأنه لا مبرر إطلاقا لاستثنائه. وهكذا قررت نشره كاملا، كما استخرج من جهاز التسجيل، بكل عفويته وصراحته. ورتبته في موقعه الزمني من سلسلة هذه الحوارات. إنه حوار يعيدنا إلى عام 1989، إلى خمسة عشر سنة خلت، ومع ذلك فأنا لا أشعر فيه بأنه يبتعد بي عن لحظتي هذه بأية مسافة، بل لربما أراه الآن أمامي وليس ورائي.

تناول الحوار في البداية جوانب من فلسفة ابن رشد، وهي الجوانب التي ما زالت إلى الآن موضوع كلام، موضوع اهتمام. كما تناول أهم قضايا الفكر العربي المعاصر، وقضايا مغربية وأخرى شخصية علائقية، فكانت الأسئلة والأجوبة في جميع هذه القضايا معاصرة لعام 1989 بقدر ما هي معاصرة لنا ونحن في 2003.

لن أتحدث عن موضوعات هذا الحوار، الطويل، المتنوع، سأترك القارئ يأخذ فكرة عنه أولا من خلال العبارات التي وضعتها كعناوين لفقراته، وهي كما يلي:

1- التوفيق بين النقل والعقل مسألة إيديولوجية أم إبيستيمولوجية؟
2- حكاية مشرق/ مغرب...

3- الاستشراق: الرؤية والمنهج.
4- ابن تومرت والغزالي وموقف الموحدين...
5- الفصل بين الدين والسياسية.. والرشديون اللاتين والعلمانية.
6- الدين ضرورة اجتماعية...
7- عالم الغيب وعالم الشهادة والطبيعة وما بعد الطبيعة...
8- الأسباب الفاعلة والأسباب الغائية
9- السببية و"العادة"
10- تأويل ابن رشد لأرسطو
11- منهج ابن رشد في الكشف عن مناهج الأدلة
12- ابن رشد والمعرفة الدينية
13- ابن طفيل وقصة حي ابن يقظان
14- الرسالة الكاملية لابن النفيس.
15- بين التقدم في الفلسفة الإسلامية وما حصل في أوروبا.
16- الفقهاء اليوم ...
17- الرشديون اللاتين والفصل بين الدين والفلسفة.
18- العلم كان يقع خارج السياسة ...
19- محمود قاسم، والفلسفة في مصر ...
20- التأليف الماركسي العربي في الفلسفة الإسلامية : تيزيني
21- "الحديث" ...و "المعاصر"، في الفكر العربي
22- التاريخ والفلسفة ... ومسألة الأصالة والمعاصرة ...
23- التعريب ... واللهجات : الأمازيغية والعربية الدارجة
24- الرأسمالية والاشتراكية...

25- حول سيرتي الذاتية
26- حول الأخ أركون
27- الأخ حسن حنفي ... وجوار مشرق مغرب
28- الحزب والدولة في المغرب ومسلسل الانتفاضات...
29- ندوات ابن رشد... بين المغرب والجزائر.

1- التوفيق بين النقل والعقل مسألة إيديولوجية أم إبيستيمولوجية؟

السيدة أنكي: لدي أسئلة كثيرة ومتنوعة وأعتذر مسبقا لأنها غير مرتبة!

الجابري: لا بأس! تفضلي.

أنكي: أنا أقرؤها عليك...

الجابري: تفضلي.

أنكي : إن إشكالية التوفيق بين النقل والعقل هي في تقديريكم إشكالية إيديولوجية في أساسها وليست إبيستيمولوجية، لماذا؟

الجابري: التوفيق بين النقل والعقل ليس إشكالية إبيستيمولوجية لأن الشاغل الأساسي لمن يحاول التوفيق ليس شاغلا معرفيا، شاغله شاغل إيديولوجي بمعنى أنه يحاول أن يفسر ويؤول الخطاب الديني (وهو المقصود بالنقل) والخطاب الفلسفي (وهو المقصود بالعقل) إرضاء لحاجات تبرز في مجتمعه أو عصره. فالتأويل والقراءة هنا هما تلبية لحاجة اجتماعية ظرفية. وبطبيعة الحال فالخطاب الذي يستجيب لمعطيات ظرفية هو خطاب إيديولوجي.

هذا من جهة. ومن جهة أخرى إن موقف التوفيق نفسه موقف إيديولوجي بمعنى أن هناك من يعارض الفلسفة مطلقا وهذا موقف إيديولوجي، تماما مثلما أن هناك من يعارض الدين مطلقا وهذا موقف إيديولوجي كذلك. فلا بد أن يكون موقف من يحاول أن يوفق بينهما موقفا إيديولوجيا كذلك.

الشاغل العلمي شيء آخر. سأضرب لك مثلا بكل من الفيلسوف كانت والفيلسوف ابن رشد. أنا أعتقد أن الفيلسوف الألماني إيمانويل كانت كان شاغله علميا عندما قال : هذه فلسفة أو ميتافيزيقا لها ميدان خاص بها، وهذا علم له ميدانه الخاص. هذا الفصل هو فصل إبيستيمولوجي، أي معرفي، بين ما يمكن أن يدركه العقل، من خلال معطيات الواقع ومن خلال تكوينه الذهني. لقد استخلص كانت بنية العقل -إذا شئنا أن نعبر هكذا- من خلال الرياضيات والفيزياء، أي من العلم، وحلل العقل (بمعنى الفهم entendement فوجد أن هذا العقل العلمي لا يمكن أن يجيب على الأسئلة الميتافيزيقية لأنها ليست ظواهر phénomènes. فهذا فصل واضح ما بين الإيديولوجي والعلمي. الإيديولوجي ميتافيزيقي، والعلمي شيء آخر. العلمي يخضع للتجربة الطبيعية، والإيديولوجي يخضع لتساؤلات هي فوق طبيعية تمليها أحيانا كثيرة الوضعية البشرية، الاجتماعية الاقتصادية الثقافية الخ.

وكذلك الشأن بالنسبة لابن رشد، فهو أيضا على خلاف ما يعتقد كثير من الباحثين لم يوفق بين الفلسفة والدين بل فصل ما بينهما. فكان موقفه من هذه الجهة موقفا علميا. هو يرى أننا في مجال الدين أمام بناء أكسيومي: مطلقات وأصول يضعها الدين ونؤمن بها، أي نسلم بصحتها، ثم نبني نحن عليها فهمنا وتأويلنا

للخطاب الديني. والشيء نفسه في مجال الفلسفة : هنا مطلقات أخرى وأصول أخرى يضعها الفيلسوف ثم يبني عليها. والبناءان يمكن أن يكونا متوازيين دون أن يتصادما، ويمكن أن يلتقيا في الغاية في النهاية. ولكن أن نمر من هذا إلى هذا فنفسر قضايا أحد البنائين بقضايا الآخر كما حاول ابن سينا أن يفعل، فهذا في نظر ابن رشد غير ممكن ولا معقول. وهكذا نرى أن موقف ابن رشد هنا موقف علمي يشبه موقف كانت، ويمكن أن نقول إن موقف كانت شبيه بموقف ابن رشد وتطوير له. أما موقف ابن سينا فقد كان بالعكس موقفا توفيقيا، وبما أنه توفيقي فهو إيديولوجي، لأنه يختار من هنا وهنا ما يستجيب لمراده وهذا "المراد" من إملاء الواقع الاجتماعي التاريخي!

أنكي: هل تعتقدون أنه هو نفسه كان يرى الأمور بهذا الشكل؟ ألم يكن يعتقد أن النقل والعقل يمكن الجمع بينهما بالتوفيق؟

الجابري: لا. العكس تماما. ففي كتابه الشهير "فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال" الذي يعتبره معظم الباحثين كتابا في التوفيق بين الدين والفلسفة ويبنون عليه —أعني على عنوان الكتاب— دعواهم بأن ابن رشد يدعو إلى التوفيق بين الدين والفلسفة، أقول في هذا الكتاب يدافع ابن رشد عن مشروعية الفلسفة من وجهة النظر الفقهية، فهو يصدر فيها فتوى فقهية — وابن رشد فقيه كبير— فحواها أن الفلسفة ليست حراما.

أنكي: أنا أتكلم عن ابن سينا وليس عن ابن رشد. سؤالي هو: ألم يكن ابن سينا مقتنعا بأن الدين والفلسفة يمكن المزج بينهما. وهذه في نظري مسألة معرفية وليست مسألة إيديولوجية!

الجابري :لا. المسألة بالنسبة لابن سينا لم تكن مسألة معرفية. لقد عاش ابن سينا في ظرف كان الاتجاه الفكري السائد فيه هو الاتجاه الهرمسي الأفلاطوني الحديث، وكان هذا الاتجاه هو أساس الإيديولوجيا الإسماعيلية. والإسماعيلية كانت حركة سياسية يوظف أصحابها الدين والعلم والفلسفة والسحر وكل المعارف من أجل أغراض سياسية. فالمزج الذي قاموا به ما بين الدين والفلسفة (كما هو واضح في رسائل إخوان الصفا) مزج إيديولوجي خالص. لم يكن يهمهم الاتساق المنطقي بقدر ما كانت تهمهم النتيجة التي كانوا يريدون الوصول إليها. وابن سينا كان منخرطا في هذا الاتجاه نفسه. فعندما يأتي ابن سينا ويحاول أن يوفق مثلا ما بين القدم والحدوث فيقول هناك "حادث بالزمان" و"قديم بالذات"، فمن الناحية المعرفية يبدو الأمر وكأننا أمام قيمة منطقية ثالثة جديدة، أو أمام منطق ثلاثي القيم (قديم، حادث، قديم بالذات حادث بالزمان). ولكن، ماذا يريد ابن سينا من هذا؟ هل يتحرك فقط بدافع المعرفة والفلسفة أم يريد أن يصل إلى نتيجة أخرى وهي عملية الدمج والتوفيق. لقد كان هدفه —والإيديولوجيا تقرأ دوما بالهدف الذي تقرره— هو هذا الربط والتوفيق. أضف إلى ذلك اتجاهه الصوفي الغنوصي وهو اتجاه ديني إشراقي كان يوجه ويحكم كثيرا من التأويلات التوفيقية التي أدلى بها. وإذا كان من غير الجائز إصدار أحكام على نوايا الناس فإن القارئ يشم —مع ذلك— من جملة كلامه وتقريراته ومن كلام الغزالي أيضا وهما شخصيتان متشابهتان، أقول يشتم الإنسان فيما يكتبان أنهما لا يعتقدان دائما ما يقولان. وحتى إذا كانت هنا نوايا صادقة أعني إذا كان هناك لديهما اتساق مع النفس فإن الشيء الذي لا يمكن تجاهله هو أن

كلا منهما يناقض نفسه من حين لآخر. فكما أن الغزالي شخصية قوامها التعدد كذلك ابن سينا، فهو متعدد. ففي كتابه "الشفاء" مثلا يقول ما معناه: إن الفلسفة التي سأعرضها في هذا الكتاب ليست فلسفتي أنا بل هي مجمل فلسفة أرسطو، وليست هي الحق عندي. ولنا أن نتساءل: فما دامت ليست هي الحق عندك فلماذا تعطيها للناس؟ فهنا إذن سلوك إيديولوجي باعتبار أنه ليست هناك قناعة داخلية.

2- حكاية مشرق/ مغرب...

أنكي: واضح. وعندي سؤال آخر له علاقة بهذا الأمر : تقولون إن الثقافة العربية الإسلامية قد تعرفت على عروبتها في القيروان وفاس ومراكش والأندلس أكثر مما حصل معها في مدن خراسان وفارس التي استعجمت فيها الثقافة الإسلامية بعد ابن سينا بوقت قصير. هل يعني هذا أنكم تعتقدون أن الغرب الإسلامي يعبر عن خصوصية الثقافة العربية أكثر مما يفعله المشرق؟

الجابري : هذه الفقرة التي قرأتِ مأخوذة من المقدمة التي كتبتها للطبعة الثانية من كتابي "نحن والتراث". وهي جزء من سجال polémique أجبت به الأخ محمود أمين العالم الذي كتب دراسة على "نحن والتراث" في مجلة "اليسار العربي". وفي هذه الدراسة تنويه وإطراء ... لكنه قال عني إن لدي نزعة مغربية شوفينية لأني أقول إن ابن رشد هو أقرب إلينا، فهو الذي يجب أن "نأخذه" من تراثنا الفلسفي لنرتبط بعقلانيته، أما الباقي فهو "تاريخ" أي جزء من تاريخنا لم يعد يستجيب لحاجة حاضرنا. وقد وصف هذا الكلام بأنه "شوفينية" وقد استعمل هذه الكلمة. ومن

عادتي أن لا أجيب منتقدي مباشرة، ولكن عندما تحين الفرصة أوضح الفكرة. فالمعنى الذي أردت أن أقوله —وأنا أخاطبه في الحقيقة— هو التالي: ما معنى أن أكون شوفينيا في هذه المسألة؟ فبما أني مغربي إن الشوفينية تقتضي أن أتعصب للمغرب ضد المشرق، ضد العرب. وهذا خطأ. لأني إذا تعصبت لابن رشد وللأندلس وفاس والقيروان فسنجد أن هذا الجناح الغربي من العالم الإسلامي هو الذي بقي عربيا، والجناح المشرقي الذي هو خراسان وإيران لم يظلوا عربا بالمعنى الذي بقي به المغرب الكبير عربيا. فابن سينا كتب بالفارسية. واستعجام الفرس، كما نقول، أي رجوعهم إلى لغتهم بدأ مع عصر ابن سينا الذي كتب مؤلفات فلسفيه بالفارسية. فإذا كنا سنقول إن الشوفينية هنا معناها "ضد العروبة" أو تعصب لإقليم فأنا من هذه الناحية "عروبي" أكثر من ابن سنيا.

أنكي: ضحك..آه..جيد.

الجابري: في القيروان مثلا لم يكتب أحد بالبربرية حسب علمي! ولم يحصل ذلك في الأندلس وإذا كانت هناك استثناءات كما فعل ابن تومرت وغيره في المغرب فالقاعدة هي أن الجميع كتب بالعربية، وأن الغرب الإسلامي لم يستعجم كما استعجم الفرس، وأكثر من ذلك نجد شخصيات من هذه المنطقة حافظت على ثقافة المشرق العربية ربما أفضل مما فعله المشارقة، فابن عبد ربه في "العقد الفريد" وابن رشيق في البلاغة الخ، وغيرهما احتفظا للتاريخ بجوانب هامة من الثقافة العربية قد لا نجدها في مؤلفات آخرين من المشرق. ما أعنيه هو أن في الغرب الإسلامي لم يكن أقل حفاظا على العربية المشرق الذي ينتمي إليه أبن سينا، أعني "المشرق" باصطلاح

ابن سينا نفسه وهو المنطقة التي تقع شرق بغداد. أما ما يلي بغداد غربا إلى المحيط الأطلسي فكان يطلق عليه "مغرب" باصطلاحهم. وهذا الفهم لـ"المشرق" و"المغرب" هو ما قصدت عندما قلت بوجود قطيعة بين ابن رشد وابن سينا، فالمقصود هو القطيعة الإبيستيمولوجية بين "الفلسفة المشرقية" التي دعا إليها ابن سينا والتي قال عنها إنها تستعيد الفكر الخسرواني الفارسي، وبين الفلسفة كما مارسها ابن رشد وهي ذات أصول في بغداد. هذا كله أوضحته في "نحن والتراث" الصادر في أبريل 1980 ونبهت عليه في طبعته الثانية الصادرة في يناير 1982.

3- الاستشراق: الرؤية والمنهج.

أنكي: تقولون إن ما تسمونه بالرؤية الاستشراقية في الفكر العربي وادعائها أنها تأخذ بمنهج المستشرقين العلمي وتترك إيديولوجيتهم، تقولون إنها تنسى أو تتناسى أنها تأخذ الرؤية مع المنهج وأنه لا يمكن الفصل بينهما. وإذا طبقنا هذا القول على القراءة الجديدة لفلاسفة الإسلام اليوم هل يمكن الفصل عندهم بين المنهج والإيديولوجية؟ لكنكم تقولون: عندما نقرأ ابن رشد الآن ليس من الضروري أن نأخذ المضمون الإيديولوجي، بل المهم هو المنهج فقط!

الجابري : هناك فرق بين الاثنين. المستشرق كيفما كان حتى ولو كانت نواياه حسنة، وفعلا فيهم أناس طيبون، هو محكوم بمعطيات ثقافته واهتمامه وبالثقافة الأوروبية ومرجيعتها، وأيضا كان الاستشراق خصوصا في القرن التاسع عشر وأوائل العشرين محكوما بالمركزية الأوروبية، فالعالمية هي عالمية أوروبا والباقي هوامش! فعندما يأتي باحث عربي ويقول أنا سآخذ المنهج وليس

الإيديولوجيا وهو يعني بالإيديولوجيا أراء المستشرق الذي قد يتعصب ضد الإسلام أو لا يعطي العرب حقهم في التاريخ، فهو يتحدث عن أحكام إيديولوجيا ظاهرة. لكن إذا نحن أسقطنا هذه الأحكام وبقينا في إطار كيفية الفهم، كيفية مفصلة الأمور ونوع النظرة، فهذه تتحكم فيها ثقافة المستشرق ثقافة المركز التي يصدر عنها والمفاهيم التي يفكر بها. فالمناهج التي يستعملها المستشرقون، وعلى رأسها المنهج الفيلولوجي، والمنهج التاريخي الهيجلي، والمنهج الذاتوي subjectiviste، هي المناهج التي درست بها الثقافة الأوروبية ووظفت من أجل إعادة بناء هذه الثقافة.

فإذا أخذنا نحن هذه المناهج وأردنا أن نطبقها عندنا وانخرطنا في نزاعاتها (هذا منهج تاريخي هذا منهج فيلولوجي الخ) فإننا سنكون قد نسينا أن هذه النزاعات كان لها ما يبررها هناك وكانت تستجيب لمشاغل معينة. أما نحن فلدينا اهتمامات أخرى ومشاغل أخرى.

لكن بالنسبة لابن رشد وابن سينا فإيديولوجية كل منهما تعكس وضعه هو، الوضع الذي مضى، كالصراع ما بين الأشاعرة والفلاسفة والصراع بين الفرق وهو صراع مضى يمكن أن لا ننخرط فيه الآن. ليس من الضروري أن نكون "داخلين" في فرقة الأشاعرة أو غيرهم، يمكن أن نفصلهم عنا، يمكن أن لا أدخل في صراع مع الفقهاء، لكن تبقى الرؤية النقدية بالنسبة لي أنا، الرؤية النقدية لابن رشد، كفكر نقدي متزن ولا يتكلم بعاطفة ولا يهاجم بعنف.

أنكي : مقاطعة... أحيانا يهاجم بعنف!

الجابري : ولكن فقط عندما يكون الأمر يتعلق بمسألة منطقية عقلانية، وفي هذه الحالة قد يهاجم فعلا، ولكن بعنف علمي،

وليس بعنف سياسي أو إيديولوجي أو صادر عن التعصب لفرقة... هذا، ولابد من القول إنه لا بد أن تكون لنا الصرامة الكافية في المواقف العقلانية التي تتطلبها. هذا ضروري.

ثم إن ابن رشد كفقيه يعرف الدين معرفة عميقة نراه عندما يتكلم، يتكلم وهو سلطة في ميدانه : يفصل بين هذا وهذا. يقول هذا نعم، وهذا لا. ولا يستطيع فقيه آخر أن يقول له أخطأت. يمكن أن يقول له أنت أخذت برأي وتركت رأيا آخر. هذا صحيح. ولكن أن يقول له أنت جاهل بالميدان ولا تعرف ما تقول، فهذا غير ممكن في حق ابن رشد الفقيه ولا في حق ابن رشد الفيلسوف. أما ابن سينا فلم يكن في هذا المستوى. ابن سينا لم يكن مطلعا على الشريعة اطلاع فقيه. لم يكن فقيها كابن رشد. ابن سينا يأخذ عبارة من الدين ويعطيها المعنى الذي يريده هو، هو انتقائي وليس أصوليا.

إذن، بالنسبة لنا، يمكن أن نتخلص أو نترك جانبا الإيديولوجيا أو المشاغل السياسية والاجتماعية التي كانت تشغل ابن سينا أو الفارابي أو ابن رشد نفسه. نترك هذا جانبا ونأخذ المنهج. فالذي يريد منهجا استشراقيا فهو يميل إلى جانب توفيقية ابن سينا أكثر، ولكن الذي يريد العقلانية والنزعة النقدية ويريد أن يبني فكرا جديدا، عقلا جديدا، فسيأخذ ابن رشد.

4- ابن تومرت والغزالي وموقف الموحدين...

أنكي :

إن الأسئلة حول مشروح قراءتكم الجديدة للتراث الفلسفي العربي كثيرة. ننتقل إلى صنف آخر منها...

إنكم تعتبرون الحركة الإصلاحية التي قام بها ابن تومرت حركة غيرت الحياة الفكرية في المغرب تغييرا جذريا، وتبينون من خلال المقارنة بين كتاب ابن تومرت "أعز ما يطلب" والعمل الفلسفي الذي قام به ابن رشد، أن هذا الأخير تأثر بدعوة ابن تومرت إلى الأخذ بالأصول ونبذ التقليد وبرفضه لقياس الغائب على الشاهد. أقنعتني وجهة نظركم هذه لكن حسب معلوماتي كان ابن تومرت هو الذي أشاع فكر الغزالي في المغرب وشجع الناس على قراءته وكان الغزالي قد قال أيضا بنبذ التقليد، هل هذا غير صحيح؟

الجابري: بالنسبة لي المسألتان لا تتعارضان. فابن تومرت درس في المغرب وربما تأثر تأثرا كبيرا بابن حزم. وعندما سافر إلى المشرق سافر لمدة سنة لأداء فريضة الحج. والتقى بالغزالي، وهناك شك في هذا اللقاء، لكن سنفترض أنه التقى به، ولنتساءل : ما هو دور الغزالي في فكر ابن تومرت؟ في نظري كان دوره دورا إيديولوجيا بمعنى أن كل الحكاية، حكاية التقائه به، منسوجة على أساس أن الغزالي بارك دعوة ابن تومرت السياسية ودعا له بالانتصار على المرابطين الذين أحرقوا كتابه "إحياء علوم الدين". فما أراده ابن تومرت، أو من نسجوا هذه الحكاية أو روجوها ويضخمونها في ذلك الوقت أو فيما بعد، هو أن الغزالي دعا الله أن ينصر المهدي ابن تومرت. إذن فالحكاية كلها باعثها سياسي إيديولوجي. وعندما عاد ابن تومرت إلى المغرب مارا بالجزائر واصطحب معه عبد المومن دخل في معركة مع الفقهاء، وكانوا في عصر المرابطين متشددين مع بعض الجمود، مشغولين بفروع الفقه المالكي. فالدولة المرابطية دولة بدوية من الصحراء، والفقه المالكي يناسب هذه البيئة، فهو فقه "المدينة" وليس فقه بغداد أو الشام أو

القاهرة. قد بنى ابن تومرت دعوته على اتهام 'المرابطين وفقهائهم بأنهم نصيون مجسمون، أي أنهم يأخذون الكلام الإلهي في القرآن كما هو في حرفيته. أمام هذا كله يمكن للإنسان أن يقول بأن الغزالي كان متأثرا بابن تومرت في هذا التوجه.

لكن الفرق الأساسي هو ما يلي: إن اتجاه الغزالي الفكري الإيديولوجي كان اتجاها صوفيا غنوصيا ضدا على الفلسفة. لم يكن لديه مشروع سياسي، فقد كان مسجونا في مشروع نظام الملك الوزير السلجوقي ، إلى درجة أنه ما غير المنكر ولا أمر بالمعروف عندما هوجمت القدس من طرف الصليبيين. إنه لم يقل شيئا. والغزالي كان من الناحية الإيديولوجية مهدئا مسكنا، يستنكر المعارضة من أجل الدولة. أما الجانب الشخصي الذي يتعلق بكون المرابطين أحرقوا كتابه وأراد أن ينتقم منهم بواسطة ابن تومرت فهو كلام يقع على المستوى السياسي. ولا يقع على مستوى التأثير الفكري العلمي. أنا لا أتصور كيف أن رجلا كابن تومرت تكون في المغرب وله مشروع سياسي في المغرب ويذهب إلى المشرق ويتحول ذهنه من وجهة إلى وجهة.

لا... هو ذهب إلى المشرق سنة أو سنتين حج خلالهما ورجع ومعه مشروعه. في نهاية الأمر: ما يفعل المؤرخ؟ النتائج في السياسة هي التي تفسر المنطلق. في التاريخ نأخذ النتيجة ومنها ننطلق إلى الأسباب، ولذلك نقول: الأمور في السياسة بنتائجها. وبصدد نتيجة عمل ابن تومرت يجب أن نتساءل: هل كان غزالي الاتجاه أم غير غزالي الاتجاه؟ ما نعرفه هو أن دولة عبد المومن وأبنائه وعقيدة ابن تومرت الخ، ليست امتدادا لفكر الغزالي. وابن رشد فيلسوف الدولة الموحدية وقاضي قضاتها هاجم الغزالي.

أنكي :لافعلا هاجمه. ولكن بالنسبة لي ليس واضحا لماذا شجع ابن تومرت كتب الغزالي من جهة ومن جهة أخرى لم يطبق ما في هذه الكتب؟

الجابري : المسألة، كما قلت قبل، مسألة سياسية. ابن تومرت هاجم المرابطين، والمرابطون كانوا قد أحرقوا كتاب الإحياء للغزالي! فكونه يحاربهم لأنهم أهملوا الغزالي ليس دفاعا عن الغزالي وإنما كان ذلك منه ذريعة سياسية. فالعملية عملية سياسية وليست اقتناعا فكريا. وهناك ملاحظة أخرى وقد سبق لي أن أشرت إليها وهي أنه لو كان ابن تومرت غزالي الميول وأشعري العقيدة بالمعنى المذهبي للكلمة لما استطاع ابن رشد أن يهاجم الأشعرية وهو يعيش في دولة ابن تومرت. والموحدون لم يكونوا أشاعرة بالمعني المذهبي بل كانوا امتدادا للحزمية ولابن تومرت، وما شاع عندهم من الرجوع إلى الأصول وترك كتب الفروع ظاهرة فيها شيء من الخصوصية المغربية. فالأمر هنا يتعلق بإمبراطورية تريد أن يكون لها موقف خاص ومذهب خاص تستقل بهما عن الإمبراطورية العباسية والفاطمية في المشرق.

5- الفصل بين الدين والسياسية.. والرشديون اللاتين والعلمانية.

أنكي : في كتابكم "بنية العقل العربي" تصفون مشروع الشاطبي بأنه يرمي، حسب تعبيركم، إلى "تأسيس الشريعة على البرهان تحقيقا للمشروع الرشدي"، لكنكم تقولون في "تكوين العقل العربي": "إن مشروع ابن رشد يرمي إلى الفصل بين الدين والسياسة، بين البيان والبرهان". أنا لم أفهم بالضبط ماذا تقصدون بمشروع ابن رشد؟ مرة أراكم تقولون إنه يرمي إلى الفصل بين الدين والفلسفة ومرة أخرى إنه تأسيس البيان على البرهان؟

الجابري : أعتقد أن الإشكال كله يرجع إلى الفصل الذي أقوم به ما بين المستوى الإبيستيمولوجي والمستوى الإيديولوجي، وهذا ما لا يستحضره كثير من القراء/النقاد. فعندما أقول إن ابن رشد يفصل بين الدين والفلسفة فأنا هنا أتكلم على المستوى الإيديولوجي، وعندما أقول إن الشاطبي أراد أن يؤسس البيان على البرهان فأنا أتكلم في المستوى الإبيستيمولوجي. الدين أو فهم الناس للدين ينتمي هو والفلسفة إلى عالم الإيديولوجيا، أما التصنيف إلى بيان وبرهان فهو يقع على مستوى طريقة إنتاج المعرفة وتنظيمها وعرضها الخ، أي علىالمستوى الإبيستيمولوجي. مفهوم؟

أنكي: : نعم مفهوم، مفهوم! أنا أوافق على رأيكم الذي تقولون فيه إن ابن رشد هدف إلى الفصل بين الدين والفلسفة إنقاذا للدين سواء بسواء. لكن هناك بعض النقط لست مقتنعة بها كل الاقتناع. منها أنكم تعتبرون فصل الدين عن الفلسفة خطوة تؤدي بالضرورة إلى الفصل بين الدين والدولة، وهل كان ابن رشد يهدف في تقديركم إلى هذا الفصل أيضا؟

الجابري : أنا لم أستعمل عبارة "**بالضرورة**". ففي نصوصي ليس هناك معنى "الضرورة" بل هناك بالعكس معنى "الشرطية" conditionnel. والفكرة التي عبرت عنها هي كما يلي: إذا رجعت إلى الرشديين اللاتين فستجدين أن صراعهم مع الكنيسة كان يقوم على الاستناد إلى أفكار ابن رشد. لقد شعروا عند قراءتهم لأبن رشد أن هناك ميل واضح إلى الفصل بين الدين والفلسفة. وهم وظفوا ابن رشد توظفا إيديولوجيا فقولوه ما كانوا يريدون. بمعنى أن ابن رشد لم يقل نفس الكلام الذي نسبوه إليه ولكنهم وجدوا أن ابن رشد يحتمل لأن ينسب إليه ذلك الكلام. فوظفوه.

طيب! فكونهم بنوا فلسفتهم وصراعهم مع الكنيسة على ابن رشد، وبما أن الفصل ما بين الدين والدولة في أوروبا سيكون امتدادا للمعركة الطويلة (من القرن الثالث عشر إلى القرن الثامن عشر بل والتاسع عشر)، فإن المسألة تبدو من الناحية المعرفية وحدها مؤطرة بالسؤال التالي: أي فلسفة أو أي موقف يساعد على الوصول إلى الفصل بين الدين والدولة؟. هل الموقف الذي يدمج بينهما ويوفق بينهما أو الموقف الذي يفصل بينهما على اعتبار أن هذا مستوى وهذا مستوى آخر. منطقيا وتاريخيا، المسألة مطروحة هكذا. وفي أوروبا بدأت المسألة على صعيد الفكر: الفصل ما بين الفلسفة والدين، وما بين الأمير والكنيسة. فهذا الفصل وذاك متوازيان وليسا متناقضان.

وهنا سؤال لابد من الوعي به وهو : لماذا كان ابن رشد في أوروبا النهضة بارزا إلى الدرجة التي صار معها يغطي على ابن سينا الذي كان سابقا له هناك. كانت لابن سينا سلطة فلسفية في أوربا قبل ابن رشد: لكن عندما اكتشفت أوربا ابن رشد غطى على ابن سينا تماما وتكونت مدرسة الرشديين اللاتين المعادية للسينوية. وأقول لك اقتناعي الشخصي وألخصه فيما يلي: كان طريق ابن رشد إلى أوروبا طريقا متعددا : هناك الترجمات اليهودية لكتبه، وهناك سبينوزا عن طريق ابن ميمون. أنا لا أقول إن سبينوزا درس ابن رشد مباشرة، فليست لدي أدلة تاريخية على ذلك، ولكن الشائع والمعروف أنه درس ابن ميمون، وابن ميمون رشدي لا شك في ذلك، بمعنى أنه يدعو إلى الفصل بين الدين والفلسفة. وأكثر من هذا أصعد معك قليلا إلى كانت. ففي كتاباته حول فلسفة التاريخ وبالخصوص نقاشه مع هردر نجدهما يتكلمان عن ابن رشد، ويبدو من كلامهما

أنهما كانا مشغولين بابن رشد وكان هاردر يتهم كانت بالانسياق مع ابن رشد في تصوره لوحدة التاريخ البشري. المهم أن ابن رشد كان حاضرا بينهما ، وأكثر من ذلك هناك نص لكانت يشيد في إحدى فقراته بالإسلام وبالرشدية في ميدان الأخلاق والدين. لنترك جانبا المؤلف الأساسي لكانت، أعني "نقد العقل الخاص"، الذي مجاله المعرفة، ولننظر في كتابه الثاني "نقد العقل العملي"، ففي هذا الكتاب "نشم" بوضوح أثر ابن رشد. نعم لم يكن كانت يعرف العربية، لكن كانت أمامه نصوص لاتينية كثيرة يحضر فيها ابن رشد بقوة (ترجمات، تعليقات، ردود الخ). هنا نحس بوجود امتداد عام للروح الرشدية في هذه النزعة النقدية التي تميز بها كانت، بل في أوروبا كلها.

من أجل ذلك أرى أنه إذا أردنا، نحن الآن في العالم العربي، أن نصل إلى نوع من العلمانية خاصة بنا لابد من أن نمر بالمرحلة الرشدية، طبعا في شكل جديد. هذا ضروري. انظري إلى الفقهاء المسلمين اليوم، هم لا يستسيغون الدعوة إلى الفصل بين الدين والدولة. والحق أن مثل هذه الدعوة لا تقبل في الإسلام. لأن القول بالفصل بين الدين والدولة –والكنيسة غير موجودة– يوهم بقوة أن العملية هي فصل الدين عن المجتمع، هي إلغاء الشريعة. لكن عندما نقول بالفصل بين الفلسفة والدين، فالأمر يختلف. هذا شيء يقبله الإسلام، وربما يوجبه. وأنا أعتقد أنه لابد من المرور بهذه المرحلة ولو على المستوى الذهني كنوع من الكطارسي الذهنية

1– انظر التفاصيل في مقالين لنا في" مجلة" فكر ونقد" العددان: 51، 52

("التطهير" الذهني) وسنصل إلى الفصل بين الدين والسياسة وهذا هو المهم.

6- الدين ضرورة اجتماعية...

أنكي : فعلا. ابن رشد لا يقول بإلغاء الشريعة بل بالعكس يعتبرها ضرورة للمجتمع مهمتها إرشاد الجمهور. وأنا لا أرى حتى الآن أنه كان يريد فعلا فصل الشريعة عن الدولة. لأنه يقول إن الجمهور وعموم الناس، الذين ليست لهم القدرة على التفكير التجريدي، من الضروري أن يتم إرشادهم بالشريعة.

الجابري : هذا يشكل أحد الاقتناعات القوية عند ابن رشد. والأمر بالنسبة له لا يتعلق بقناعة مصطنعة أو بتقية، كلا. إن الأمر بالنسبة له يتعلق باقتناع عقلاني. ذلك لأنه من الناحية النظرية العقلية كما من الناحية العملية نجد الشعوب التي تكون في مرحلة معينة من الحضارة، من التفكير ومن الثقافة، تطرح السؤال الضروري التالي: على أي شيء يمكن أن تجتمع؟ ما الذي يمكن أن يجمع الناس في هذه الشعوب حتى يكونوا مجتمعا ودولة؟ ليس هناك من جامع في مثل هذه الحال سوى الدين، سواء كان دينا سماويا أو وثنيا! إن تكوين أمة أو دولة يحتاج إلى رابطة، وفي الشعوب التي في المستوى الحضاري الذي أشرنا إليه نجد أن رابطة الدين وحدها تقوم بهذه الوظيفة بصورة أقوى، أو على الأقل، تكمل الروابط الأخرى مثل الروابط العصبية القبلية، كما لاحظ ابن خلدون. الرابطة القومية، بالمعنى الحديث، منعدمة في مثل هذا المستوى الحضاري، وكذلك الرابطة الفكرية ضعيفة الأثر لانتشار الأمية. و"المدينة الفاضلة" التي قال بها الفلاسفة هي شيء آخر،

هي أوتوبيا، تتحقق فقط في عالم الخيال، خيال الفلسفة. وابن رشد واع لهذه القضية. ولذلك يشدد على ضرورة الدين بالنسبة للجمهور، بوصفه اللحام الذي يجمع ويوحد، ويخفض الناحية الحيوانية في الإنسان، ناحية العدوان الخ. فالدين أخلاق، ونظام للسلوك يربط الناس بهدف فيوحد بينهم. كان ابن رشد واعيا لكل ذلك وقد عبر عنه ليس فقط في كتابيه المختصرين "الكشف عن مناهج الأدلة" و"فصل المقال" بل أيضا في أهم مؤلفاته الفلسفية على الإطلاق أعني "تهافت التهافت". ولم يكن ابن رشد في هذا بدعا في الفلسفة، بل كان فلاسفة اليونان بمن فيهم أرسطو يميزون ما بين دين الخاصة الذي هو الفلسفة ودين العامة المرتبط بالميثولوجيا. من أجل هذا يهاجم ابن رشد ابن سينا ويقول له ما معناه: أنت تريد تطرح العلاقة بين الفلسفة والدين للمناقشة في ساحة الجمهور، وهذا غير ممكن ولا معقول. هذا مستوى وذاك مستوى. أنت بذلك تفسد الدين وتفسد الفلسفة بهذا النوع من الدمج بينهما.

أنكي: هذا يعني أن الحكام هم الذين يستفيدون من الفكر الفلسفي...

الجابري: نعم. يجب أن نضع بين أعيننا أن مجتمع القرون الوسطى هو مجتمع نخبة. ونحن مازلنا كذلك نعيش في مجتمعات نخبوية. كيف يمكن أن يتصور الإنسان أن داعية ما يقول للفلاحين أو غيرهم ما يمس مقدساتهم؟ إنك إذا مسست بهذه المقدسات فقد أزلت ما يربط الناس. والمقدس ليس من الضروري أن يكون صحيحا أو باطلا أو خطأ، المقدس يحمل صوابه وصدقه وصلاحيته وأفضليته في نفسه، أي بوصفه مقدسا. من هنا نرى أن ابن رشد كان يصدر عن وعي عميق بحقيقة الأمور وهو عقلاني تماما.

أنكي: وأيضا واقعي.

الجابري :نعم، عقلاني واقعي، وواقعي عقلاني. وكانت يقول إن العقل العملي يقوم على الاعتقاد والإرادة، والفيسلوف هيجل قد توصل في تحليلاته الفلسفية إلى القول بأن كل ما هو واقعي فهو عقلي وما هو عقلي فهو واقعي. وابن رشد يقول بذلك أيضا حين يؤكد مرارا أن العقل ليس شيئا آخر إدراك الأسباب كما هي في الواقع، في الطبيعة والكون. هنا أيضا "نشم" ابن رشد.

والحق أن العرب والمسلمين لو تبنوا ابن رشد وأعطوه بنفس المقعد الذي للشيخ الشعراوي في مصر مثلا أو الغزالي في الجزائر لكان الحاضر اليوم بيننا هو ابن رشد، ولقفزنا قفزة كبيرة.

هل رأيت الشيخ الشعراوي..

أنكي:أنا سمعته مرارا.

الجابري: هل رأيته في التلفزيون.

أنكي :لا.. لا سمعته في إذاعة القرآن.

الجابري :لا. لو رأيته على شاشة التلفزيون وهو يحاضر الجمهور، لرأيت كيف يقوم بحركات تمثيلية لجلب انتباه الناس وامتلاك أسماعهم وبالتالي وجدانهم وعقولهم. وستشعرين أنه رجل يمثل، وأن طريقته في التمثيل تدفع إلى التساؤل هل يؤمن هذا الرجل فعلا بما يقول؟ ذلك لأنه يذهب بعيدا في "الجدل السجالي" polémique إلى درجة تفقده صفة رجل الدين.

تصوري لو أخذنا شيئا ولو قليلا من ابن رشد، برزانته وعقلانيته وواقعيته وجعلنا منه أساسا لتربية الجمهور تربية دينية وعقلانية، كيف كان سيتغير حالنا!

7- عالم الغيب وعالم الشهادة والطبيعة وما بعد الطبيعة...

أنكي: طبعا... هناك مسألة أخرى لم أفهمها جيدا ولذلك أطرح هذا السؤال: كثيرا ما تكتبون بأن ابن رشد فصل بين عالم الغيب وعالم الشهادة، بين عالم الطبيعة وعالم ما بعد الطبيعة، فصلا جذريا، مشيرا إلى أن لكل منهما طبيعته الخاصة التي تختلف جوهريا عن طبيعة الآخر، ويبدو لي، وربما أنا مخطئة، أنكم تعتبرون أن هذا الفصل بمثابة الفصل بين الدين والفلسفة؟

الجابري : لا. ليس الأمر كذلك. ذلك أنه من الناحية الإبيستيمولوجية يفصل ابن رشد فعلا بين عالم الغيب وعالم الشهادة، بمعنى أنه لا يمكن أن نقوم بقياس أحدهما على الآخر. ذلك أن لكل منهما طبيعته الخاصة. هذا عبارة عن بناء مستقل وذلك كذلك. فلا يمكن أن نفسر هذا بهذا. لكن هذا النوع من الفصل ليس هو الفصل بين الدين والفلسفة. نحن هنا إزاء أشياء مختلفة. فليس هناك تطابق بين عالم الغيب وما بعد الطبيعة، ولا بين الفلسفة والطبيعة. ابن رشد يرى أن هناك ثلاثة عوالم: عالم الدين وهو عالم ما بعد الطبيعة، وعالم الفلسفة، وعالم الطبيعة. ولا يمكن قياس أحد هذه العوالم بعضها على بعض. فنظرة ابن رشد إلى الأشياء هي نظرة منظومية تنظر إلى النظام ككل.

أنكي: صحيح ولكنه فعل كما فعل أرسطو فنظر إلى عالم ما بعد الطبيعة عبر عالم الطبيعة.

الجابري : فعلا، هذه مسألة سأعالجها في "العقل السياسي" ربما تفتح آفاقا جديدة. والخلاصة هي أن اليونان بنوا مدينتهم الإلهية على غرار المدينة البشرية، هم يعيشون في مدينة بشرية

فارتفعوا بها إلى السماء، فجعوا منها مدينتهم الإلهية: الآلهة تتزوج، وتتخاصم وتحقد وتنتقم الخ. فعند اليونان المدينة الإلهية هي التي تستنسخ المدينة البشرية. أما في الإسلام فالعكس هو الحاصل. فالمدينة البشرية هي التي تستنسخ أو تطمح إلى أن تستنسخ المدينة الإلهية. ولذلك تجدين الفارابي مثلا، في مدينته الفاضلة، وكذا أصول المعتزلة وقضايا علم الكلام، كلها كانت تنتمي إلى المدينة الإلهية. فالناس لم يكونوا يفكرون في السياسة بمفاهيم سياسية بل بمفاهيم دينية. يبنون تصورهم لذات الإله وصفاته بالشكل الذي يجعل منه النموذج الذي يجب أن يقلده الخليفة حتى يكون عادلا. وهكذا يتحدث المعتزلة مثلا عن العدل الإلهي ومن ورائه يفكرون في العدل في الميدان البشري وهكذا. لقد تم توظيف الدين في الإسلام ليقوم بدور المعبر عن السياسة. أما في اليونان وفي أوربا فالعكس هو ما كان حاصلا. ولذلك فالرؤية تختلف.

8- الأسباب الفاعلة والأسباب الغائية

أنكي: مرة أخرى، وربما على نفس المسار: ترون أن العقلانية الواقعية عند ابن رشد تعتمد على أن لكل شيء أسبابا وأن في الطبيعة أسباب فاعلة وفي الشريعة أسباب غائية. أين يقول ابن رشد ذلك؟ أنا أعرف فقط أنه يقول في كتاب "ما بعد الطبيعة" إن الطبيعة أيضا أسباب غائية وليس فقط أسباب فاعلة.

الجابري: في الطبيعة وفي ما بعد الطبيعة يقول ابن رشد بالسببية، يعني أن لكل شيء سبب. والذي كان ينكره الفقهاء والمتكلمون الأشاعرة هو السبب الفاعل وليس السبب الغائي. فعندما

يرد ابن رشد على الأشاعرة يبين لهم أن هناك أسبابا فاعلة، إضافة إلى الأسباب الغائية التي يقع عليها الاتفاق.

أنكي :آه. فعلا. هذه نقطة الاختلاف.

الجابري : فعلا هذه هي نقطة الاختلاف بينهما. يقول هناك أسباب فاعلة. أما الغائية فشيء مفروغ منه ليس محل خلاف. فالدين كله مبني على السببية الغائية، أعني مقاصد الشريعة. لكن في الطبيعة نجد النار تحرق وهي سبب فاعل. وقد خاطب ابن رشد الأشاعرة فقال لهم أنتم تنكرون الأسباب الفاعلة، يعني كون النار تحرق، من أجل أن تثبتوا المعجزة، معجزة النبي إبراهيم الذي ألقي في النار ولم تحرقه. لكن ما هي المعجزة؟ المعجزة تقتضي أن يكون هناك نبي ويدعي النبوة ويأتي المنكر عليه ذلك ويقول له: من أجل أن أصدقك أقم الدليل بالمعجزة أنك نبي فعلا. ويقول ابن رشد: لكن، لكي يكون هناك نبي يجب أن هناك إله (الله) وأن تؤمن به، ولكي تؤمن بالله يجب أن تبرهن على وجوده انطلاقا من الأشياء التي خلقها الله، فهنا سلسلة أسباب توصل إلى السبب الأول أي الله. فإذا آمنت بالسبب الأول فيمكن أن تؤمن بأنه يبعث رسلا، فإذا جاءك شخص يدعي أنه رسول من الله، طلبت منه الحجة أي المعجزة. فالمعجزة هي الأخيرة! أما إذا ألغيت السببية فقد ألغيت كل شيء من الأساس بما في ذلك أساس المعجزة. فالأسباب الفاعلة ضرورية لإثبات السبب الأول، وبعد إثباته تطرح قضية المعجزة أو لا تطرح! وكما هو الشأن عند أرسطو : فلا يمكن الوصول إلى السبب الأول بدون الانطلاق من المادة والحركة وتسلسل الأسباب.

9- السببية و"العادة"

أنكي : فهمت. وفي هذا الصدد عندي سؤال آخر: هناك بعض الباحثين، ومنهم محمد عمارة وزقزوق، وسي ناصر على ما أظن، يقولون إن فكرة "العادة" هي في الأصل فكرة السببية ولكن بارتياب، وأن هذه الفكرة هي أقرب إلى العلم المعاصر. ما موقفكم من هذه المسألة؟

الجابري : مثل هذا التأويل هو من الأمور التي أرفضها تماما، كأنك قلت: "ديكارت أخذ الشك من الغزالي وهيوم أخذ فكرة العادة من الأشاعرة. رأيي يختلف تماما. إن فكرة "العادة" عند المسلمين، وأصلها عند المعتزلة كما شرحت ذلك بتفصيل في "بنية العقل العربي"، فكرة جاءت لتزكي مقولة أساسية، هي أنه "لا فاعل إلا الله". والله حر بمعنى أنه يمكن أن يفعل في كل وقت ما يريد. وهذا معناه أنه ليس هناك ارتباط ضروري بين ما يعتبر سببا وبين ما يعتبر مسببا، وأن النار التي اعتدنا أن نراها تحرق القطن كلما مسته يمكن أن لا تحرقه ولون ألقي فيها بكامله. وهذا النوع من الكلام قال به الأشاعرة لفتح الباب أمام المعجزة. وقد رأينا كيف رد ابن رشد على هذا. إن الموقف الفلسفي في هذه المسألة هو كما قال ليبنز إن هناك قوانين في الطبيعة وقوانين يعمل بها الفكر مثل قانون السببية، وأن هذه المسألة لا تنال من الإرادة الإلهية ولا من القدرة الإلهية، وكل ما هناك هو أن الله أجرى ظواهر الطبيعة أساس قوانين، وأجرى العقل على أساس قوانين وأنه جعل هذه متسقة مع تلك، لأن واضعها واحد هو الله. وابن رشد وأرسطو

يقولان "العقل هو إدراك الأسباب" بمعنى أن هناك أسبابا في الطبيعة وأن ماهية العقل تكمن في كونه يدركها ويعمل بموجبها.

أما الأشاعرة فيقولون: إن هذا النظام الموجود في الطبيعة قد اعتدنا أن نراه هكذا كما هو الآن فحكمنا على أنه هكذا دائما. وهو ما يسمونه العادة. فالعادة هنا ذاتية شخصية، "اعتدنا" الخ. أما العادة عند هيوم فهي موضوعية، فهو يقول بوجود اطراد في حوادث الطبيعة. والمرجع في مثل هذه الأمور هو الدور الذي تقوم به الفكرة في نظام فكري معين. فالدور الذي تقوم به فكرة العادة عند الأشاعرة هو إلغاء السببية، أما العادة كما هي عند هيوم فهي لا تلغي السببية وإنما تحاول أن تفسرها. والنقاش الفكري الذي ترجع إليه فكرة العادة عند الأشاعرة هو النقاش في موضوع المعجزة، أما عند هيوم في النقاش كان موضوعه فيزياء نيوتن وحتمية لا بلاس، وهي لا تلغي الأسباب، بل دورها كان إثبات المعرفة العلمية وإدخال النسبية فيها، ضدا على الميتافيزيقا. إذن فلا علاقة بين هذا وذاك. الذين يضعون العادة عند الأشاعرة والعادة عن هيوم في "طابق" واحد فهم إما لم يفهموا هذا وإما لم يفهموا ذاك. إما أنهم لم يفهموا الفكر الأوروبي وفلسفة هيوم وإما أنهم لم يفهموا الفكر الإسلامي ومذهب الأشاعرة. هناك من يمكن أن يقول إن فكرة العادة عند المسلمين سبقت فكرة علاقات الارتياب لدى هايزنبرغ. وهي العلاقة التي تقوم على مفهوم "الكوانتا" وهي إحدى الدعائم الأساسية التي قامت عليها الفيزياء الحديثة.! فيا للعجب!

10- تأويل ابن رشد لأرسطو

أنكي: تقولون إن ابن رشد قد أول آراء أرسطو تأويلا خفيفا ذكيا وذلك حتى لا يشوهها من جهة، وحتى لا تحمل تناقضا ظاهرا صريحا

مع العقيدة الإسلامية من جهة أخرى. هل صحيح أن تفسير ابن رشد لأرسطو لم يغير من فلسفة هذا الأخير إلا أشياء بسيطة، مثلا: تأويل نظرية أرسطو في المحرك الذي لا يتحرك تأويلا يقترب به من التصور الإسلامي لله؟

الجابري : لا. لا أظن. نحن نعرف أن أرسطو يعترف في مقالة اللام من كتابه تفسير ما بعد الطبيعة بالمحرك الأول كإله.

أنكي : نعم، قال إنه إله، ولكن هو لا يتحرك!

الجابري : طيب. لا يتحرك نعم، ولكن يتحرك الكون إليه شوقا. ابن رشد عندما يؤكد على الغائية، فيما يخص الحركة الكونية، وعندما يتحدث عن مقاصد الشريعة الخ، فهذا النوع من التأكيد يجعل المحرك لا يتحرك لكن لا ينفي أن الكون يتحرك شوقا إليه كما قال أرسطو. وابن رشد لم يصرح بفكرة "الشوق" لأنه كان هناك عائق أساسي إبيستيمولوجي وإيديولوجي لديه. فهو لا يمكنه أن يقول بنظرية الشوق التي قال بها أرسطو لأنه إن قال بها سيقع مباشرة في التصوف.

أنكي بانفعال: آه... هذه نقطة مهمة!

الجابري :لأن الفلاسفة الذين لهم نزعة تصوفية كابن سينا يبنون ميتافيزيقاهم على أساس فكرة الشوق الأرسطية هذه. وابن رشد يجادل ابن سينا ويرفض التصوف. فهو يحترس من أن يقع في دعوى الخصم الذي هو يحاربها.

أنكي: صحيح، صحيح ...

الجابري: نعم. إنه من الضروري رؤية الأشياء من جميع الجهات. وابن رشد رجل جدلي ينظر حواليه... هو يحترس من

جميع الخصوم... ضحك... ابن رشد ذكي ومنتبه كأنه يتكلم مع البوليس.

أنكي ضاحكة: وأنتم تفعلون نفس الشيء...ضحك.

أين ينتقد ابن رشد ابن سينا والمتكلمين بسبب خلطهم بين البيان القرآني والقضايا الفلسفية؟ هو ينتقدهم كثيرا لأنهم يستخدمون طريق الجدل. وليس طريق البرهان. ولكني لا أعرف أين يقول بصراحة أنه ضد ابن سينا لأنه خلط بين قضايا الفلسفة وبين القضايا الدينية.

الجابري : في تهافت التهافت. في نصوص كثيرة.

أنكي: أنا وجدتها كلها ضد المنهج فقط.

الجابري: هو يقول: لكل علم أصول وموضوعات خاصة به. الفلسفة لها أصول وموضوعات، أو مسلمات، والدين أيضا له أصول وموضوعات. ولا يجب الخلط بين هذا وذاك لأن الواحد منهما مستقل عن الآخر.

أنكي: هذا صحيح، لكنه هو نفسه يستخدم البرهان في تهافت التهافت وأيضا في قضايا دينية وفي القرآن، فالتأويل عند ابن رشد معتمد على طريقة البرهان.

الجابري : لا. يجب أن نتفاهم أولا. فالبرهان كما أستعمله أنا ليس هو فقط المنهج الاستدلالي المعروف يعني démonstration بل أقصد بالبرهان كما عرفته في "بنية العقل العربي" المنهج والمنظومة الأرسطية، أي العلم الأرسطي منهجا ونظريات. إن طبيعيات أرسطو بمضمونها ومنهجها هي لب البرهان عند ابن رشد. فعندما يقول في "تهافت التهافت": "هذه المسألة مبينة في مكانها"، أو ما يشبه هذه العبارة، فهو يقصد بـ "المكان" كتاب الطبيعيات"

لأرسطو. فكتاب الطبيعة كمنظومة معرفية هو البرهان عند ابن رشد. ومثل ذلك "البيان" فهو لا يقصد به المنهج فقط، بل أيضا ما يبينه هذا المنهج، أي قضايا الدين. ولذلك فهو يرفض أن يقيم التوازي مثلا ما بين "العقل الفعال" أو العاشر عند الفلاسفة وبين الملاك جبريل، كما يفعل ابن سينا والفلاسفة الإشراقيون، أو بين العقول السماوية والملائكة...

11- منهج ابن رشد في الكشف عن مناهج الأدلة

أنكي: هل المنهج الذي استخدمه ابن رشد في "الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة" منهج برهاني بالمعنى المنطقي؟ أو بالأحرى هل استخرج بديلا لعقائد الدين التي أقامها المتكلمون من القرآن نفسه؟ هل هو برهان فلسفي أم أنه ليس مما فعله المتكلمون؟

الجابري: كتاب "الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة" لابن رشد هو بمثابة الرد على "تهافت الفلاسفة" للغزالي، وهو قسمان: قسم هدمي يهدم فيه مذهب الأشاعرة، وقسم يعطي فيه البديل. في القسم الهدمي ينتقد الأشاعرة لكونهم بنوا مذهبهم على القياس، قياس الغائب على الشاهد، وإذن فالبديل هنا هو البرهان وليس القياس. كما يرفض نظرية الجزء الذي لا يتجزأ ويقول إنه بدلا من أن ننطلق كما يفعل الأشاعرة من القول : العالم حادث وأن لكل حادث محدث هو الله، ونقع في مشكلة تقتضي منا البرهنة على حدوث العالم، ونقول العالم أجسام حادثة، والأجسام مكونة من أجزاء لا تتجزأ، والجزء الذي لا يتجزأ لابد له من أن يقوم به عرض، والأعراض حادثة إذن فالجواهر الفردة حادثة لأن ما يتعلق

به حادث فهو حادث، ثم نصعد من جديد لنصل إلى نتيجة أن العالم حادث، يقول ابن رشد بدلا من هذا الطريق الملتوي الذي فيه مقدمة هي حد أوسط غير مبرهن عليها وهي قولهم "لكل حادث محدث"، وهي الجسر الذي ينقلنا من الطبيعة إلى ما وراء الطبيعة وغير مبرهن عليه، بدلا من هذا يأخذ بناء جديدا أرسطيا تماما، هو لا يقول عنه إنه أرسطي، بل ينسبه إلى العقل. يقول: نلاحظ أن العالم فيه نظام، وأن هناك معطي هذا النظام ولاشك، وكما نعرف فقد انطلق أرسطو من الحركة والنظام في العالم. يبقى ما يعبر عنه ابن رشد بـ "معطي النظام". لاحظي: استعمل لفظ "معطي" ولم يقل خالق النظام. فالمعطي ممكن أن يعطي وهو شاعر، ويمكن أن يعطي وهو غير شاعر، كما تعطي الشمس الضوء. هو محرك أول. وهذا المعطي للنظام لابد منه، سواء فرضناه واعيا أو غير واع، وهو الذي يسميه أرسطو الله. هنا نرى ابن رشد يتبنى فكرة أرسطو تماما، ولكنه عبر عن الفكرة بأسلوب إسلامي. ويقدم ابن رشد دليلا آخر هو دليل الاختراع . والاختراع معناه أن هناك موجودا وأنه يخترع أشياء أخرى، أي يصنعها من شيء آخر كما يخترع النجار الكرسي من الخشب. فهو هنا يسلم ضمنيا بالمادة القديمة التي قال بها أفلاطون وأرسطو. وهكذا فان ابن رشد يتبنى البرهان ليس كطريقة في الاستدلال فحسب بل يتبناه كمضمون كذلك. بمعنى آخر يأخذ المنظومة الأرسطية ويبني عليها.

أنكي : ولكن عبر آيات قرآنية

الجابري :طبعا ما أجل "التغليف"

أنكي : هذا كله تغليف؟

الجابري : طبعا تغليف ولكنه تغليف بالقرآن. هناك آيات تقرر هذا وآيات تقرر شيئا آخر وكل يختار التأويل الذي يريد. فالأشاعرة اختاروا تأويلا وهو اختار عكسه. المهم هو اتجاه فكره... فالله يقول خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش. معنى ذلك أن الأرض والسموات لم تكن موجودة ولكن كان العرش موجودا. وأيضا : السماء وهي دخان... إذن هناك شيء قبل السماء، شيئا أقدم من السموات والأرض التي خلق الله. ويقول إن لفظ "القدم" الذي يبني المتكلمون عليه كلامهم غير موجود في القرآن، ويخاطبهم: فمن أين جئتم بهذا المفهوم الذي بنيتم عليه كل مذهبكم؟ فالقرآن يتحدث عن الله وشيء آخر، لم يتحدث عن الله كوجود ليس معه موجود، ولم يقل القرآن إ الله "قديم" ولا قال إن العالم "حادث"، بالنص. فالاختراع قائم على جعل الأشياء من شيء. الكل من خلقه. نعم، ولكن الوجود الذي نعرفه كله هو عبارة عن أشياء من أشياء، أما عام السماء وهل هو من شيء أو من لا شيء فنحن لا نشاهده ولا نعرفه!

ابن رشد يعرف ما يقول. ولهذا لم يستطيعوا أن يردوا عليه بشيء. فالفقهاء لم يكفروه لأنه قال هذه الأشياء، وكيف يكفرونه فيها وهو يبني على القرآن. لقد كان متمكنا من الدين ومن الفلسفة ولذلك كان يلتمس لكل أرائه سندا من الدين. هو يستحضر القرآن في كل وقت. ويعجبني فيه كونه يتكلم بكلام موزون، لا ثغرة فيه يمكن أن يستغلها خصومه. يستحضر جميع خصومه ويتكلم ويسد الباب في وجوههم جميعا. وهذا هو سلوك من يقدر مسؤولية الكلمة.

أنكي : يلعب الشطرنج

الجابري : نعم وكان هذا ضروريا. ولهذا لا نجد مؤاخذ عليه من هذه الجهة. لقد أخذوا عليه مسائل أخرى مثل قضية الزرافة في شرحه لأرسطو و قضية الرياح الخ، وكلها تهم غير مؤسسة على شيء.

12- ابن رشد والمعرفة الدينية

أنكي : لا يعترف ابن رشد حسب اعتقادكم إلا بنوع واحد من المعرفة وهي المعرفة العقلية التي تنطلق من المحسوسات لتصعد إلى المعرفة النظرية المجردة، ألا يعترف ابن رشد بالمعرفة التي يوحى بها إلى الأنبياء والرسل؟

الجابري : الاستراتيجية التي اتبعها ابن رشد هي كما يلي: فيما يتعلق بالمعرفة البشرية هذه ليس هنا طريق آخر غير الحس والتجربة والتجريد. وهذا يعني إغلاق الباب في وجه "الكشف" الصوفي والغنوص كله. أما طريق الدين فهو ينطلق من مسلمات كما تنطلق الهندسة من مسلمات. هو يقول إن القضايا المؤسسة للمعرفة الدينية ثلاثة: الإيمان بالله، وبكتبه ورسله، وباليوم الآخر. فالمسألة هنا مسألة إيمان. فنأخذ هذه القضايا، كما يأخذ صاحب الهندسة مسلماته، ونبني عليها. هي مسلمات لأنها قضايا إيمانية. فبالنسبة له ليس هناك تناقض من هذه الجهة. أما أن يأتي شخص آخر ويقول لقد عرفت بـ "الكشف" كذا وكذا فهذا ما لا معنى له بالنسبة لابن رشد، لأن الكشف -إذا صح- فهو يعنيه وحده، ولا يمكن نقل ما يدعيه إلى غيره، لأنه ليس هناك دليل يستند إليه سوى دعوى الكشف ذاتها. ابن رشد يعترف بنوعين من المعرفة: معرفة تنطلق من الحس والتجربة ومن مسلمات عقلية وهي المعرفية

الفلسفية والعلمية، ومعرفة تنطلق من مسلمات إيمانية دينية (الإيمان بالله، وبكتبه ورسله، وباليوم الآخر) يقوم عليها نوع من المعرفة هي المعرفة الإيمانية، مسيحية كانت أو إسلامية أو غيرهما.

أنكي : وهذا ينسجم مع الفصل بين الدين والفلسفة

الجابري : أي نعم، الفصل بينهما.

أنكي : أنا أقر نصا لكم، ولكن ببطء. أنا لا أفهم إحدى ملاحظاتكم بالنسبة لعملية التوفيق بين العقل والنقل التي قام بها المتكلمون وفلاسفة المشرق. تقولون: "إن الأداة التي تمت بها قراءة الفلسفة اليونانية هي نفس الأداة المنهجية لدى المتكلمين ولكن مع هذا الفارق، وهو أن الشاهد الذي كان عند المتكلمين هو الواقع الحسي اللغوي أصبح عند الفلاسفة هو الوحي المحمدي ككل". هل معنى هذا أن الوحي المحمدي يشكل واقعا حسيا بالنسبة للفلاسفة؟ نحن نعرف أن القرآن كان موجودا قبل المتكلمين والفلاسفة!

الجابري: لا. أنت تأخذين الناحية الاجتماعية. ما أردت قوله هو أن المتكلمين يقيسون الغائب على الشاهد، والشاهد عندهم هو الطبيعة هو الحياة اليومية التجريبية، واللغة. (العرب تقول، العرب تقول الخ). هذا العالم الحسي المباشر هو الحكم، هو المرجعية التي يحتكمون عندها في جدالهم مع المانوية وغيرها. لذلك يقيسون هنا الغائب الذي هو الإلهيات على ما يعطيه الحس والخبرة اليومية، بما في ذلك اللغة التي هي المرجعية في فهم القرآن، واللغة، لغة العرب، تعكس الواقع اليومي الذي عاشه العرب. فالاحتكام إلى اللغة يعني الاحتكام إلى العالم المحسوس الذي تعبر عنه. إذن هناك طرف هو الحس ومعطياته وهو الشاهد،

وهناك طرف آخر يقاس عليه وهو الغائب أي الماورائيات التي تشكل قوام الدين.

أما الفلاسفة، والمقصود هنا هو ابن سينا أساسا، فهو يأخذ آيات قرآنية يشكل مضمونها "الغائب" بالنسبة للمتكلمين، فيأخذها هو كشاهد يفسر به غائبا آخر هو الفلسفة، بهدف التوفيق. مثلا المتكلمون يفسرون حال الملاك "جبريل" مثلا، وهو من عالم الغيب، بقياسه بالرسول الذي يبعثه ملك إلى جماعة من الناس وهو الشاهد. فهم يفهمون جبريل الرسول الإلهي على غرار الرسول البشري. أما ابن سينا فيفسر "العقل العاشر"، وهو من عالم ما بعد الطبيعة أي الفلسفة، بـ "جبريل" وهو من عالم الدين. المتكلمون يوظفون العالم الحسي لفهم قضايا الدين، وابن سينا يوظف قضايا الدين لـ"فهم" قضايا الفلسفة، والهدف عنده ليس مجرد الفهم، بل الغرض عنده إيجاد فهم معين يمكنه من التوفيق بين الدين والفلسفة، الشيء الذي ينتهي به إلى "دين فلسفي" أو فلسفة دينية". وهذا وذاك يرفضهما ابن رشد، انطلاقا من إصراره على الفصل بين الدين والفلسفة كما رأينا. هذا إضافة إلى أن العملية الذهنية التي يقوم بها ابن سينا والمتكلمون، وأقصد المماثلة أو القياس هي هي : المتكلمون يقيسون عالم الغيب على عالم الشهادة، وابن سينا يقيس عالم الفلسفة على عالم الدين.

13- ابن طفيل وقصة حي ابن يقظان

أنكي: واضح... إنكم ترون في قصة حي بن يقظان لابن طفيل مجرد عرض لأسرار الحكمة المشرقية دون تبنيها، لماذا لم

يذكر ابن رشد هذه القصة الفلسفية في أعماله و لم يشر إليها كما فعل بالنسبة لتدبير المتوحد لابن باجة.

الجابري: هذا شكل وذاك شكل. هل قرأت التحليل الذي كتبته لـ"تدبير المتوحد".

أنكي : نعم، قرأته.

الجابري: يقول ابن طفيل في مقدمة قصته سأعرض ملخصا للحكمة المشرقية التي قال بها الشيخ الرئيس ابن سينا. وإذن فبصريح العبارة يقرر أن طفيل أنه سيعرض شيئا ليس من إنتاجه هو.

أنكي : ولكن من الممكن أنه ينتمي إلى هذا النمط من التفكير!

الجابري :لا. كل ما يقوله ابن طفيل في هذا الصدد هو أنه حصل له هو شخصيا شيء من تلك التجربة الروحية. يقول هذا بصراحة أيضا. لكني آخذ هذه الدعوى وأقرؤها على ضوء شخصية رجل في مقام كبير عند السلطان، لابد أنه يتمتع بامتيازات منها امتيازات فكرية، أعني أنه فوق الآخرين. فهو مستشار الملك. ولذلك فما قاله من كونه حصل له شيء من "الذوق" فهو من هذه الجهة كلام بلاطي. ولا يدل على أنه "جرب" حقيقة، فلو "جرب" و"حصل" له ما "حصل" لكان مثلهم، هل رأيت يوما متصوف مستشارا للملك؟ التصوف ينطلق من الزهد في الدنيا... والبلاط هو كل الدنيا عند أصحابه!

ضحك...

والدليل على أنه لم يكن مثلهم هو أنه عرض القصة بأسلوب لاديني. فلو أنه جرب واقتنع بما جرب لعرض القصة بأسلوب

ديني. ولكنه عرضها في قالب لاديني، قالب فلسفي محض. تلك هي الفلسفة المشرقية. وفي "تهافت التهافت" —وقد ذكرت هذه المسألة— يشير ابن رشد إلى نقاش كان يجري في الأوساط الفلسفية بالأندلس، وابن طفيل ينتمي إلى هذه الأوساط، نقاش حول معنى ومضمون "الفلسفة المشرقية" التي قال بها ابن سينا. وقد صنفوها مع فكر الصابئة المشرقيين الذي تقوم فلسفتهم على نظرية الفيض والعقول السماوية.

هذه الفلسفة وقصة حي ابن يقظان التي تعبر عنها شيء. أما تدبير المتوحد لأبن باجة فشيء آخر، مختلف تماما.

أنكي : هذا أكيد. ولكن معظم الباحثين يقولون إن ابن طفيل كان يميل إلى الصوفية!

الجابري :أعرف هذا. ولكن مثل هذه الأقوال هي من النوع الذي يسميه ابن رشد "بادئ الرأي"، أي أنها عبارة عن أحكام مبنية على ما يخطر بالبال أول مرة إزاء شيء من الأشياء، أما المعرفة الصحيحة فهي التي تكون بالتعمق في الشيء وتجاوز مستوى "بادئ الرأي". انظري مثلا إلى قصة طبب الخليفة الموحدي من ابن طفيل شرح كتب أرسطو. لقد اعتذر لكثرة المهام وقدم ابن رشد مكانه. والخليفة الموحدي المعني، وهو أبو يعقوب يوسف ابن عبد المؤمن، كان مشتغلا بالفلسفة ويعرف قضاياها، ويعرف خصوصية فلسفة أرسطو، فلو أنه لم يكن يعرف أن ابن طفيل يقدر على شرح كتب أرسطو لما طلب منه ذلك. فلو كان ابن طفيل متصوفا لما طلب منه الخليفة ذلك، ولما اقترح ابن طفيل ابن رشد، فليس أكره شيء إلى المتصوفة من فلسفة أرسطو. ثم إن الشيء المثير حقا هو أن

خطاب أن طفيل في القصة خطاب علماني تماما لا رائحة فيه لما يتميز به الخطاب الصوفي ولا الخطاب الديني.

أنكي :صحيح. الأسلوب لا يدل على أنه متصوف.

14- الرسالة الكاملية لابن النفيس.

الجابري:

كلام علماني تماما ... القصة تفصل فصلا تاما بين طرق الدين وطريق الفلسفة، وتجعلهما متساويين مع أفضلية للفلسفة، الفلسفة المشرقية. ابن طفيل طبيب وكان يتكلم وكأنه يقوم بتشريح جسم! ولذلك كتب ابن النفيس الطبيب المشهور رسالة معارضة تماما لقصة حي بن يقظان سماها "الرسالة الكاملية في السيرة النبوية"[2]، اتجه فيها اتجاها دينيا وحاول فيها أن يبرهن أن العقل يبرهن على صحة الرسالة المحمدية. وقد رد ابن النفيس فيها على ابن طفيل وجعل بطلي القصة وجعل بطليها "فاضل بن ناطق" و"كامل" (يمثل أحدهما الدين والثاني يمثل العقل) يتوصلان معا إلى إثبات نبوة محمد رسول الإسلام، وأنهما معا لا يستغنيان عن النبوة.

أنكي :آه.. لم أسمع بها! سأطلعك عليها...

الجابري : منشورة عندكم في أوروبا. وقد جعل ابن النفيس بطلي القصة يتوصلان إلى نبوة محمد ويبرهنون عليها الخ.

أنكي : جميل..

الجابري: هذه القصة لم ينتبه لها كثير من الكتاب... وهي أشبه بالمعارضات الشعرية المعروفة في الأدب العربي...

2- حققها المستشرقان ماكس مايرهوف ويوسف شخت في الأربعينات من القرن العشرين ونشرت عام 1968 في أكسفورد.

15- بين التقدم في الفلسفة الإسلامية وما حصل في أوروبا.

أنكي: هناك فقرة في "نحن والتراث" ربما فهمتها خطأ، وهي تتحدث عن الرشديين اللاتين. أظن أنه من الأفضل أن تقرؤوها أنتم.

الجابري : يقرأ الفقرة المعنية : "لنسجل ثالثا أن هذا الانفتاح الليبرالي العقلاني (في الأندلس على عهد الموحدين) الذي أشرنا إليه لم يكن من الممكن أن يتم بدون قيود، خاصة في مجتمع يرزح فيه عامة الشعب تحت تأثير الفقهاء المتزمتين الذين ربطوا الفلسفة بالإلحاد. لقد نجحت حملة الغزالي على الفلاسفة : فمن جهة زكت وجهة نظر الفقهاء المتزمتين الذين اعتبروا الاشتغال بالفلسفة كفرا وإلحادا، ومن جهة أخرى أقامت الدليل على استحالة البرهنة على قضايا الدين بواسطة المنطق والفلسفة. ولذلك كان لابد، والحالة هذه، من أن تتجه العقلانية الإسلامية على عهد الموحدين نحو البحث عن رؤية جديدة لعلاقة الدين بالفلسفة، رؤية تقوم على أساس الفصل بينهما للاحتفاظ لكل منهما بهويته وتحديد مجال نفوذه. وهكذا، فإذا كانت العقلانية الإسلامية قد بلغت مرحلة عالية من النمو والتطور مع الفارابي، خاصة بمحاولتها الدمج بين الدين والفلسفة، فإنها قد بلغت مرحلة أعلى مع ابن رشد بانكبابها على الفصل فصلا عقلانيا متقدما بين الدين والفلسفة"[3].

الجابري : هذا مفهوم.

أنكي: إلى هنا مفهوم.

الجابري يواصل قراءة النص: "ذلك هو نفس السياق التطوري الذي ستعرفه العقلانية في أوروبا بعد ابن رشد مباشرة. لقد كرر الرشديون اللاتين في أوروبا نفس المحاولة التي عرفها المشرق العربي مع الفارابي وابن سينا، محاولة عقلنة الدين بدمجه في الفلسفة، ثم تجووزت هذه المرحلة في "عصر الأنوار" بقيام تيارات تكرر في خطوطها العامة وجهة نظر ابن رشد الداعية إلى الفصل بين الفلسفة والدين".

الجابري: معنى هذا، كخطاطة عامة، أن عقلانية الفارابي قامت على أساس دمج الدين والفلسفة في بناء واحد (كما في كتابه المدينة الفاضلة حيث الطبيعة والسماء والدين والمجتمع.. الكل في قصر واحد). هذا يشكل تقدما كبيرا بالنسبة لما كان من قبل. فهاهنا انتقال بالدين من المفهوم العامي، دين العامة، إلى الدين بالمعنى الفلسفي. والنقاش يبقى محصورا في : كيف نوفق بينهما، كيف نبني الخ؟

لنأخذ على المستوى الصوري النظري هذا النوع من الانتقال من علم الكلام إلى بناء الفارابي. نأخذه وننظر على أساسه إلى ما حصل في العالم المسيحي، مثلا في عمل أباء الكنيسة والبناء الذي شيدوه مع ما كان يوازيه وهو النقاش الذي جرى في أوروبا زمن الرشدية اللاتينية. ففي أوربا كانت هناك أيضا نقلة مهمة مع الرشديين اللاتين بالنسبة لما كان من قبل. فالمقارنة هنا لا تتناول المضمون، بل هي تخص النقلة التي حصلت: هنا نقلة، وهناك نقلة. وسيأتي

3- **نحن والتراث** الطبعة الأولى ص 265 آواخر الفقرة الرابعة من بحث: "المدرسة الفلسفية في المغرب والأندلس"

ابن رشد ويصعد إلى مستوى أعلى من مستوى التقدم الذي تحقق مع الفارابي، وذلك بالفصل بين الدين والفلسفة، متجاوزا بذلك الفارابي. وفي أوربا يأتي عصر الأنوار ليحقق نقلة أخرى وهي عزل الدين، وهي نقلة تتجاوز لحظة الرشديين اللاتين. فالمقارنة هنا ليست في المضمون بل في سياق ومراحل التطور الذي حصل: كيف حصلت النقلة هنا وكيف حصلت هناك. وهذه المقارنة توحي لنا بالمرحلة العليا التي كنا سنصل إليها لو سارت الأمور عندنا كما سارت في أوربا انطلاقا من الرشديين اللاتين، لو حصل عندنا "رشديون عرب" على نفس المستوى والاتجاه، كنا سنصل إلى عصر أنوار خاص بنا في مستوى عصر أنوار أوربا. كان المفروض ذلك. ولكن لم يحصل.

16- الفقهاء اليوم ...

أنكي : وهل سيحصل هذا؟

الجابري : التنبؤ صعب. ولكن الأمر يقع على كل حال في دائرة الممكن. نعم ممكن. وحتى ما يلاحظ الآن من شيوع التزمت والتشدد في مجال الدين فإن الأمر لا يصل إلى ما كان عليه الحال في أوربا قبل نهضتها.

أنكي : لا. لا. أقل. أقل.

الجابري : ضاحكا... وهذا يجعلنا لا نيأس. فعلى الأقل فقهاؤنا لا يكفرون من يقول بأن الأرض كروية الشكل. وهناك مسائل أخرى يتقبلونها مثل الحمل بالأنابيب كما هو الآن. وما هو جيد في الفقه الإسلامي هو أن السلطة السياسية، تاريخيا، جعلت

الفقهاء متعودين على التأويل لصالح الحاكم، والآن هناك سلطة علمية فهم مضطرون للتكيف معها.

ضحك... التأويل....

الفقهاء عندنا ليسوا متزمتين أصالة. الفقيه يعطي الفتوى. وهو مطالب بمراعاة المصلحة. الفقيه يقبل التأويل، يقبل وجهة النظر المخالفة عندما تبرز في داخل ميدانه. يقبلها كرأي مخالف. المهم أن لا تخالفه من موقع يقع خارج الإسلام، المهم أن لا تضربه من الخارج. لأن رد الفعل سيكون الضرب من الداخل...لابد من التحرك في نفس الميدان وإلا فالتيار لن يمر. ولذلك ألح في كتاباتي —كما تعرفين— بأن عملية التجديد لا بد أن تجري من الداخل.

أنكي : فعلا رأينا ذلك في ردود الفعل التي أثارها صادق العظم بكتابه "نقد الفكر الديني".

الجابري : في نظري كان ما قام به صادق العظم شيئا مجانيا. أثار زوبعة لم يربح فيها الفكر العربي شيئا. كل ما هناك أنه استفز الخصوم فكان رد الفعل أسوأ مما كان عليه الحال من قبل. ولم يحصل تجاوزه إلى ما هو متقدم... المشكلة ليس قضية إبليس... والفكر الديني عندنا لا يتلخص في قضية إبليس. المشكلة من وجهة نظري هي مشكلة الفكر العربي ذاته، طريقته في العمل.. ومثل ذلك قصة سلمان رشدي... فليس ما ذكره فيها هو القضية. المشكلة لا تنحل بالمس بهذا المقدس أو ذاك. الشعوب كلها لها مقدساتها... والفيلسوف العقلاني العلماني الليبرالي وما شئت من الأوصاف له مقدساته. ولربما تكون مقدسات بعضهم هي آراؤهم الفلسفية، فإذا مسستها كان رد فعلهم كرد فعل المتدين المتزمت.. الإنسان يرد الفعل عندما تمس معتقداته، سواء كان رجل دين أو فيلسوفا أو

ملحدا الخ، لأن ما يعتقده يعتبره جزء من هويته، من كيانه، من شخصيته. فهو عندما يرد الفعل فهو يدافع عن جزء من هويته.

17- الرشديون اللاتين والفصل بين الدين والفلسفة.

أنكي : هل ما زال عندك وقت.. أسئلتي كثيرة ولا تنتهي..

الجابري : معنا ما يكفي من الوقت.. ليس هناك مشكل. تفضلي.

أنكي : أريد أن أرجع إلى الرشديين اللاتين. معروف أنهم قالوا بثنائية الحقيقة. كان يقال إن ابن رشد يقول بذلك أيضا، وانتم برهنتم على أنه لم يكن يقول بذلك. ومن المعروف كذلك أن كتابه "فصل المقال: لم يصل إلى الرشديين اللاتين ولا كتاب "الكشف عن مناهج الأدلة" لأن هذين الكتابين لم يترجما. هل من الممكن أن نقول إن الرشديين اللاتين إنما أخذوا شروح ابن رشد على أرسطو و لم يأخذوا فكرة الفصل بين الدين والفلسفة من ابن رشد نفسه وأنهم إنما أخذوها من ابن ميمون الذي كان يقول بنفس الفكرة هو أيضا؟

الجابري :أنا لا أعرف هل كان كتاب ابن رشد "تهافت التهافت" قد ترجم أم لا.

أنكي : نعم ترجم، ولكن في وقت متأخر.

الجابري :على كل حال لا يمكننا أن نجزم في موضوع الترجمة. لأنه لا يستبعد أن تكون بعض نصوص "تهافت التهافت" قد ترجمت أو عُمل له ملخص أو ذكر ما فيه بعض المهتمين بالموضوع في ذلك الوقت. ليس من الضروري أن يكون النص قد ترجم كاملا. ثم لو أخذوها عن ابن ميمون لصرحوا بذلك ... ومهما

يكون فالفكرة وسياقيها موجودان عند الرشديين اللاتين ويبقى من أين تلقوها، وهذا شيء آخر. وهم لم يتخذوا ابن رشد كمرجعية أساسية إلا لأنهم يعرفونه. ولا شك أنه أرضاهم في هذه المسألة أكثر مما أرضاهم أرسطو، لأن أرسطو لم يكن داخلا في حوار مع الدين. ولذلك اكتشفوا أنفسهم ووضعيتهم وهمومهم في ابن رشد. وكما يحدث في جميع العصور فقد ينسب إلى المرجعية ما يريد أصحابها أن ينطقوها به.

ومع ذلك يبقى أن موضوع الرشدية اللاتينية لم يدرس بما فيه الكفاية.

أنكي : الدكتورة زينب الخضيري كتبت في الموضوع كتابا.

الجابري :التقيت بها في مصر وأعطتني كتابها، هي مجتهدة، ولكن... مع الأسف الطلبة في مصر افتقدوا الأساتذة...

أنكي : كله عرض ...

الجابري :نعم، لم يعد هناك أستاذة موجهين وما هو موجود غير كاف.

18- العلم كان يقع خارج السياسة ...

أنكي: تقولون إن تجاوز المنظومة الأرسطية في أوروبا لم يكن من الممكن إلا بعد الاعتراف الكامل بها، هل هذا أيضا من أهدافكم الآن، من خلال إحياء منهج ابن رشد؟

الجابري: ليس هدفي هو إحياء المنظومة الأرسطية. يمكن أن نقول إن تجاوز ابن رشد يقتضي إحياءه هو وليس الأرسطية.

أنكي: إنكم تبينون أن الممارسة العلمية التجريبية بقيت خارج مسرح الصراع في الثقافة العربية، فما هو السبب في ذلك؟

الجابري: لقد فسرت الموضوع في آخر "تكوين العقل العربي" وقد ذكرت بعض الأسباب...

أنكي : لم أقرأ الكتاب كله.

الجابري: التفاصيل موجودة في نفس الفصل، وأيضا تعرضت لنفس الموضوع في "نحن والتراث" في الدراسة التي أنجزتها في موضوع ظهور الفلسفة في الأندلس، وهو الفصل الذي درست فيه رسالة "تدبير المتوحد" لابن باجة، وذلك حينما أخذت أقارن بين نشأة الفلسفة في المغرب والأندلس ونشأتها في المشرق. ففي المشرق كانت نشأة الفلسفة مرتبطة بازدهار علم الكلام وهو أساسا كلام في السياسة، أي أنه التعبير النظري عن الصراع السياسي في ذلك الوقت. فالعلم في الثقافة الإسلامية لم يكن خصما لأحد، لأنه لم يكن هناك كنيسة تعطي الإيمان وقانونه، وتحرم وتحلل في ميدان المعرفة العلمية. في العالم الإسلامي كانت الدولة، بمعنى ما من المعاني، هي الكنيسة. والخصومة مع الدولة استعملت كما قلنا جسر الدين، فبقي العالم، صاحب العلم الرياضي والطبيعي، لا يتناقض عمله لا مع الدين ولا مع الدولة. لم يكن طرفا في الصراع. على كل حال تجدين تفاصيل وافية حول الموضوع في الفصل الأخير من "تكوين العقل العربي".

أنكي: هذا موضوع مهم ولكن الباحثين الآخرين لم يهتموا به

الجابري : نعم لم يهتموا به لحد الآن. ولذلك تجدين ظاهرة غريبة. لقد أشرت من قبل إلى ابن النفيس الذي يرد على نظرية ابن سينا في حي ابن يقظان ويثبت نبوة محمد (ص) الخ، هو مفكر بياني، يخترع العلم. ونذكر أيضا ابن الهيثم الذي كان سنيا وكان عالما كبيرا في الرياضيات والفيزياء ولا يجد تناقضا بين اهتمامه

بالعلم والاختراع فيه وبين الدين. لم يكن طرفا في الصراع. لم يهاجمه الفقراء حتى ولو قال بأفكار كانت ستسبب له متاعب مع الفقهاء لو كان ينتمي إلى الفلاسفة من صنف ابن سينا.

أنكي: لم يكن يصنف كمشتغل بالسياسة.

الجابري: هذا هو المقصود. العلم لم يكن مجالا للخصومات السياسية. مجال هذه كان علم الكلام والفلسفة. وسأبين هذا في الجزء الثالث من نقد العقل العربي الذي سيكون عنوانه "العقل السياسي العربي" وسيظهر قريبا (صدر فعلا في أوائل سنة 1990).

19- محمود قاسم، والفلسفة في مصر ...

أنكي : عندي بعض الأسئلة تتعلق بالفكر العربي المعاصر: ما رأيكم في الأستاذ محمود قاسم، أنتم تذكرون فقط كتابه "نظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها عند توما الإكويني"، لكن هل قرأتم أيضا كتابه "ابن رشد المفترى عليه" .

الجابري : بالنسبة لموقف محمود قاسم أو غيره من ابن رشد أو من أي فيلسوف آخر، يجب أن نستحضر المبدأ الذي ذكرته سابقا، وهو أن الأمور بنهايتها، بمعنى أن النهاية هي التي تفسر ما سبقها. في نظري أن الأستاذ محمود قاسم كان يعيش في نفس الجو المصري، أعني في جو الجدل الذي كان قائما بين أساتذة الجامعات وتعصب كل منهم لمذهب أو لشخصية عليمة لا بسبب قناعة داخلية أو تكوين داخلي مؤسس وإنما بفعل المصادفة. أريد أن أقول إن تمذهب الأساتذة الجامعيين في تلك الفترة لم يكن يعكس معطيات في الواقع المصري الثقافي منه والاجتماعي الخ. لقد ذهب بعضهم إلى أوربا للدراسة وهناك قام كل منهم بتحضير الدبلوم الذي

يريد في موضوع من موضوعات التراث الإسلامي أو في شخصية من شخصياته. وقد يكون ذلك بتوجيه من الأستاذ المشرف وهو في الغالب من المستشرقين. ولما عادوا إلى مصر رفع كل منهم علم الشخصية التي كانت موضوعا لرسالته الجامعية. هذا يرفع علم ديكارت أو برجسون أو هما معا كعثمان أمين، وهذا يرفع علم الوضعية المنطقية كزكي نجيب محمود الخ، وهذا يرفع علم الوجودية كعبد الرحمان بدوي الخ، ومحمود قاسم رفع علم ابن رشد، وكان قد هيأ فيه رسالته. فالمناخ الفكري الذي يتميز بهذا النوع من رفع الشارات الثقافية، والانتماءات الفلسفية، لم يكن مصريا لا في أصوله ولا في فصوله، وإنما كان نتيجة إعجاب حصل حين ممارسة البحث لنيل دبلوم في أوربا.

رفع محمود قاسم إذن علم ابن رشد، وكان قد دافع عنه في رسالته ضدا على توما الإكويني، وفي نفس الوقت ولو بطريقة غير مباشرة ضد الفقهاء. ولكن لم يكن هذا بالنسبة لي سوى نوع من "الفلكلور" الثقافي. أعني أنه يقع على السطح، كالفرجة التي تنتهي سريعا ويتفرق الجمهور ...

أنكي : ضحك... عجيب.. صحيح..

الجابري : هو نوع من الفلكلور. فإذا أخذت نصوص محمود قاسم -وكان من كبار الأساتذة في وقته- وبحثت فيها عن الكيفية التي يرى بها الأمور، وعما يصدر وإلى ماذا يريد أن ينتهي الخ، تجدين كثيرا من السطحية والخطابة... ولهذا السبب كان من السهولة أن يغير موقعه، أن ينزع قميصا ويلبس آخر. وهذا ما حصل... فقد ترك العقلانية التي رفع علمها باسم ابن رشد وانتهى به الأمر إلى التصوف إلى العزلة الثقافية.

نفس الشيء يصدق على عاطف العراقي الذي خلفه في رفع علم ابن رشد..

أنكي : رأيته.. هو سطحي جدا. هو إنسان طيب.

الجابري : هذا يصدق على جيل بأكمله...

أنكي :لكن محمد عمارة، مثلا، ذكي.

الجابري :ذلك لأنه رجل اجتماعي... يعاشر الحياة ومشاكلها، ويناقش...

أنكي : ولكنه أيضا منطقي.

الجابري :فعلا هو مجادل قوي. ومتمرس بالجدل. أما عاطف العراقي فيبدو أنه غير مدرب، غير متمرس بالكلام والجدل...

هذا النوع من الضعف الذي تعاني منه الثقافة في مصر هو مشكلة كبيرة لأنه ينعكس على العالم العربي ككل. هو كارثة. لأن مصر كانت مركز إشعاع، فأصبحت اليوم كما ترين!

20- التأليف الماركسي العربي في الفلسفة الإسلامية :تيزيني

أنكي : انتم تنتقدون في "الخطاب العربي المعاصر" الكتاب الذين ترون أن حديثهم هو حديث من أجل منهج معين. هل تعدون الطيب تيزني واحدا منهم؟

الجابري: طبعا. فما قلته عن الماركسيين للعرب وطريقة قراءتهم للتراث وما قلته عن "السلفية الماركسية" ينطبق أساسا على الطيب تيزيني.

أنكي : وحسين مروة؟

الجابري : أيضا، هو كذلك، لكن بدرجة أقل من طيب تيزيني. هذا الأخير نسمي في المغرب طريقة عمله بـ "الدكاكة".

أنكي : دكاكة؟

الجابري: الدكاكة هي هذه المكينة الكبيرة التي تدك بها الطرق لتزفيتها. تمشي في اتجاه واحد، لا تلتفت يمينا ولا شمالا...

أنكي : ضحك... ضحك...

الجابري : فهو يأخذ الماركسية ويستعمل بعض مقولاتها بهذه الطريقة. ليست هناك مرونة في المقود، مقود الدكاكة. فهذا هو المشكل. لذلك قلت: كأن الهدف عنده هو البرهنة على صحة المنهج لا تطبيقه.

أنكي : أنا معكم، حتى إنه يتكلم عن المنهج صفحات وصفحات وبعد ذلك لا يوجد شيء.

الجابري : هو ربما تأثر بالماركسية الدوغمائية الستالينية التي كانت سائدة في ألمانيا الشرقية حيث درس.

أنكي : نعم درس في ألمانيا الشرقية... أنا درست عليه الفلسفة الإسلامية في سورية، فوجدت نظرته غير علمية.

الجابري : هو، وأيضا حسين مروة، لا آخذ عليهما حقهما في التأويل. أنا أعطي لغيري من الحرية ما أعطيه لنفسي في مجال اختيار هذا النوع أو ذاك من التأويل أو المنهج. ليكن ماركسيا أو غير ماركسي... لكن عندما يتعلق الأمر بأستاذ جامعي لابد من التساؤل: ما هي المواد التي يمركسها؟ بالنسبة لتيزيني ومروة ليست لديهم أية معارف جديدة في الفلسفة الإسلامية، فقط يمركسون المعارف المتداولة بين الناس. إن المرء لا يشعر بأي مجهود. ليس هناك رجوع إلى الأصول ومحاولة تصحيح ما هو سائد من الأحكام والتصورات أو إثباتها علميا. وبعبارة أخرى الجانب المعرفي في عملهما ضعيف جدا رغم الصفحات الطوال التي كتبوها.

طبعا حسين مروة أفضل من تيزيني ومع ذلك يبقى النقص واضحا. أنا أتصور أن طيب تيزيني لم يقرأ "تهافت التهافت" ومع ذلك يتكلم عن ابن رشد!

أنكي: لا. قرأ فقرات منه.

الجابري: الأستاذ الباحث لا يكتفي بفقرات. ما أريد قوله هو أنه لم يعاني إشكاليات ابن رشد، لم يتعامل معها من داخل نصوصه... كلها! وأهمية كتاب "تهافت التهافت" لا تخفى وصعوبته أيضا شيء معروف. وإذا كان ابن سينا قد قال إنه قرأ كتاب أرسطو في "ما بعد الطبيعة" ولم يفهم منه شيئا حتى إنه يئس. لكن عندما قرأ كتاب الفارابي الذي يشرح فيه أغراض أرسطو في هذا الكتاب بدأ يفهم. وإذا كان ذلك صحيحا بالنسبة لابن سينا إزاء أرسطو وكتابه ما بعد الطبيعة فهو صحيح أيضا بالنسبة لنا نحن إزاء كتاب "تهافت التهافت" لأبن رشد، فلا بد من قراءته مرارا وتكرارا، ولفهمه لا بد من قراءة كتاب الغزالي "تهافت الفلسفة" ولفهم الغزالي في هذا الكتاب لا بد من قراءة ابن سينا والفارابي. إذن لا يستطيع المرء أن يفهم "تهافت التهافت" لابن رشد إلا إذا كان على اطلاع عميق على فلسفة ابن سينا وعلى فكر الغزالي، فابن رشد يرد عليهما معا. وهو يرد عليهما ليبين أن ما قالاه ليس هو ما قاله أرسطو وأن ما ينسبان إليه ليس من مذهب أرسطو في شيء. و لا بد أيضا من قراءة أرسطو قراءة عميقة.

لذلك يشعر المرء بوجود نقص معرفي كبير فيما كتبه تيزني ومروة. فما ينظرونه هو مادة ضعيفة ربما مبتذلة. ولكي تدركي ما أقول اسحبي من كتبهما القوالب الماركسية، وانظري ما ذا سيبقى

لديك! سيبقى لديك جملة معارف رائجة في جميع الكتب المتداولة في المدارس اليوم. أليس كذلك!

أنكي : صحيح...

الجابري :أين وصل تيزيني الآن مع مشروعه؟

أنكي : لا أعرف.. ربما الجزء الخامس أو ... ضحك. ولغته أيضا غير واضحة. يخيل إلي أنه يكتب العربية باللغة الألمانية!

21- "الحديث" ...و "المعاصر"، في الفكر العربي

أنكي : لدي سؤال بسيط: تفرقون في "الخطاب العربي المعاصر" بين الخطاب المعاصر والخطاب الحديث، وتحددون الخطاب المعاصر بما بعد الحرب العالمية الثانية، ولكن أركون يستعمل "حديث" بمعنى "الطليعة" avant-garde وأنتم تستعملون "حديث" ك...:

الجابري : فهمت ... عندما نقول "حديث" فليس معنى ذلك أنه ينتمي إلى "الحداثة" التي هي ظاهرة فكرية معاصرة، بل نقول "حديث" بالمعنى العربي للكلمة، أي ضد "قديم"، والمقصود الناحية الزمنية أساسا، فبعد الحديث يأتي "المعاصر". فالفكر العربي الحديث ليس هو فقط الذي يحمل "الحداثة" بل هو الذي ينتمي إلى النهضة أساسا. فالمقصود هنا هو الناحية الكرونولوجية، أي التتابع الزمني. فالفكر العربي في القرن التاسع نسميه حديثا لأنه يختلف عن "القديم" عن فكر "عصر الانحطاط" مثلا. أما "المعاصر" هو المزامن لنا. ومن ناحية التحقيب التاريخي فابتداء من الحرب العالمية الثانية ظهرت مشاكل جديدة وقضايا جديدة، قضية فلسطين، قضايا الاستقلال والتنمية ومشكل التخلف، قضية

المعاصرة الخ، هذه كلها قضايا لم تكن حاضرة بنفس الدرجة في الفكر العربي قبل الحرب العالمية الثانية.

أنكي : نعم، المقصود الناحية الكرونولوجية. وأنا عندما أقرا كنت اصطدم بهذه المسألة. الآن فهمت.

الجابري: نعم هناك تداخل في هذا الاصطلاح. فعندما نقول الشعر العربي الحديث، مثلا، فيدخل فيه شوقي وحافظ إبراهيم وغيرهما كثيرون، شعرهم حديث بالمعنى الزمني، ولكنه ليس حديثا بمعنى الانتماء إلى الحداثة، فالشعر الحديث بهذا المعنى الحداثي هو مرحلة جاءت بعد مرحلة شوقي، وهو المقابل للشعر العمودي مثلا. الاستعمال هو الذي يحكم مثل هذه المسائل.

22- التاريخ والفلسفة ... ومسألة الأصالة والمعاصرة ...

أنكي: لقد أعجبت جدا بمقالتكم "التاريخ والفلسفة"، وملاحظاتكم حول إشكالية "الأصالة والمعاصرة".

الجابري : آه... وجدته!

أنكي : نعم ..نعم وجدها.

الجابري : كانت نص المحاضرة التي ألقيتها في جمعية أساتذة التاريخ هنا في الدار البيضاء.

أنكي : أعجبت بإبرازكم التشابه بين حالة تخلف ألمانيا في القرن الثامن عشر وبين حالة العالم العربي المعاصر. من أين جاءتكم هذه الفكرة؟ أعني المقارنة بين العالم العربي الآن وبين ألمانيا بالأمس، تجاه جيرانها كفرنسا وانجلترا.

الجابري : أظن أن الفكر ة رائجة...

أنكي : عند العرب الآخرين؟

الجابري : قليلا.

أنكي : قليلا.. أنا لم أطلع عليها عند غيرك.

الجابري : أنا لم اعتبرها فكرة جديدة. فقد تعرفت على الإنتليجاتسيا الألمانية من خلال دراسة الفلسفة ومن خلال مؤلفات ماركس... نحن درسنا الفلاسفة الألمان وخصوصا كانت وهيجل ... وعرفنا إعجابهم بالثورة الفرنسية وبالتقدم الصناعي في بريطانيا، وشعورهم هم بالتخلف قياسا مع جيرانهم هؤلاء.

فهذا الوضع يعطينا صورة قريبة من حال عالمنا العربي.

أنكي :عجيب... صحيح.

الجابري: لكن الفرق هو أن الألمان جمعوا شملهم وحزموا أمرهم ونحن باقون كما ترين.

أنكي : ولكن الظروف تختلف.

الجابري : نعم الظروف تختلف.

أنكي : الظروف الاقتصادية

الجابري : وأيضا الظاهرة الاستعمارية... كان لها دور كبير. فأنا دائما أتساءل لو لم تتدخل أوروبا ضد محمد علي في مصر لكان من الممكن أن يكون شيء من نهضة محمد علي.

أنكي : محمد علي قام بشيء ...بأشياء.

الجابري : أنا أقصد أنه كان من الممكن أن يحدث أكثر سواء على الصعيد الصناعي أو حتى على صعيد توحيد العالم العربي، المشرق على الأقل. فالتدخل الاستعماري أجهض العملية وجعل لها حدا تقف عنده. أما في ألمانيا فلم يكن هناك عامل خارجي من هذا النوع.

أنكي : لا... الاستعمار ...لا.

الجابري : هناك محاضرة لي في موضوع "الأصالة والمحاصرة". هل اطلعت عليها؟ هي محاضرة ساهمت بها في ندوة "التراث وتحديات العاصر"، التي نظمها عام 1985 بالقاهرة مركز دراسات الوحدة العربية الذي مقره في بيروت.

أنكي : لا.. ليس لي بها علم.

الجابري : طلب مني منظمو الندوة أن أتناول قضية الأصالة والمعاصرة من جهة كونها تعكس صراعا طبقيا في العالم العربي، فكتبت ضد هذه الأطروحة، رافعت ضدها مبينا أنه ليست هناك علاقة سببية بين هذه الإشكالية وبين صراع الطبقات. المحاضرة طويلة وفيها كثير من "الذهاب والإياب"، إذ حاولت النظر إلى الموضوع من داخل الوضع العربي وتاريخ الفكر العربي منذ الدعوة المحمدية. وقد كان لها صدى كبير جدا. فمن المهم أن تطلعي عليها. سأحاول أن أمكنك منها. سأنشرها في كتاب جديد بعنوان "إشكاليات الفكر العربي" مع دراسات أخرى سيصدر الكتاب قريبا. هل أخذت كتابي "المغرب المعاصر"؟

أنكي : لا. لم أسمع به.

الجابري : سأعطيك نسخة منه. لقد صدر قبل شهر.

ولدي أربعة كتب أخرى حول قضايا الفكر العربي المعاصر تنتظر دورها للصدور وهي أيضا عبارة عن مقالات وأبحاث أنجزتها لندوات أو لمجلات الخ. وستصدر قريبا (يتعلق الأمر بالكتب التالية: الديموقراطية وحقوق الإنسان، الدين والدولة وتطبيق الشريعة، المسألة الثقافية، الهوية والخصوصية).

أنكي: هل ستصدر في الدار البيضاء.

الجابري: لا في بيروت. وهناك كتب أخرى تصدر منها طبعة هنا وطبعة في بيروت. أعتقد أنه ما دمت تهتمين بمسألة الأصالة والمعاصرة في الفكر العربي فسيكون من المفيد الاطلاع على هذه الكتب ...

23- التعريب ... واللهجات : الأمازيغية والعربية الدارجة

أنكي : هناك كتاب آخر لم أقرأه كله وهو: "أضواء على مشكل التعليم بالمغرب". ولدينا في قسم الدراسات الإسلامية في برلين باحث اسمه أولغيت ميلم وقد كتب حول التعريب في المغرب، وهو يعارضكم في كتابه حول بعض المسائل. ولذلك لدي بعض الأسئلة في الموضوع.

تقولون في هذا الكتاب إن عملية التعريب الشاملة يجب أن تستهدف أيضا إماتة اللهجات المحلية البربرية والعربية الدارجة..

الجابري : هذا مشكل. هذه القضية خلقت مشكلة هنا في المغرب عند بعض الأوساط. خصوصا في وسط بعض الطلبة وبعض الأساتذة.

المسألة عندي هي كما يلي: أنا رجل مارست السياسية، وكنت إلى ما قبل بضع سنوات عضوا في الهيئات المسؤولة في حزب معين هو الاتحاد الاشتراكي.

أنكي : عندي سؤال في هذا الموضوع.

الجابري : كنت عضوا قياديا. ولذلك فالمسائل التي أكتب عنها أكتبها بحس سياسي، بمعنى أني أستحضر من يقرؤني ومع من أتكلم. ومع الأسف أعتقد في الغالب أن الناس يمكن أن يفهموا جميعا كلامي ومقصدي. بينما اكتشفت فيما بعد أن الأجيال

الجديدة ليس لهل نفس الهموم ولا نفس التكوين الوطني والسياسي الذي لنا نحن الجيل السابق. فنحن جيل نفكر بخلفية وطنية وسياسية معينة بحيث يمكن أن نتكلم بـ "نصف كلمة" ويفهم بعضنا بعضا.

أما الجيل الجديد فليست له هذه الخلفية التي بها نقرأ نحن الأشياء. ولذلك فهو يأخذ ما أكتب حرفيا. أي كما هو مجردا عن الخلفيات التي أملته أو صدر عنها.

لقد كتبت عن هذه القضية في ذلك الوقت أي في أوائل السبعينات في سياق التاريخ للتعليم في المغرب، وفي نفس الوقت تحدثت عن المحاولات التي قامت بها فرنسا لعزل البربر عن العربية والثقافة العربية وربطهم بالفرنسية والثقافة الفرنسية وعدم استعمال اللغة العربية إطلاقا. ويمكن أن تطلع على أبعاد هذه المسألة في مقالة أخرى كتبتها بعنوان: "تكون الوعي العروبي في المغرب، مساهمة في نقد السوسيولوجيا الاستعمارية بالمغرب"، وقد نشرتها في كتابي "المغرب المعاصر".

في تاريخ المغرب الحديث شيء يعرف بـ"الظهير البربري"، إذا سمعت به. في هذا المجال قام فرنسيون بخدمة المغرب خدمة كبرى في مجال مقاومة وجودهم الاستعماري، لقد كان رد الفعل وطنيا ضد السياسية البربرية الفرنسية من طرف المدينيين أعني سكان المدن وهم في الغالب عرب أو مستعربون وحتى من جانب العالم القروي والبادية ومن جانب البربر أنفسهم باعتبار الإسلام. فمن هذه الناحية قدموا خبرة كبيرة للمغرب لأنهم كتلوا العرب والبربر الذين بينهم نوع من التناقض الذي يكون عادة بين سكان المدن وسكان

البادية والأرياف. ولكن عندما يكون العدو خارجيا يتوحد الطرفان. وهذا أمر طبيعي.

لكن بعد الاستقلال، أي بعد زوال العامل الخارجي من الساحة كان من المنتظر، كما يحصل دائما، أن تضعف الوحدة التي كانت تميز الحركة الوطنية ضد فرنسا. وهذا ما حدث فبعد الاستقلال مباشرة ظهرت حركات بربرية : الحسن اليوسي، أحرضان ... وهذه الحركات كانت في الأصل محركة من أطراف معينة. ولكن هذه الأحزاب لم تطرح البربرية كبربرية وإنما طرحت القضية الاجتماعية، وبدلا أن تطرحها كصراع طبقي، كصراع بين الأغنياء والفقراء طرحتها طرحا آخر: فبما أن الماسكين للتجارة وللاقتصاد والمالية هم كما يقال في الشارع المغربي "أهل فاس" أي الأرستقراطية المدينية وهم عرب، فإن الباقي وأعني الذين هم فقراء ولهم طموحات وهم من الجبل وهم بربر أساسان وقد عزلتهم السلطات الفرنسية منذ ثورتهم عليها حين دخولها المغرب وبقوا يقاومون إلى أواسط الثلاثينات، فإنهم وجدوا أنفسهم مع الحصول على الاستقلال لا يحصلون على شيء. فصار الصراع في أوائل الاستقلال يكتسي صورة صراع بين "الشلوح أي البربر وأهل فاس أي الأرستقراطية المدينية"، وكان الأساس اقتصاديا ولم يكن عنصريا. ولكن بدلا من أن نتكلم بكلام اقتصادي ونسمي الأشياء بأسمائها أصبحنا نتكلم لغة أخرى.

في إطار هذه الملابسات والتطورات قلت فيما كتبت ما مضمونه -لم أقل هذا صراحة، ولكني بما أني أعتدت على الكتابة السياسية التي تكون أحيانا بمجرد الإشارة -"والفاهم ويفهم"- فقد خاطبت البربر وأنا منهم بهذه اللغة السياسية الموحية. قلت ما معناه: إذا

أردتم أن تنافسوا "أهل فاس" الذي هم تجار وماسكين بالاقتصاد والحكم، فلا يمكن أن تنافسوهم باللغة البربرية بل بالتعريب لأنه وسيلة العلم . والعلم عندنا الآن هو باللغة العربية. إذن يجب أن نعرب أولادنا، نعرب أهلنا الذين في الجبل، حتى تتكون الأطر أو الكوادر من صفوفهم، وحينها فسيشاركون في الإمساك بالسلطة العلمية والسياسية وغيرها. أما إذا بقينا متقوقعين في لغتنا البربرية فلن نصل. إن الآخرين هم الذين سيبقون دائما في الأبناك، تتشكل منهم الطبقة المتعلمة والمسيرة. إذن فالصراع الطبقي يجب أن يكون بسلوك طريقه الطبيعي وهو تعليم الأولاد وتكوين نخبة المستقبل. وذلك حتى يمكن أن ننافسهم.

إذن قضية اللهجات طرحتها هنا بكلام موجه ضد الذين كانوا يدعون وينادون بنزعة بربرية وبتعليمها كرد فعل ضد هيمنة فئة غير بربرية على السياسة والاقتصاد. وهذا غير ممكن تاريخيا. فالبربرية ليست لديها حروف مستعملة فلا تكتب ... فكم يلزم من الوقت من أجل أن تنشئ هذه اللغة وتنشئ بها ثقافة مكتوبة وتنشئ هذه الأمة الجديدة لكي تصارع بها "أهل فاس" في النهاية الماسكين بالتجارة.

أنكي : قهقهة...!

الجابري : هذا هو لب المشكل. ففي هذا السياق وفي هذه الظروف كتبت عن هذا الأمر.

أنكي : إذن ليست المسألة ضد البربرية.

الجابري : لا. أبدا. ولذلك فالناس الذين لهم نفس الخلفية التي بها كتبت فهموني جيدا. لكن بعض الشباب الجدد الذين لم يتعودوا بعد قراءة الأمور في إطار خلفياتها السياسية والاجتماعية،

لم يفهموا ورسالتي. وعندما يجمعني لقاء مع بعضهم وأشرح لهم الأمر يقولون: فعلا هذا صحيح.

ذلك لأن ما حصل تاريخيا عندنا هو أن البرجوازية تركزت في فاس وسلا والرباط أعني في المدن.كما حصل في العالم كله. وأهل هذه المدن علموا أولادهم، إذ كانت أمامهم فرصة إدخال أولادهم إلى المدارس الفرنسية في زمن الاستعمار فكونوا منهم أطرا وكوادر... ولما جاء الاستقلال أصبحوا بقوة الأشياء هم الماسكون بالأمور، وهذا شيء طبيعي. أما الباقي وهم الأغلبية الساحقة من الشعب المغربي الذي لم يدخل أبناؤه المدارس، لا المدارس الفرنسية ولا المدارس العربية، والذين بقوا يمارسون الرعي في البادية أو يتغنون في الجبال بأهازيج بربرية، فلم يكن من الممكن أن يأخذوا الدولة. ولذلك فما دام الأمر أمر تنافس وصراع فلنأخذ طريقه ونسمي الأشياء بأسمائها.

ففي هذا الإطار يجب أن تقرئي ما كتبت حول هذا الموضوع.

أنكي : وتقولون أيضا —وهذا كان يهم أولغيت ميلم- بإماتة اللهجة الدارجة العربية.

الجابري : نعم. لأنه المسألة واحدة، فوضع البربر كوضع سكان القرى الذين يتكلمون الدارجة العربية والذين حرموا هم أيضا من التعليم. ومن ناحية توحيد الأمة وتحقيق النهضة لها ككل وغير هذا من المطامح الوطنية يستلزم الأمر أن يتكلم الطفل لغة المدرسة في البيت ويتعلم في المدرسة بلغة البيت، أي يجب توحيد لغة البيت ولغة المدرسة. والمدرسة عندنا اليوم تعلم بلغة غير لغة البيت وغير لغة العلم، أحيانا تلقنه العلوم بالدارجة أو بالفرنسية. هذا النوع من الازدواجية يعوق النهضة. النهضة مسألة معقدة لكن عناصرها متكاملة.

أنكي : لكن هذا صعب جدا

الجابري : صعب وسهل. إنك تلاحظين اليوم أن التفاهم قائم تماما بين المثقفين في العالم العربي، من دون أن يتكلموا لغة عربية فصحى محكومة بقوانين الإعراب. لكنهم يستعملون داخل الدارجة مفاهيم مشتركة ليست في الدارجة بل هي بالعربية الفصحى، إذن هناك تواصل وهناك لغة جديدة تتكون، لغة عربية جديدة هي دارجة المثقفين الآن. فمن الممكن أن نصل إلى تعميم مثل هذه اللغة. فبالتخطيط على مستوى التلفزيون وغيره من وسائل الاتصال وعلى مستوى التعليم، يمكن أن نصل إلى لغة جديدة، لا هي عربية امرؤ القيس أو عربية بن المقفع أو الجاحظ، ولا هي دارجة خاصة بالمغرب إزاء أخرى خاصة بمصر وثالثة بلبنان وهكذا. دارجة تكون أقرب إلى لغة المثقفين التي هي مملوءة بمفاهيم ومصطلحات لا علاقة لها بالدارجة الأصلية، وستكون هذه الدارجة المتطورة هي العربية. ولكن لابد من التخطيط. لا أعتقد أن هناك أمة تعي كونها أمة بدون لغة. أنتم الألمان تعيشون المسألة بعمقها.

أنكي : أه. هي ضرورية. لكن دائما عندما أسافر في الأقطار العربية تعترضني اللغة الدارجة فعلا كمشكلة.

الجابري : فعلا، هي مشكلة. مشكلة على صعيد التفاهم بين أفراد الأمة العربية بعضهم مع بعض. ومشكلة بالنسبة لقراءة العلم وإنتاجه. فالطفل عندما ينشأ في لغة دارجة فقيرة من حيث المفاهيم —الدارجة ليس فيها مفاهيم— فكيف يتكون عقله؟

أنكي : عندنا مثلا في اللغة الألمانية المفاهيم الفلسفية شائعة في اللغة المستعملة من الجميع.

الجابري : هذا شيء نعرفه، أنتم عندكم الفلسفة واللغة لا تنفصلان. المشكلة عندكم محلولة. أما عندنا فالأمر يختلف. فحتى العربية الفصحى ما زالت لم تستوعب جميع المفاهيم والمصطلحات. وعندما ننزل إلى الدارجة فالضحالة التامة.

24- الرأسمالية والاشتراكية

أنكي :أنا فكرت في هذا أيضا.

لننتقل إلى موضوع آخر.

في هذا الكتاب (أضواء على مشكل التعليم) تقولون إن على المواطن المغربي الاختيار بين إحدى طريقين: إما طريق الرأسمالية وإما طريق الاشتراكية. تقولون إن طريق الرأسمالية اليوم هو بالنسبة للبلد المتخلف لا يمكن أن يكون غير طريق التبعية طريق يربط بالاستعمار.

الجابري : هذا الكلام الذي كتبته، كتبته وأنا عضو مسؤول في حزب سياسي. وحزبنا ليس حزبا شيوعيا. نحن نقول إن الحزب الشيوعي لا يمكن أن يحقق شيئا في بلد مثل بلدنا، أولا لأنه خاضع لاستراتيجية موسكو وثانيا لأنه يفكر بقوالب جامدة ...

أنكي : ضاحكة: دكاكة..!

الجابري : هو كذلك، أعني أنه ليس هناك اجتهاد. ولا حرية للابتكار .. إذن نحن اشتراكيون نحاول أن نكون مجتهدين ولذلك فعندما نقول أو ننادي بالاشتراكية فنحن نعني أولا ضد الرأسمالية وثانيا عدم الارتباط بموسكو وعدم التبعية لأي من المسكرين. هذا اختيار سياسي. يمكن أن نتساءل إلى أي حد هو صحيح؟ أنا يمكن أن أطرح نفس السؤال. نحن لا نميز أنفسنا كثيرا عن الحزب

الاشتراكي في ألمانيا أو فرنسا. ولذلك فالمسألة بالنسبة لنا شيء ممكن. وهذا مطمحنا. والآن مع البريسترويكا (محاولة غورباتوش إصلاح النظام الشيوعي) المسألة محلولة. فالروس الآن يقيمون اشتراكية وطنية. الآن الروس روس... وطنيون، ولم تعد هناك أممية. لقد انتهت. وانتهت أمبرياليتهم، فهم يبنون بلدهم ولهم الحق في ذلك.

25- حول سيرتي الذاتية

أنكي :أنا لا أعرف أين توجد مقالة لك مفصلة حول حياتكم وعلى من تلقيتم العلم ...

الجابري : هناك مجلة الكرمل التي يصدرها فلسطينيون في قبرس، نشرت مقالة فيها حديث عن مثل هذه الأمور.

أنكي : نعم. وهل هذا يكفي؟

الجابري : طبعا. لا يكفي. هو حوار أجراه معي عدد من الأصدقاء الشبان على رأسهم الأخ بنيس صاحب مجلة "الثقافة الجديدة" وقد منعت عن الصدور فتوقفت ونشر الحوار الذي أجراه معي في مجلة الكرمل. كان الأخ بنيس قد هيأ ملفا عن المغرب كان يشتمل على عبد الله إبراهيم الذي كان رئيسا للحكومة، وعبد الله العروي، وأنا. هو جاءني بفكرة فقال لي: (انقطاع في الشريط وقد محي منه نحو عشر دقائق، ثم استأنف بالعبارات التالية) :

26- حول الأخ أركون

الجابري : ... الاستعراب، وليس الاستشراق. الاستعراب بمعنى التعامل مع التراث العربي ليس من خارجه كما يفعل

المستشرق، ولذلك نجده (أركون) يكثر من الدعوة إلى قراءة تراثنا بواسطة السوسيولوجيا، بواسطة اللسانيات. أعني أن المحيط الذي يعيش فيه الإنسان يؤثر فيه. ولذلك يختلف أحدنا عن الآخر قليلا. لكن في نهاية الأمر نحن نكمل بعضنا.

أنكي : هو طلب مني أن أقترح عليكم أن تكتبا معا كتابا حول نفس الموضوعات لن كل بطريقته الخاصة.

الجابري : هذا اقتراح معقول.

أنكي: أنا أعتقد أن هذا جيد.

الجابري : فعلا ...جيد.

بالأسف لو أخبرني قبل اليوم لكان من الممكن أن يدور الحوار معه. هناك مجلة في باريس تصدر باسم "اليوم السابع" وأكتب فيها مقالة شهرية.

أنكي : صحيح!

الجابري : نعم.. كتبت فيها لحد الآن ستة وخمسين مقالة. تناولت فيها أكثر القضايا حساسية في الفكر العربي الآن: عروبة إسلام، دين دولة، صحوة إسلامية الخ. يمكن أن تطلبي منهم مجموعة في باريس ولا شك أنهم سيمدونك بها؟

فقبل نحن عشرين يوما اقترحت علي إدارة هذه المجلة القيام بحوار ثقافي حول مثل هذه القضايا مع مفكر عربي، وينشر الحوار في الصفحة المزدوجة الوسطى من المجلة، لكل صفحة. واقترحوا أن يكون في صيغة حوار "مشرق/ مغرب". واحد من المشرق يكتب في موضوع في صفحة، وأنا من المغرب أناقشه فيما كتب في الصفحة المقابلة، والعكس بالعكس. طلبوا مني أن اقترح مفكرا من المشرق، فاقترحت الأخ حسن حنفي. الأخ حسن كتب أربع مقالات الآن

بعثوا لي نسخا منها لأناقشه فيها وقد أجبت على كل واحدة وسينشرون المقالة والرد في العدد نفسه.

أنكي: فكرة ممتازة.

الجابري : فلو كنت أعلم بفكرة الأخ أركون لاقترحته.

27- الأخ حسن حنفي ... وجوار مشرق مغرب

أنكي : ما هي علاقتك بحسن حنفي؟

الجابري : الأخ حسن حنفي معروف، وأنا من الناس الذين يرثون لحاله. فهو رجل مقتدر كطاقة وعمل، ويعرف عدة لغات، ولكن ليس هناك عمق كاف ... لقد كتب كتابا عن سبينوزا، وهو كتاب جيد. أما باقي كتبه فتغلب فيها السرعة. فلو أنه استعمل طاقته كباحث وكعالم وعارف باللغات لكان أعطي أحسن من المستوى الذي يكتب به الآن. ثم إنه شغل نفسه بإنشاء يسار إسلامي.

أنكي : لكن الوضع في مصر أيضا يختلف عن الوضع في المغرب.

الجابري : هذا صحيح.

أنكي : هناك لاحظت أن الإسلام يرد دائما بين السطور.

الجابري : ومع ذلك فليس من الضروري أن يقوم هو بتشكيل حزب سياسي باسم يسار إسلامي.

أنكي: لا. ليس ضروريا.

الجابري :كان عندنا هنا في المغرب، مكث سنتين –أظن– كأستاذ في كلية الآداب بفاس. وهو صديق لي. وكان عندي هنا في المنزل هو وزوجته. فقلت له: ما حاجتك بهذا اليسار الإسلامي.

ماذا تريد منه. تركت اليسار الإسلامي في مصر وجئت إلى المغرب، فمن يتولاه هناك. فقال لي سأكوِّن تيارا بنفس الاسم هنا في المغرب. قلت له: ستفشل هنا وهناك. لن تنجح... وذلك ما حدث. وأنا آسف لكونه لم يسخر كل طاقاته الكبيرة الفكرية واللغوية من أجل الإبداع الفكري.

أنكي: وهل كتاب طيب تيزيني "رؤية جديدة .." معروف هنا في المغرب.

الجابري : أنا المسؤول عن انتشاره. لقد ظهر كتابه في أوائل السبعينات. وفي هذا الوقت كان عندنا هنا في المغرب تيار يساري منتشر في صفوف الطلاب امتدادا لتيار 1968 في فرنسا. وقد عشنا الموضوع عن قرب. وكنت في ذلك الوقت أدرس في الجامعة الفلسفة الإسلامية فنصحت الطلاب بقراءته وأوصيتهم بضرورة الاطلاع عليه. وجعلناه موضوع نقاش. فانتشر الكتاب من هذه الناحية. لكن الآن تجووز تماما. هو كمشروع كبداية، مقبول في وقته. وأيضا كان المشروع الأول. لكن اتضح بعد ذلك أنه ليس هو ذلك الطريق.

28- الحزب والدولة في المغرب ومسلسل الانتفاضات...

أنكي : لدي أسئلة ولكن ربما سأطيل عليك...

الجابري : لا. تفضلي.

أنكي : متى انتسبتم للحزب وكيف تشكل هذا الحزب الذي تنتمون إليه؟

الجابري :

الحركة الوطنية المغربية كانت كلها عمليا في حزب واحد هو حزب الاستقلال. كان هناك حزب صغير كان اسمه : حزب

الشورى انفصل عن الكتلة الوطنية التي كانت تجمعه مع ما سيسمى بحزب الاستقلال الذي حل محلها، وذلك حدث عام 1937.

حزب الاستقلال يضم في قيادته وطنيين من المدن أساسا وكثير منهم ينتمي إلى الأرستقراطية المدينية: فاس، الرباط، وسلا.. هذه المدن التي كانت تضم منذ القرون الوسطى عائلات من المهاجرين من الأندلس. وكثير منهم عرب. وهذه المدن هي التي كانت تعطي الأطر أي الكوادر الفنية والعلمية للدولة أعني للأسر الحاكمة التي كانت تقوم أصلا بتحالفات بين قبائل، من الجنوب والأطلس الخ: دولة المرابطين، دولة الموحدين، دولة المرينيين... فعندما تقوم قبيلة بالثورة وتنتصر تكون في حالة بدوية تماما، لا تقليد دولة، ولا موظفين .. والجهة التي تمدها بالموظفين والكوادر العلمية والدينية وغيرها (قضاة، كتاب، الخ) هي هذه المدن التي كلما قامت دولة جديدة إلا وصار أبناء هذه المدن هم أطرها وموظفوها الخ، فهم "المداومون" الدائمون (بالفرنسية permanents). وعندنا مثال في المغرب يقول: "الله ينصر من أصبح"، معنى أنه إذا حدث تغيير في الأسرة المالكة فالموظفون هؤلاء ينصرون الوضع الجديد، كما كانوا ينصرون بالأمس الوضع القديم. هذه الأرستقراطية المدينية كانت دائما هي التي تقدم الكوادر للدولة الجديدة. فعندما جاء الاستعمار الفرنسي كان لابد له من وسائط ما بينه وبين الشعب. لقد أقام هذه الوسائط، بعضها استقدمه معه من الجزائر كمترجمين، ولكن مع نمو التجارة والمبادلات تكونت طبقة من التجار في هذه المدن وأصبحوا يقومون بالوساطة، وبعد مدة سيتحول هذا الوسيط إلى

نقيض، فكان منه رجال مالوا إلى جانب الحركة الوطنية. ولما نال المغرب استقلاله أصبح هؤلاء هم كوادر الدولة الجديدة.

أما الجيل الذي أصله من البادية أو يعيش فيها والذي قام بالمقاومة المسلحة والمظاهرات والذي أدى ثمن الاستقلال فقد بدأ أبناؤه يتعلمون ويدخلون المدارس ويتعرفون على العالم وعلى معطيات بلدهم، فصار لديهم طموح لأن تكون لهم هم أيضا منزلة في المجتمع والدولة، فتولد داخل الحركة الوطنية صراع. وقد بدأ هذا الصراع بالفعل منذ أواخر الأربعينات. وقد جعل الاستعمار والوجود الفرنسي هذا الصراع لا يطفو على السطح... لكن بمجرد ما استقل المغرب برز هذا الصراع ليعكس في أساسه صراعا ما بين قيادة منحدرة من مجتمع أرستقراطية المدينة التي كان همها الوحيد الحفاظ على مواقعها، وبالتالي مهادنة السلطة الحاكمة، أما المعارضة فتمارسها في إطار علاقات عائلية. أما الجيل الجديد الذي التحق بالمدن وتعلم بعض أفراده في فرنسا أو هنا في المغرب فقد برز راديكاليا واكتشف في النهاية أن قيادته التي هي قادة الحركة الوطنية أصبحت الآن تريد أن تتحالف مع القصر وتستولي هي وإياه على السلطة والباقي يظل خارج اللعبة، فحدث صراع. وقامت المطالبة بالمؤتمر في حزب الاستقلال. وقد أصرت القيادة القديمة على أن تعين هي قسما من المؤتمرين تعيينا وليس انتخابا حتى تضمن قاعدتها، وبطبيعة الحال رفض التيار الآخر أعني جمعية المقاومة وجيش التحرير والنقابة والشباب الخ، وتطور الصراع إلى انفصال : الشباب والسياسيون الذين هم من أصول غير أرستقراطية تقليدية والنقابات والمقاومين، هؤلاء لينفصلوا عن القيادة وكونوا في بداية الأمر "جامعات مستقلة" لحزب الاستقلال ستتحول بعد

شهرين إلى "جامعات متحدة" لحزب الاستقلال ثم تحول إلى الاتحاد الوطني للقوات الشعبية.

ثم حدث بعد ذلك صراع بين القيادة النقابية للاتحاد المغربي للشغل التي تطورت من منظمة مناضلة إلى جهاز نقابي للدولة في يده المصالح الاجتماعية الخاصة بالعمال والموظفين، وبين القيادة السياسية للاتحاد الوطني التي تمسكت بخط المعارضة النضالية والتي غيرت اسم الحزب، بسبب ذلك، إلى الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية.

تلك هي مسيرة الأحداث التي انتهت إلى الحزب الذي أنتمي إليه وساهمت في تأسيسه، أعني الاتحاد الوطني للقوات الشعبية ثم الاتحاد الاشتراكي. إنها مسيرة تحركت في خطوطها العامة كما يلي: التيار الراديكالي ينفصل دوما وهو يمثل الشرائح الجديدة التي تأتي من العالم القروي لتكتشف من خلال التعلم والاحتكاك بأهل المدن أنها مهضومة الحقوق، وتبدأ في البحث لها عن مكان، عن منزلة. وهكذا ففي المغرب بل في العالم العربي كله نجد أن أهم مظاهر الصراع فيه هو أن هذه الدفعات من الأفواج الجديدة القادمة من العالم القروي تتعلم فيصبح فيهم المهندس والأستاذ الخ يبحثون عن منزلة في المجتمع. وكما قلت في عدة محاضرات هناك الآن في المغرب عملية نقل السلطة. كان الأمر من قبل بدون هذه الحركة. كان ابن العالم يصبح عالما وابن النجار يبقى نجارا وابن الفلاح يبقى فلاحا. لم يكن من الممكن أن يتحول ابن الفلاح إلى مهندس أو طبيب. أما اليوم فالأمر قد تغير. فهناك من الأطباء والمهندسين من هم أبناء فلاحين. وكذلك السلطة العلمية التي كانت محصورة في عائلة أو في مدينة أصبحت الآن مشاعة تقريبا فأصبح المغرب

مسرحا لنوع من انتقال السلطة الاقتصادية والعلمية والسياسية من فئة كانت تحتكرها تاريخيا لأنها كانت هي المؤهلة، انتقالها إلى فئات أخرى في المجتمع.

لنأخذ مثلا أي رئيس جمهورية وليكن حافظ الأسد مثلا. فصعوده إلى الحكم حصل في إطار هذه الظاهرة، ظاهرة انتقال السلطة داخل المجتمع. هو ينتمي إلى طائفة العلويين التي كانت مهمشة فحصل تطور من هذا النوع الذي تحدث عنه فأصبح عضوا بارزا في حزب البعث ثم ضابطا كبيرا ثم رئيسا للجمهورية. كل ذلك تم من الناحية الاجتماعية العامة في إطار صراع بين الفئة الاجتماعية التي ينتمي إليها وبين فئة أخرى كان على رأسها الأرستقراطية المدينية الشامية. لكن المشكلة هو أن هذا الجيل من الوافدين الجدد لم تتكون لديهم بعد تقاليد الحكم، فيمارسون السلطة بطريقة "بدوية" إذا صح التعبير. وهذا هو المشكل.

نفس الشيء حدث هنا في المغرب. لكن حدث بالتدريج ومن دون حدة في العواطف، أي بدون اندفاعات عاطفية مثلما يحدث في المشرق. فالمغاربة، لا أقول إنهم عقلانيون أكثر من المشرق، لا. ولكن ربما أقل عاطفية وانفعالا واندفاعا. فالاتحاد الاشتراكي يقع إذن في هذا المسلسل التطوري الذي يقوم على انفصال العناصر الراديكالية التي تمثل الشرائح الجديدة. ومن الممكن أن يحدث انفصال جديد في السنوات القادمة. ذلك لأنه مع الوقت "تطلع" طلائع جديدة، فيحدث تجدد في المسيرة.

أما بالنسبة لانخراطي أنا في هذه الحزب فقد كان للمصادفة فيه دور كبير، وقد حكيت القصة في المقال المنشور في الكرمل. طبعا كانت عائلتي ووالدي في صفوف حزب الاستقلال، فكنت بحكم

العائلة في حزب الاستقلال منذ طفولتي. وهذا حصل تقريبا لأغلبية الأسر في ذلك الوقت. لأن حزب الاستقلال كان هو الحزب الوطني حزب المناداة بالاستقلال.

أنكي : كان هذا الحزب هو الوحيد

الجابري :كان هو الحزب الذي يضم الأغلبية الساحقة من الحركة الوطنية. أما كيفية التحاقي به عام 1957 فقد حكيتها في المقال المذكور (ملخص قصة اللقاء مع الشهيد المهدي والانخراط في العمل الصحفي بالعلم).

29- ندوات ابن رشد... بين المغرب والجزائر.

أنكي : لماذا لم يشترك أي أستاذ مغربي في مؤتمر ابن رشد الذي انعقد في الجزائر، ولم يشترك أي أستاذ جزائري في مؤتمر ابن رشد الذي انعقد هنا بالرباط؟

الجابري : انعقدت الندوة في ظروف القطيعة بين المغرب والجزائر.

أنكي : هذا صحيح، ولكن لاحظت أيضا أنه لم يحضر أي باحث من مصر!

الجابري : نحن استدعيناهم، استدعينا أساتذة من الشرق ومن الغرب. لكن المصرين لم يأتوا. وقد حضر أستاذ من إسبانيا ومن جامعة باريس (عبد المجيد التركي وهو تونسي)... أما بالنسبة للجزائر فقد كانت القطيعة موجودة.

أنكي : هذا واضح. وفي الجزائر لم يكن هناك أي مغربي.

الجابري : أعتقد أنهم لم يوجهوا لنا دعوة. أما بالنسبة لي شخصيا فهم يدعونني باستمرار أقصد الجامعات. لكن عندما تمر

الدعوة بمقر الحزب من أجل الترخيص باستدعائي والحصول على تذكرة السفر، تحجز الدعوة في الغالب. ومع ذلك فقد ذهبت مرارا بدعوة من الجامعات، وآخر مرة كانت في أكتوبر الماضي حيث ساهمت في ندوة بوهران. وكان موضوع الندوة هو "تكوين الدولة المعاصرة في المغرب العربي" وقد كانت مساهمتي حول المغرب، وهي منشورة في كتابي "المغرب المعاصر" الذي سأمدك بنسخة منه.

أنكي : وهل يكتب أحد من طلابكم رسالته حول ابن رشد؟

الجابري: هناك المصباحي وهو من كلية الآداب بفاس. وقد أشرف على رسالته أستاذ مصري هناك، وكنت عضوا في لجنة المناقشة ... ورسالته مطبوعة. كانت في الأصل طويلة عن ابن رشد والعقل الهيولاني ثم اختصرها وطبعها في حجم أصغر.

أنكي: وهل كتب تدريس الفلسفة الإسلامية مقررة عندكم في الجامعات أم لا؟

الجابري : لا. ليست عندنا كتب مقررة. التدريس عندنا يقوم على محاضرات ومراجع...

أنكي :يعني .... خلصنا. أشكرك.